BERGIER

DICTIONNAIRE
DE
THÉOLOGIE

6

GEO-IMM

SG

# DICTIONNAIRE

DE

# THÉOLOGIE

PARIS. — IMPRIMERIE Vve P. LAROUSSE ET Cie
49, RUE NOTRE-DAME-DES-CHAMPS, 49

BERGIER

# DICTIONNAIRE
## DE THÉOLOGIE

APPROPRIÉ AU MOUVEMENT INTELLECTUEL

DE LA SECONDE MOITIÉ DU XIX[e] SIÈCLE

PAR L'ABBÉ LE NOIR

Édition revue et corrigée d'après les indications de plusieurs théologiens romains.

TOME SIXIÈME

**GEO-IMM**

PARIS,
LIBRAIRIE DE LOUIS VIVÈS, ÉDITEUR.
RUE DELAMBRE, 13.

1876

# LE DICTIONNAIRE THÉOLOGIQUE

## DE BERGIER

## APPROPRIÉ AU MOUVEMENT INTELLECTUEL

### DE LA SECONDE MOITIÉ DU XIX[e] SIÈCLE

---

## G (suite)

GEORGE D'ALGA (Saint.) Ordre de chanoines réguliers fondé à Venise par Barthélemi Colonna, l'an 1396, et approuvé par le pape Boniface IX, en 1404. Ces chanoines portent une soutane blanche, et une chape bleue par-dessus, avec un capuchon sur les épaules. En 1570, Pie V les obligea de faire la profession religieuse, et leur accorda la préséance sur les autres religieux. BERGIER.

GEORGE DE LAODICÉE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.* — ). Ce prêtre de Phrygie prit le rôle de conciliateur dans la controverse d'Alexandre d'Alexandrie avec Arius, mais inclina trop vers les ariens pour que ses propositions fussent admises par Alexandre.

*George* laissa un ouvrage contre les manichéens et une *Vie d'Eusebe d'Emèse.* LE NOIR.

GEORGE DE TRÉBIZONDE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.* ) — Ce savant grec du XV[e] siècle en Italie, naquit dans l'ile de Candie en 1395, fut protégé par Eugène IV, fut en lutte avec Bessarion, Pléthon et plusieurs autres, par suite de sa prédilection pour Aristote, de ses attaques contre Platon et de sa traduction inexacte des *lois* de ce dernier. Il mourut en 1486, à l'âge de 91 ans.

« Il est, dit M. Héfélé, l'auteur d'un grand nombre d'écrits, en partie imprimés et publiés séparément; il traduisit en latin plusieurs ouvrages des Pères de l'Eglise grecque, par exemple, les *Commentaires de S. Cyrille sur S. Jean*, la *Préparation évangélique d'Eusèbe*, prit quelque part aux tentatives d'union faites à cette époque, en conseillant à l'empereur Jean Paléologue de s'attacher non aux Bâlois, mais au pape Eugène IV, et en publiant deux écrits *sur la Procession du Saint-Esprit*, contre l'opinion gréco-schismatique, lesquels se trouvent dans le premier volume de la *Græcia orthodoxa* d'Allatius. »

LE NOIR.

GEORGES (le P. François). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant théologien de Venise, né en 1460 et mort à Azolo en 1540, joignait à ses connaissances théologiques un grand goût pour les arts et du talent pour la poésie. Il appartenait à l'ordre des Mineurs conventuels ou Cordeliers, et ce fut par respect pour saint François de Paul qu'il changea son nom patronymique (*Dardi*) en celui de François.

Il a laissé des *Poésies spirituelles in terza rima; De harmonia mundi totius cantica tria*, Ven., in-folio, 1525, ouvrage dans lequel l'auteur s'était proposé de concilier les livres saints avec le platonisme et le rabbinisme, et qui fut mis à l'index; le P. François se soumit et corrigea la 2e édition; la 1re est, par conséquent, la seule recherchée aujourd'hui. Brucker en donne un extrait dans son *Historia critica philosoph.*, t. 4, p. 374; *in Sacram Scripturam problemata*, Ven., in-4°, 1526, mélange, comme le livre précédent, de platonisme et de cabale avec l'Ecriture sainte, et également mis à l'*index*. On se contenta de la soumission en parole de l'auteur, et on laissa tranquille sa personne, ce qui était assez rare à cette époque.

LE NOIR.

GEORGIEWITZ (Barthélemi). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce voyageur hongrois, que ses malheurs et ses écrits ont rendu célèbre, et qui mourut à Rome, protégé par plusieurs prélats, fut réduit en esclavage par les Turcs dans leur invasion de 1528; fut, en Asie Mineure, vendu et revendu sept fois comme une bête de somme et employé aux travaux les plus rudes ou les plus vils, prit la fuite au milieu des déserts, n'ayant pour nourriture que des herbes et des racines, et pour guide que l'étoile polaire; fut repris sur les bords de la mer de Marmara et reconduit à son maître; reçut la bastonnade, fut revendu à des marchands d'esclaves, servit encore treize ans dans la captivité la plus dure, réussit de nouveau à s'évader; et, après un voyage des plus pénibles qui dura une année, trouva enfin des chrétiens dans la Terre Sainte, d'où il revint par mer en Europe. On le revoit à Louvain en 1544, et, en 1545, étant à Waradin lorsqu'un derviche provoquait les chrétiens à une conférence publique et qu'aucun ne répondait au défi, il se présenta, discuta le jour de la Pentecôte, et, d'après son récit, remporta la victoire. Il n'avait plus rien au monde, ayant tout perdu chez les infidèles, et ce fut alors qu'il se retira à Rome. On a de Georgiewitz : 1° *De Turcarum vita et cæremoniis*, Paris, 1545, in-16; 2° *Prognoma sive præsagium mahometanorum*, etc., Anvers, in-16, 1546. Ces opuscules furent traduits en plusieurs langues, et l'auteur les réunit sous ce titre : *De Turcarum moribus epitome*, Paris, in-16, 1553, en y ajoutant trois nouveaux chapitres : *De afflictione tam captivorum quam sub tributo viventium christianorum; disputationis cum Turco habitæ narratio; deploratio cladis christianorum.* On y trouve à la fin l'Oraison dominicale en latin et en arabe; 3° *Voyage de Jérusalem*, avec la description des cités, villes, etc., de l'Etat de l'empereur des Turcs mis en lumière, par Lambert Darmont, Liége, in-4°, 1600.

LE NOIR.

GERALDINI (Alexandre). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien intelligent, premier évêque de Saint-Domingue, après avoir rempli beaucoup de missions diplomatiques pour Ferdinand et Isabelle en Europe, a laissé plusieurs traités de théologie, de politique, d'éducation, des lettres, des poésies, un voyage aux Antilles, etc. Il faisait partie du conseil devant lequel comparut Christophe Colomb, et où plusieurs prélats espagnols accusèrent celui-ci d'hérésie, sur l'autorité de Nicolas de Cyra, qui disait que le globe ne contenait aucune terre au delà des Canaries, aussi bien que sur celle de saint Augustin, qui niait les antipodes, etc.; et ce fut Geraldini qui osa dire au cardinal de Mendoza, derrière lequel il se trouvait, que Nicolas de Cyra était un grand théologien et saint Augustin un très-grand docteur, mais qu'ils étaient l'un et l'autre, à coup sûr, de fort mauvais géographes, puisque les Portugais avaient déjà découvert une autre étoile polaire et un autre hémisphère, avaient vu la zone torride bien peuplée, etc. Il mourut à Saint-Domingue en 1525.

LE NOIR.

GERAMB (Ferdinand, baron de), en religion le P. MARIE-JOSEPH. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre trappiste naquit en Hongrie en 1770 ou 1773, et est mort à Rome en 1848. Voici ce qu'il raconte lui-même des quarante premières années de sa vie,

dans sa sixième lettre sur son pèlerinage à Jérusalem, en parlant d'une traversée sur le lac Majeur.

« Je m'étais autrefois embarqué sur ce même lac ; j'avais dix-huit ans ; je faisais des rêves de bonheur ; un avenir de jouissances se déroulait devant mon imagination effervescente, car j'étais alors entouré de tout ce qui peut rendre heureux sur la terre : le monde s'ouvrait à mes regards comme un palais enchanté ; je ne voyais aucun obstacle ; j'aspirais à tout, et je croyais pouvoir atteindre tout ce que j'ambitionnais. Me voici aujourd'hui assis inaperçu dans un coin du bateau, me souvenant du jour où, sur ce même lac, je vis jadis pour la première fois le ciel enchanteur de l'Italie ! où j'en aspirais les brises embaumées et enivrantes. Italie ! c'est sur tes bords que j'ai cherché à vider la coupe de toutes les joies, et aujourd'hui que je suis moine et moine pénitent, je me demande si j'étais alors véritablement heureux. Non, un moment d'ivresse et de folie ne peut donner le bonheur. C'est dans le donjon de Vincennes que j'ai connu la paix, c'est au couvent de la Trappe, dans le sac et la cendre, que j'ai goûté la joie véritable.... Vous nous avez créés pour vous, ô mon Dieu ! en vous seul notre cœur trouve le repos ; qu'importe donc de demeurer dans des appartements somptueux ou entre les murs d'une prison »

On voit par cet extrait que le P. de *Geramb* était artiste et poëte en même temps que pieux. Ses ouvrages sont :

Le *Pèlerinage à Jérusalem et au mont Sinaï*, Paris, 1836, 3 vol., le *Voyage de la Trappe à Rome*, Paris, 1838, une brochure en anglais : *On the premature death of lady Gwendalina Catherine Talbot, princess Borghese*, London (sans millésime.) *Lettres à Sophie*, Paris 1814 ; un *Livre de piété*, publié par Scheuereker, Ratisbonne, 1841 ; *Lettres à Eugène sur l'Eucharistie*, publiées par Spitz, Strasbourg, 1838 ; *Méditations sur les Fins dernières*, Aix-la-Chapelle, 1847.

Le Noir..

GERBE. L'offrande de la *gerbe*, ou des prémices de la moisson, chez les Hébreux, était une cérémonie annuelle que Dieu leur avait ordonnée. *Levit.*, c. 23, ℣ 10. Il leur était défendu de manger du grain nouveau, avant d'en avoir offert les prémices au Seigneur. Cette offrande devait se faire le second jour de la huitaine de Pâques, par conséquent le quinzième du mois de nisan, ou de la lune de mars. A cette époque l'orge était déjà mûre et prête à couper dans la Palestine.

Cette offrande était destinée à faire souvenir les Israélites que la fertilité de la terre et les fruits qu'elle nous prodigue, sont un don de Dieu, qu'il faut en user avec reconnaissance et modération, et en faire part aux pauvres. Elle leur rappelait encore un miracle que Dieu avait fait en Egypte en leur faveur, et à la même époque, lorsque la moisson d'orge des Egyptiens fut saccagée par la grêle, et que la leur fut préservée. *Exod.*, c. 9, ℣ 31.

Dans la suite, les Juifs ajoutèrent de leur chef, à cette cérémonie, plusieurs circonstances puériles et superstitieuses, comme de couper la *gerbe* dans trois champs différents, avec trois faucilles, de mettre les épis dans trois cassettes pour les apporter au temple, etc. Il fallait que cette *gerbe* produisît un *gomor* ou environ trois pintes de grain après l'avoir vanné, rôti et concassé ; l'on répandait par-dessus un demi setier d'huile et une poignée d'encens, et c'est ainsi que le prêtre l'offrait au Seigneur.

A s'en tenir à la lettre du texte, rien de tout cela n'était commandé ; et il paraît que, dans l'origine, la cérémonie était beaucoup plus simple. Il paraît aussi que l'hébreu *gomer* ou *gomor*, au pluriel *gamarin*, signifie plutôt une javelle qu'une gerbe ; c'est ce qu'un homme peut tenir dans ses deux mains, et c'est ainsi que le prêtre prenait la javelle et l'offrait au Seigneur. Par la même raison, un *gomor* de grain était ce qu'un homme pouvait en tenir dans ses deux mains jointes. *Gomor* paraît être formé de la particule copulative *go*, et de *mar*, la main ; c'est le grec μαρη. *Voyez le Dictionnaire étymolog.* de M. de Gébelin. Aussi est-il rendu en grec par δράγμα, et en latin par *manipulus*, une poignée. Mais, dans les derniers siè-

cles, les Juifs, par leur prétendue loi orale et leurs traditions rabbiniques, avaient défiguré toute leur religion.

BERGIER.

GERBERON (Gabriel.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, zélé partisan du jansénisme, né à Saint-Calais (Bas-Maine) en 1628, mourut en 1711, après avoir enfin signé le formulaire, et abjuré ses anciens sentiments sans toutefois accorder qu'il eût enseigné des erreurs dans son *Miroir de la piété chrétienne*, ce que sa conscience, disait-il, ne lui aurait pas permis de faire. On cite de *Gerberon* cent onze écrits authentiques; enregistrons les suivants.

1. *Apologia pro Ruperto, abbate Tuitiensi, in quo de Eucharistica veritate eum catholice sensisse demonstrat vindex Fr. Gerberon*, Paris, 1669, in-8° (1) dirigé contre l'assertion de Salmasius et d'autres protestants, prétendant que Rupert n'avait admis qu'une présence figurée dans l'Eucharistie;

2. *Miroir de la piété chrétienne*, Bruxelles, 1776. Cet ouvrage janséniste fut bientôt censuré par Camus, évêque de Belley, Letellier, archevêque de Reims, et beaucoup d'autres prélats ;

3. *Miroir sans tache*, Paris, 1680;

4. *Acta Marii Mercatoris, S. Augustini E. D. discipuli, cum notis Rigberii* (pseudon.), Brux., 1673, in-12;

5. *L'Abbé commendataire*, par le sieur de Froimond (pseudon.), Bologne, 1674;

6. *S. Anselmi, Cantuar. archiep., Opp., necnon Eadmeri, etc., Historia novorum et alia opusc., lab. et stud. Gabr. Gerberon*, Lutet. Paris., 1675;

7. *S. Anselmus per se docens*, Delft, 1692.

8. *Michael. Baji, celeberrimi in Lovan. Academia theologi, etc., Opp.*, Colon. Agripp., 1696, in-4°. Il y ajouta les bulles pontificales et les autres actes et documents concernant son affaire, et d'autres *opuscules* de Baïus;

9. *Histoire générale du Jansénisme, contenant ce qui s'est passé en France, en Espagne, en Italie, Pays-Bas*, par M. l'Abbé, 3 tom., Amsterdam, 1700, in-8°. Il en existe aussi une édition in-fol. d'après D. Tassin. C'est un des rares ouvrages de *Gerberon* qui ont échappé à l'oubli. On peut s'en servir encore aujourd'hui, vu les nombreux renseignements qu'il renferme et malgré la partialité de l'auteur.

10. La traduction française des *Monita salutaria B. V. Mariæ ad indiscretos cultores suos*, Gandavi, 1673, sous le titre de : *Avis salutaire de la B. V. Marie à ses dévots indiscrets*, traduit du latin de Widenfeldt. La Mère de Dieu y parle, défend aux fidèles de brûler des cierges devant ses images, d'orner ses statues, de la saluer comme mère de la miséricorde. Le culte qu'on rend à Marie est indigne et vain, etc., etc.

LE NOIR.

(1) Voy. RUPERT DE DEUTZ.

GERBERT (Martin). *Théol. hist. biog. et bibliog.*) Ce bénédictin, né à Horb, dans la forêt Noire, en 1720, est l'auteur d'ouvrages célèbres sur la liturgie alémanique; il écrivit aussi sur toutes les matières de la théologie; il mourut en 1793.

Presque tous ses ouvrages furent imprimés dans le couvent de Saint-Blaise selon l'ordre chronologique suivant :

1. *Apparatus ad eruditionem theologicam*, Aug. Vind. et Frib., 1754.

2. *Theologia vet. et nov. circa præsentiam Christi in Eucharistia*, Frib., 1756.

3. *Principia theologiæ exegeticæ, dogmaticæ, symbolicæ, mysticæ, canonicæ, moralis, sacramentalis* (Aug. Vind. et Frib.) *et liturgicæ*, in monast. S. Blasii, 1757-59, 6 vol.

4. *De recto et perverso usu theologiæ ecclesiast.*, S. Blas, 1758.

5. *De ratione exercitiorum scholast., præcipue disputationum in rebus fidei*, ibid., 1758.

6. *Demonstratio veræ religionis et Ecclesiæ*, ib., 1760.

7. *De legitima potestate ecclesiastica*, ib., 1761.

8. *De communione potestatis eccles. inter Pontificem et episcopos*, ib., 1761.

9. *De christiana felicitate hujus vitæ*, ib., 1762.

10. *De radiis Divinitatis in operi-*

*bus naturæ, providentiæ et gratiæ*, ib., 1762.

11. *De æqua morum censura*, ib., 1763.

12. *De eo quod est juris div. et eccles. in sacramentis, præs. Confirmation.*, ib., 1764.

13. *De selectu theol. circa effectus sacramentorum*, ib,. 1764, 2 vol.

14. *De peccato in Spiritum S.; acced. paraphrasis cum notis in epist. Pauli ad Hebr.*, ib., 1764, 2 vol.

15. *De dierum festorum numero minuendo, celebritate ampliando*, ib., 1765.

16. *Codex diplomaticus epistolaris Rudolphi I, Rom. regis*, ib., 1772, in-fol.

17. *De translatis Habsburgo-Austr. principum eorumque conjugum ex eccles. Basil. et monast. Kænisgsfeld. in monast. S. Blasii*, ib., 1772, in-fol.

18 *Iter Allemanicum, Italicum et Gallicum*, ib., 1773.

19. *De cantu et musica sacra a prima Ecclesiæ ætate usque ad præsens tempus*, S. Blas., 1774, 2 vol. in-4°.

20. *Vetus liturgia Allemanica*, ib., 1776, 3 part. en 2 vol. in-4°

21. *Monumenta veteris liturgiæ Allem.*, ib., 1777, 2 vol. in-4°

22. *Historia Nigræ Silvæ, ord. S. Benedicti coloniæ*, ib., 1783, 3. vol in-4°.

23. *Scriptores ecclesiastici de musica sacra*, ib., 1784, 3 vol. in-4°.

24. *De Rudolpho Suevico, comite de Rhinfelden.*, ib., 1785.

25. *Crypta San-Blasiana nova principum Austr.* ib., 1785, in-4°.

26. *Ecclesia militans*, ib., 1789, 2 vol.

27. *Nabuchodonosor somnians et prodromus Eccles. milit.*, ib., 1789.

28. *Jansenisticarum controv. ex doctrina S. Augustini retractatio*, ib., 1791.

29. *De sublimi in Evangelio Christi*, ib., 1793, 3 vol.

30. *De periclitante hodierno Ecclesiæ statu, præsert. in Gallia*, 1793,

Le Noir.

GERBERT. (*Théol. hist. pape.*) — V. Sylvestre II.

GERBET (l'abbé Olympe-Philippe). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain français, plutôt littérateur que théologien et philosophe, est né à Nancy en 1790; il fut un des plus ardents défenseurs de la doctrine du *Sens commun* de Lamennais ; il est mort évêque ; on a de lui :

*Des Doctrines philosophiques sur la certitude*, in-8, 1826 ; *Du Dogme générateur de la piété catholique*, in-12, 1829, 4e édit. 1852, trad. en espagnol par dom L. de Ochoa ; *De la controverse chrétienne depuis les premiers siècles*, in-8, 1831 ; *Conférences de philosophie catholique*, in-8, 1832-1834 ; *Esquisse de Rome chrétienne*, 2 vol. in-8, 1844-1850 ; *Livre de sainte Theudosie*, 1854 ; etc. Le Noir.

GERDIL (Hyacinthe-Sigismond). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre cardinal, à la fois grand philosophe et grand théologien, né à Samoens en Savoie en 1718, et mort chez les Barnabites en 1802, a laissé beaucoup d'ouvrages à la défense de l'Eglise, dont il se montra l'infatigable champion pendant soixante ans. Les uns sont écrits en français, d'autres en italien et d'autres en latin. M. Hergenrother les classe de la manière suivante :

« 1. *Œuvres historiques.* A cette catégorie appartiennent plusieurs traités écrits pour son royal élève (1), par exemple : un *Tableau historique de l'empire romain depuis César jusqu'en* 1453 ; l'*Esquisse de l'histoire de la maison de Savoie* ; une *Histoire du temps de Louis XV jusqu'à la paix d'Hubertsbourg* ; des *Considérations sur l'empereur Julien* ; la *Vie de saint Alexandre Sauli, évêque d'Aléria, apôtre des Corses* († 1592).

« 2. *Œuvres mathématiques et physiques* ; par exemple : *Dissertation sur l'incompatibilité de l'attraction et de ses différentes lois avec les phénomènes et sur les tuyaux capillaires* ; *Mémoire sur la cohésion.*

« 3. *Œuvres philosophiques*, auxquelles appartiennent : ses *Institutiones logicæ* ; son traité *de l'Immatérialité de l'âme* contre Locke (Turin, 1747,

(1) Il avait été le précepteur du petit-fils du prince de Piémont devenu plus tard Charles-Emmanuel IV, qui l'honora toujours comme son père.

*Opp.*, t. III) ; l'*Apologie de la théorie de Malebranche sur l'origine des idées* (Turin, 1748, *Opp.*, t. IV) ; l'*Examen des principes philosophiques de Wolf;* des *Dissertations sur l'existence de Dieu et l'immatérialité des natures intelligentes ; Réflexions sur un Mémoire de M. Béguelin* concernant le principe de la raison suffisante et la possibilité ou le système du hasard ; l'*Histoire de la Philosophie ancienne*, *etc.*

« 4. *Œuvres de philosophie morale*, tels : son *Discours philosophique sur l'homme*, imprimé pour la première fois en 1768 ; ses *Pensées* sur les devoirs des différents états ; ses leçons latines sur l'*Ethique* (*Opp.*, t. VI) ; une dissertation sur l'origine du *Sens moral*, sur le duel, et plusieurs Discours académiques.

« 5. *Œuvres de droit civil et politique, et d'économie politique,* auxquelles il faut ajouter ses *Dissertations* sur l'origine de la souveraineté, sur la nature et les effets du luxe ; l'*Essai* politique sur le commerce ; les *Observations* sur le VI[e] livre de l'*Histoire philosophique et politique du commerce dans les deux Indes*, par l'abbé Raynal ; — ses *Elementorum moralis prudentiæ juris specimen.*

« 6. *Œuvres pédagogiques*, entre lesquelles le premier rang est occupé par son *Anti-Emile,* ou Réflexions sur la théorie et la pratique de l'éducation, contre les principes de J.-J. Rousseau (Turin, 1763) ; puis divers travaux sur des plans d'étude, des instituts religieux, des établissements d'éducation laïques, et divers traités sur ces matières.

« 7. *Œuvres de philosophie religieuse*, surtout son *Introduction à l'étude de la religion*, malheureusement inachevée, 1755 (*Opp.*, t. XIX) ; *Éclaircissements sur les caractères de la vraie religion*, Turin, 1767 ; Traité *sur la Méthode et la nécessité de démontrer la Révélation.*

« 8. *Œuvres théologiques* : *Saggio d'istruzione teologica*, publié peu après son arrivée à Rome, avec plusieurs dissertations à la suite ; commentaire abrégé *de Gratia;* traités *de Censuris*, *de Usura*, *de Attritione ;* cours en latin sur la morale théologique (*Opp.*, t. XVI-XVIII) ; *Responsio ad archiepiscopum Ebredunensem*, *de jurisdictione parochorum* (*Opp.*, t. XVI ; *Observations sur les objections du chancelier Pfaff* concernant la certitude de la tradition (en italien) ; traité sur l'*Usage qu'on peut faire en faveur des Catholiques des arguments donnés par les protestants pour prouver la Révélation ;* enfin, *Opuscula ad hierarchicam Ecclesiæ constitutionem spectantia* (imprimé à part à Venise, 1790), Parme, 1789.

« Enfin il faut distinguer parmi tous ces ouvrages, au point de vue de l'histoire :

« 1. *De ratione ineundæ concordiæ Catholicos inter et heterodoxos*; *Conjectaria ad hierarch. Eccl. spectantia, ex his quæ acta sunt inter Bossuetum et Molanum,* écrits à la demande du savant Bénédictin Bohm, professeur de théologie de Fulde.

« 2. La réfutation (en italien) de deux écrits dirigés contre le bref *Super soliditate* (qui condamnait le livre d'Eybel : Qu'est-ce que le Pape ?), Rome, 1798 (*Opp.*, t. XII).

« 3. *Animadversiones in Commentar. Febronii*, objet d'un éloge particulier de Pie VI dans un bref spécial du 3 mars 1793 (*Opp.*, t. XIII).

« 4. *Critique des théories de droit ecclésiastique* de Slevogt et Lakies (*Opp.*, t. XI).

« 5. Écrits relatifs à la bulle *Auctorem fidei*, qui avait condamné le synode de Pistoie (*Opp.*, t. XIV).

« 6. *Neuf Lettres pastorales et Constitutions synodales*, qui n'ont pas toutes été conservées.

« Cf. *Vie de Gerdil*, par le Père Fontana, dans le vingtième volume de l'édition romaine » LE NOIR.

GERHARD (Jean). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*).—Ce théologien luthérien, en grande considération dans cette secte, naquit en 1582 à Quedlinbourg, et mourut à Iéna en 1637.

« Parmi les nombreux écrits dus à sa plume, dit M. Schrödl, se distinguent tout d'abord ses *Loci theologici*, l'ouvrage luthérien le plus riche en ce genre ; il renferme en même temps toute la polémique luthérienne, Il a été publié à Iéna, 1610-1622, en 9 vol. ; puis à Francfort, 1657, 2 vol.

in-fol. ; avec des notes, par Cotta, à Tubingue, 1762-1788, 22 vol. Si on les compare aux *Loci theologici* de Bellarmin, on voit combien la dogmatique catholique l'emporte sur la dogmatique luthérienne.

« Les protestants attribuent encore une grande valeur à un autre ouvrage de *Gerhard* en deux livres : *Confessio catholica, in quibus doctrina catholica et evangelica, quam Ecclesiæ Augustanæ confessioni addicti profitentur ex Romano Catholicorum scriptis confirmatur*, Francfort, 1679, in-fol. ; et à ses *Disputationes, in quibus dogmata Calvinianorum expenduntur*, Iéna, 1638, opinion que naturellement les Catholiques ne peuvent point partager.

« *Gerhard* se fit aussi un nom comme exégète ; il continua l'*Harmonie des Evangiles* de Chemnitz et Lyser. Ce qui fait incontestablement son mérite, ce sont les livres qu'il composa pour développer la piété languissante parmi ses coreligionnaires, par exemple sa *Schola pietatis*, ses *Meditationes sacræ*, traduites en beaucoup de langues. Mais, de même que Arndt, *Gerhard*, ne trouvant rien dans le sol stérile du protestantisme, dut puiser aux sources catholiques de la morale, de l'ascétisme et de la mystique, ce qu'il fit dans ses *Méditations*, qui sont textuellement empruntées à S. Augustin, S. Anselme, S. Bernard, Tauler et autres. Ce désir et ces instances pour amener les fidèles au Christianisme pratique ne lui concilièrent ni la faveur ni la reconnaissance des Luthériens orthodoxes, partisans de la *foi seule*. Aussi *Gerhard* inscrivit souvent, dans les albums religieux en usage en Allemagne les distiques suivants :

Qui studium hoc ævo pietatis graviter urget
Qui sophiæ partem tractat utramque sanæ,
Ille Rosæcrucius et Weigelianus habetur,
Et nota turpis ei scribitur hæreseos. »

LE NOIR.

GERMINATION. (*Théol. mixt. scien. physiol. vegét.*) — Citons sur ce mystère de la vie des plantes, comme nous le faisons quelquefois en ces sortes de matières, M. Milne Edwards :

« On appelle, dit-il, *germination* la série des phénomènes que présente une graine, pour opérer le développement de l'embryon qu'elle renferme. La *germination* ne peut avoir lieu que par le concours de circonstances dépendant de la graine elle-même et d'influences extérieures. Ainsi, d'un côté, la graine doit être mûre, renfermer un embryon complet, et ne pas être trop vieille (1) ; de l'autre, elle doit être soumise à l'action de certains agents extérieurs, dont les principaux sont l'*eau*, la *chaleur* et l'*air*.

« L'eau est indispensable à la *germination* ; elle agit en pénétrant la substance de la graine, en ramollissant ses enveloppes, en faisant gonfler l'embryon, et en déterminant, dans l'endosperme ou dans les cotylédons, des changements chimiques qui rendent les substances déposées dans leur parenchyme propres à servir de nourriture au jeune végétal. La chaleur est tout aussi nécessaire ; au-dessous d'une certaine température, la graine reste inactive ; une chaleur trop élevée détruit sa force végétative ; zéro et cinquante degrés du thermomètre centigrade sont les deux limites extrêmes. Quant à l'air, sa présence est aussi indispensable à la *germination* des graines, ou du moins à leur développement, qu'elle l'est à la respiration des animaux. Il agit surtout par l'oxygène qu'il contient ; car les semences qu'on met en contact avec ce gaz sont activées dans leur *germination*. La lumière, au contraire, l'empêche, ou du moins la ralentit beaucoup (2).

(1) Il est des graines qui possèdent pendant très-longtemps la faculté de germer : le blé, les haricots, la sensitive, jouissent de cette propriété pendant soixante ans ou même un siècle, tandisque le café, au contraire, la perd en un temps fort court. Quelques-unes, mises à l'abri du contact de l'air, conservent longtemps leur faculté germinative (*Note de Milne Edwards*).

Il convient d'ajouter à cette note qu'on a réussi à faire germer, fleurir et fructifier, dans ces derniers temps, des graines trouvées dans des tombeaux romains qui, selon toute probabilité, y reposaient depuis 15 à 16 siècles ; on a même semé du blé trouvé dans des sarcophages égyptiens, à coté des momies qu'ils renfermaient depuis plusieurs milliers d'années, et ce blé a réussi ; on en peut voir de l'espèce au Jardin des Plantes. LE NOIR.

(2) Telle est l'opinion commune, mais M. de Saussure a démontré le contraire. La lumière favorise le développement de l'embryon. LE NOIR.

« Le premier phénomène qu'on aperçoit dans la *germination* est le gonflement de la graine et le ramollissement de ses enveloppes ; ces dernières se rompent au bout d'un temps variable dans les différents végétaux : cette rupture se fait d'une manière, soit régulière, soit irrégulière. Dès ce moment on voit l'embryon, auquel on donne alors le nom de *plantule*, commencer à se développer ; on y distingue deux extrémités qui croissent constamment en sens inverse ; la gemmule, qu'on nomme *caudex* ascendant, se dirige vers la région de l'air et de la lumière ; la radicule, ou *caudex* descendant, tend au contraire à s'enfoncer dans la terre. La substance des cotylédons se liquéfie : elle devient laiteuse, et sert à l'alimentation de la plantule : le périsperme éprouve une transformation analogue, et paraît remplir la même fonction. Tandis que la radicule, en pénétrant dans la terre, donne naissance à de petites ramifications déliées, la tigelle s'allonge et soulève les cotylédons. Bientôt la gemmule est libre et découverte ; les petites folioles qui la composent s'étalent, s'agrandissent, deviennent vertes, et commencent déjà à puiser dans l'atmosphère une partie des fluides qui doivent alimenter la jeune plante. Dès lors la *germination* est terminée, et la nutrition s'opère de la manière que nous avons indiquée lorsque nous avons étudié spécialement cette fonction.

« Toutes les graines n'employent pas un espace de temps égal pour germer. Ainsi le cresson alénois germe en deux jours ; le navet et le haricot, en trois jours ; la laitue en quatre, le melon en cinq : la plupart des graminées en six ou sept jours ; l'hysope en un mois, le pêcher en un an, le rosier en deux ans, etc.

« Tout ce que nous avons dit, jusqu'ici, de la fructification a trait aux végétaux cotylédonés, et il nous reste encore à dire quelques mots de ce qui se passe dans les plantes acotylédonées, chez lesquelles on ne trouve ni fleurs, ni graine, ni par conséquent d'embryon. La classe des acotylédonées comprend tous les végétaux qui, étant dépourvus de véritables organes de la génération, c'est-à-dire d'étamines ou de pistils, ont reçu le nom de *cryptogames* ou d'*agames*, et se reproduisent au moyen de corpuscules analogues, par leur structure et leur développement, aux bulbilles de certaines plantes vivaces. Ces corpuscules se nomment *sporules* ou *séminules* ; il sont contenus dans les enveloppes appelées *conceptacles*, et diversement placés, soit dans l'intérieur même de la plante, soit, mais plus rarement, à l'extérieur sous forme de tubercules, ainsi que nous le verrons lorsque nous ferons l'histoire de ces plantes. » V. SPORULES.

Nous ajouterons à cette explication quelques faits nouveaux qui concourent à démontrer que Dieu a caché dans la *germination* des graines, comme dans toutes les opérations de la nature, des éléments d'activité que le génie de l'homme ignore et qu'il ne découvrira que dans l'avenir à force de recherches. Nous pouvons le présumer avec certitude d'après les découvertes qui se font sans cesse lorsqu'on pourrait croire qu'on a tout trouvé.

M. Becquerel, par exemple, partant des données fournies par Davy et déjà, avant Davy, par MM. Nollet et Jalabert, a démontré que l'électricité exerce une influence considérable sur la *germination*, mais très-différente selon l'espèce d'électricité. Le fluide, qu'on est convenu d'appeler négatif ou résineux, quand il se développe dans une graine, rend sa végétation plus active et plus rapide, tandis que le fluide positif ou vitré l'entrave et finit même, quand il est abondant et persistant, par tuer la jeune plante. Expliquez cela.

M. de Humboldt a constaté que certaines substances ont la propriété d'activer la *germination*, et même de la déterminer quand elle refuse de se manifester; telle est l'eau chlorée, et telles sont, en général, toutes les substances qui sont propres à engendrer un dégagement d'oxygène; c'est que le jeune embryon a besoin de respirer de l'oxygène, absolument comme un animal.

Nouveau mystère.

Mais, dans cette respiration, il y a exhalaison d'acide carbonique en volume égal à l'oxygène absorbé, en même temps production de chaleur, en sorte que la graine s'échauffe par elle-même en germant, et enfin développement de glucose ou sucre par transformation de la fécule en cette matière; c'est ce qu'on appelle la *diastase*, si bien décrite dans l'orge germée par M. Payen; c'est cette *diastase* devenue glucose qui fournit les premiers éléments de la séve et de la nourriture de la jeune plante. C'est de cette propriété même, que possèdent plus ou moins les végétaux, que nous tirons parti, nous autres hommes, en extrayant de leurs substances le sucre qui entre aujourd'hui, pour une si grande part, dans notre alimentation. Il y a même des plantes, dans lesquelles le sucre continue, après la *germination*, de se développer en quantité considérable et non point sous forme de glucose, mais sous forme de sucre ordinaire ; telle est la canne à sucre, le sorgho sucré, et plusieurs autres.

L'homme a encore profité de cette propriété des graines, surtout de celles des graminées, pour se procurer des boissons fermentées, par exemple la bière avec l'orge germée. C'est la transformation de la fécule de cette graine en sucre pendant la *germination* qui la rend propre à fournir la bière.

C'est encore grâce au même principe que l'on obtient les alcools de grains. LE NOIR.

GÉROCH (Gerhoh). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce prévôt des chanoines réguliers de Reichersberg, sévère censeur de la corruption du clergé et très-savant, naquit à Polling (Haute-Bavière) et mourut en 1169. On peut citer parmi ses ouvrages :

*Liber de gloria et honore Filii hominis*, dans Pez, *Thes.*, t. I, p. II, qui l'appelle *Opus subtile et doctum*;

*Liber adversus duas hæreses Nestorianorum*, ibid.;

*Liber de Ædificio Dei seu de studio et cura disciplinæ ecclesiasticæ*, Pez, *Thes.*, t. II;

*Commentarius in Psalmos*, ibid., t. V;

*Dialogus ad Innocentium II, R. P. quid distet inter clericos sæculares et regulares*, ibid., t. II;

*Opuscula seu Epistolæ XVI*, dont 15 au Pape Alexandre III, à des cardinaux et à Éberhard, évêque de Bamberg, Pez, *Cod. dipl.*, p. 1, etc.

LE NOIR.

GÉROME (Jean-Léon). (*Théol. hist. biog. et œuv. d'art.*) — Ce peintre français contemporain, né à Vesoul en 1824, et élève de Paul Delaroche, met beaucoup de talent, de goût et de pureté antique dans ses tableaux surtout comme dessin; il y met aussi souvent beaucoup d'esprit; le coloris laisse à désirer peut-être. On a de lui beaucoup de tableaux religieux, à côté de beaucoup de nudités très-archaïques mais peu décentes. Citons :

La *Vierge*, l'*Enfant Jésus et saint Jean*, *Anacréon*, *Bacchus et l'Amour*, 1848; le *Siècle d'Auguste* et la *Naissance de Jésus-Christ*, grande toile historique, 1855; la *Sortie du bal masqué*, petite toile de genre dans laquelle on voit un arlequin qui vient de tuer en duel un pierrot et s'en va en goguenardant; *César*, c'est le gros Vitellius auquel les gladiateurs disent : *Ave, Cesar imperator, morituri te salutant*; les *Deux augures qui ne peuvent se regarder sans rire*; le *Roi Candaule*; la *Peste à Marseille* et la *Mort de saint Jérôme*, pour l'église Saint-Sévérin. LE NOIR.

GERSON, théologien célèbre dans son siècle, chanoine et chancelier de l'Eglise de Paris, mort l'an 1429, était né dans le village de Gerson en Champagne, diocèse de Reims; son vrai nom était Jean Charlier. Il soutint, avec beaucoup de zèle, la doctrine de l'Eglise gallicane au concile de Constance; et dans le dessein de dissiper l'ignorance, il ne dédaigna pas de prendre le soin des petites écoles, et d'y enseigner les enfants. En 1706 Dupin a fait imprimer en Hollande les ouvrages de *Gerson*, en 5 vol. *in-fol.* Les uns sont dogmatiques, les autres concernent la disci-

pline, plusieurs traitent de morale et de piété.

BERGIER.

GERSON (Jean-Charles de). (*Théol. hist. biog. et bibliog.* — Nous complétons l'article insuffisant de Bergier qui précède par les notes biographiques et bibliographiques suivantes de M. Dux

« *Gerson* poussé par son amour pour la paix de l'Église, publia un livre dédié à son ami Pierre d'Ailly, sous le titre de : *de Modo pacificandi, reformandi ac uniendi Ecclesiam*, dans lequel il dépeint ouvertement la situation et met sous les yeux de chacun la nécessité d'un concile universel. » Ce concile eut lieu, et ce fut le concile de Constance.

« Après le concile de Constancela situation personnelle de *Gerson* devint fâcheuse. La récompense des services rendus par cet homme éminent fut un exil perpétuel, prononcé contre lui par le duc de Bourgogne, dont Jean Petit avait publiquement fait l'apologie au concile de Constance à propos du meurtre du duc d'Orléans, énergiquement flétri par *Gerson*. Le chancelier, pour échapper à la faction des Bourguignons, fut obligé de fuir; il se rendit, déguisé en pèlerin, dans les montagnes de la Bavière, où il écrivit le livre édifiant *de Consolatione theologiæ*. Plus tard il revint à Lyon, y vécut encore pendant dix ans, humblement retiré dans le couvent des Célestins, dont son frère était prieur, y passant son temps à instruire les petits enfants, à étudier, à méditer et à prier. Il mourut à l'âge de soixante-six ans, dans une parfaite abnégation de toutes choses et une pauvreté absolue.

« *Gerson* trouvait qu'avant tout il fallait réformer le droit des réserves pontificales, étendu à la collation de toutes les dignités considérables de l'Eglise; les réserves lui paraissaient une soustraction faite aux droits épiscopaux (1) et une abondante source de richesses pour le trésor papal. Dans le système déplorable de l'époque, qui distribuait les places pour de l'argent, la simonie avait atteint son apogée. De plus, *Gerson* rejetait les taxes trop lourdes, qui servaient à former non des dispensateurs, mais des dissipateurs des mystères de Dieu, *non dispensatores mysteriorum Dei, sed dissipatores*. *Gerson* réclame en outre une réforme des mœurs cléricales, que les deux causes ci-dessus indiquées rendaient indispensables. Les preuves de cette perversion des mœurs éclataient surtout dans la désobéissance et la rébellion, dans une honteuse avarice et un déplorable pharisaïsme. Tous ces maux découlent de la négligence des sages lois de l'Eglise, de celles, par exemple, qui règlent le choix des évêques.

« L'Eglise exige qu'on élise un sujet » éprouvé par sa parole et sa conduite, » qui ait de l'âge, qui soit solide et » intègre, et non un jeune homme, » un homme sensuel qui ne sait rien » des choses de l'esprit. Or on viole » partout ces prescriptions de l'E» glise; on n'arrive que par la cor» ruption, la protection, les sollicita» tions, aux charges les plus im» portantes, et on en dissipe les » revenus dans le luxe. L'ordre est » renversé partout. Les fous tiennent » le gouvernail, les ignorants déci» dent des intérêts les plus graves. » Les abus pullulent de tous côtés; » ils se glissent dans le culte public, » qu'on surcharge et matérialise. » Est-il dans l'intérêt de la vraie dé» votion et de l'édification, demande » *Gerson*, que l'on célèbre plus so» lennellement certaines fêtes nou» velles que les fêtes des Apôtres? » etc., etc. »

*Gerson* attaque la fausse humilité de tant de clercs orgueilleux, qui ambitionnent les dignités ecclésiastiques sous l'innocent prétexte qu'ils ne les acceptent que par respect pour la dignité en elle-même et pour l'édification d'autrui. Sans doute *Gerson* se sert parfois d'expressions qui paraissent dures ou exagérées; mais il n'est pas seul à parler de cette manière : d'autres personnages de son temps, sages, honnêtes et dévoués à l'Eglise, s'expriment de même et prouvent combien était né-

(1) Hardt, t. I, p. IV, p. 124.

cessaire la réforme religieuse à laquelle ils aspiraient.

« Les ouvrages de *Gerson* furent publiés en majeure partie, en 1488, à Strasbourg. Une autre édition parut à Bâle, en 3 vol. en 1518. Simon Richer en publia une nouvelle, à Paris, en 1606. Enfin Dupin fit paraître une édition en 5 vol., in-fol., imprimée à Anvers et publiée, en 1706, en Hollande. Cette édition divise les œuvres de *Gerson* en plusieurs classes : la première renfermant les ouvrages dogmatiques ; la deuxième les ouvrages qui ont rapport à la discipline ; la troisième les ouvrages moraux et ascétiques ; la quatrième les mélanges. Elle est précédée d'un *Gersoniana*, contenant les écrits plus rares, mais en partie moins authentiques, entre autres les traités que *Gerson* écrivit, dit-on, pour le concile de Constance, et que Von der Hart a adoptés sans scrupule dans sa collection connue des écrits relatifs au concile de Constance, quoique plusieurs de ces traités portent des traces évidentes de non-authenticité ou d'altération.

« Les ouvrages les plus importants de *Gerson*, tels que sa *Dissertation sur l'Excommunication* ; *de Plenitudine potestatis ecclesiasticæ* ; *de Statibus ecclesiasticis* ; *de Unitate ecclesiastica* ; *Tractatus duo de Schismate* ; *Tractatus quomodo et an liceat in causis fidei a Papa appellare* ; *Tract. contra Papam supra potestate et auctoritate Ecclesiæ, etc.*, se trouvent aussi dans *Mech. Goldasti Monarchia S. R. Imperii*, t. I et II.

« Le style de *Gerson* est dur, négligé, mais énergique.

« On sait que *Gerson* est le plus ancien auteur auquel le livre de *l'Imitation de Jésus-Christ* ait été généralement attribué.

« Cette attribution, dit Gence, au» teur de l'article *Gerson* dans la *Bio*» *graphie universelle* (1), prouvée par » l'inscription d'un grand nombre de » manuscrits sous son nom ou sous » celui de son pseudonyme (Gersen), » est confirmée par la multitude plus » grande encore d'éditions des quin» zième et seizième siècles qui portent » son nom....» Il ne s'est guère écoulé » d'années, depuis 1470 jusqu'en 1600, » où il n'y ait eu plusieurs éditions la» tines ou italiennes de l'*Imitation*, avec » le nom du chancelier de Paris, soit à » Venise, soit à Florence, soit à Rome, » ou ailleurs, tandis qu'il ne s'en » trouve aucune sous celui de *Gerson*, » et qu'il en existe très-peu sous celui » de Kempis, et seulement dans la » seconde moitié du seizième siècle. » Bossuet regardait *Gerson* comme » très-digne d'avoir composé cet ou» vrage. »

LE NOIR.

(1) T. XVII, p. 230, édit. 1816.

GERUZEZ (Nicolas-Eugène). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce littérateur français, né à Reims en 1799, est le neveu et non le fils, comme le dit la *Biographie générale*, d'un ancien génovéfain émancipé en 1794 ; il a suppléé M. Villemain à la Sorbonne ; on a de lui :

*Histoire de l'éloquence politique et religieuse en France aux* XIVe, XVe, et XVIe *siècles*, 2 vol. in-8, 1837-38 ; c'est un recueil de ses leçons : *Essais sur l'éloquence et la philosophie de S. Bernard*, in-8 1839 ; *Essais d'histoire littéraire*, in-8, 1845 ; *Nouveaux essais d'histoire littéraire* ; in-8, 1845 ; *Histoire de la littérature française jusqu'en* 1789, in-8, 1852 ; *Cours de philosophie*, 1833, 5e édit. 1846 ; *Leçons de mythologie*, faisant partie du *Cours complet d'éducation pour les filles*, in-8, 1846 ; *Cours de littérature* pour le baccalauréat, 1846 ; etc.

LE NOIR.

GERVAIS. (*Théol hist. biog. et bibliog.*) — Ce moines bénédictin surnommé *Dorobernensis* ou *Cantuariensis* vécut vers 1200, et écrivit :

*De Combustione et Reparatione Cantuariensis Ecclesiæ, ann.* 1174 ; *Imaginationes seu Descriptio discordiarum inter monachos Cantuarienses et Balduinum, archiep., post ann.* 1184 ; *Chronica rerum a Britannis, Saxonibus et Normannis gestarum, ab anno* 1122 *ad ann.* 1199.

LE NOIR.

GERVAIS D'ANGLETERRE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant abbé de Saint-Juste (dans le diocèse de Beauvais), qui était Anglais d'origine et qui

mourut en 1128, a laissé un *Commentaire sur les petits prophètes et les psaumes*; et des lettres. Il assista, en 1215, au concile universel de Latran.
LE NOIR.

GERVAIS (Paul). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce naturaliste français contemporain, né en 1816, à Paris, est doyen de la faculté de Montpellier depuis 1856. On a de lui: *Histoire naturelle des insectes aptères*, 2 vol. in-8, 1844 1847 ; ces deux volumes forment les tomes III et IV des *Suites à Buffon*; *Zoologie et Paléontologie française*, 1848, 1853 et 1859; *Histoire naturelle des mammifères*, 2 vol. in-8, 1854 et 55, avec M. Van Beneden ; collaborations au *Dict. des sciences naturelles*; etc.
LE NOIR.

GESNER ( Conrad ). ( *Théol. hist. biog. et bibliog.* ) — Ce savant célèbre de la Suisse, né en 1516 à Zurich, et mort en 1565, a été surnommé le *Pline de l'Allemagne*, à cause de ses connaissances et de ses travaux encyclopédiques. Il était médecin. Il composa 56 ouvrages sur la grammaire et la philologie, sur la botanique, sur la médecine et sur l'histoire naturelle. Ses principaux ouvrages sont :

Sa *Bibliothèque universelle*, Zurich, 1545 ; cet ouvrage a été mis à l'index ; son *Historia animalium*, Zurich, 1550; ses *Opera botanica*, Nuremberg, 1754.
LE NOIR.

GESNER ( Salomon ). ( *Théol. hist. biog. et bibliog.* ) — Ce poëte suisse, imprimeur libraire, né à Zurich, en 1730, et mort en 1788, fut aussi un excellent paysagiste en peinture. *Gesner* est l'auteur du poëme de la *Mort d'Abel* et de beaucoup d'idylles pleines de naturel et de grâce. Il était aussi graveur; c'est lui qui grava les illustrations de ses ouvrages.
LE NOIR.

GEVOLD (Christophe). ( *Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant historien, né à Ansberg (Haut Palatinat ) et mort à Ingolstadt en 1621, fut le continuateur de la *Metropolis salisburgensis*, in-fol. de Vigulens Hund mort en 1588 : il l'étendit à 3 vol. in-fol. ; ses autres ouvrages sont :

*Chronicon monasterii Reichersbergensis, monachus*, 1611; *Defensio Ludovici IV Bavarii imperatoris, contra Abrahamum Bzovium*; *Annales Henrici monachi rebdorfensis* ; *Commentarius de septemviratu S. R. Imperii*, Ingolstadt, 1616 — 1621 ; etc.
LE NOIR.

GEYSERS. (*Théol. hist. scien. géolog.*) — Parmi les curiosités les plus étranges que Dieu a mises dans la nature comme pour intriguer notre imagination, nous ne saurions omettre les *geysers* d'Islande; ces grandes sources thermales intermittentes et à concrétions dans le genre des stalactites et des stalagmites méritent une description particulière.

On en remarque deux principales, l'une nommée le *grand-geyser*, l'autre le Strokkur; elles sont situées dans le sud-ouest de l'île. M. Descloiseaux les a observées avec soin. Quand l'éruption aqueuse doit se produire, elle s'annonce toujours par des détonnations souterraines qui ressemblent à un bruit d'artillerie ; à la suite de chaque détonnation, une masse d'eau se soulève d'abord à la hauteur de quelques mètres seulement en forme de demi-sphère, puis s'arrête ; les détonnations deviennent bientôt plus fortes et plus rapprochées ; puis tout à coup on voit s'élancer dans l'air une puissante colonne d'eau de trois à quatre mètres de diamètre à sa base, qui s'élève à 40 ou 50 mètres ; s'épanouit, à son sommet, en forme de gerbe et retombe tout à l'entour ; c'est un volcan d'eau qui dure quelquefois cinq minutes. Il y a des *geysers* dont les éruptions sont périodiques, et d'autres dont les éruptions sont irrégulières. La chaleur de l'eau ainsi vomie n'est pas toujours la même ; elle varie entre 75 et 90 degrés.

Mais ce n'est pas là tout ce que les *geysers* présentent d'intéressant. L'eau qu'ils rejettent est chargée de beaucoup de substances en dissolution, parmi lesquelles se fait remarquer surtout la silice ; cette matière y entre dans la proportion de 50 centigrammes

par litre ; et autour des *geysers* dont l'eau s'écoule au dehors, elle se dépose sur la terre, en formant d'abord une espèce de bassin, qui devient, à la longue, une vaste enceinte d'un terrain particulier.

Au grand *geyser*, ces dépôts ont formé un bassin conique régulier à bords extravasés à l'extérieur sur une pente de 8 degrés ; le milieu du cône plonge plus profondément en forme d'une cuvette à parois inclinés de 15 degrés, et le centre de la cuvette est un puits cylindrique ; la cuvette est un peu ovale, elle a 16 mètres de diamètre du nord au sud, et 18 de l'est à l'ouest ; sa profondeur est de 1$^{m}$ 50 ; le puits central a 3 mètres de diamètre et 22 mètres de profondeur.

La couche concrétionnée siliceuse des *geysers* en activité n'a pas plus de 3 à 4 mètres d'épaisseur ; mais le concrétionnement se fait si lentement que cette épaissenr n'a pas sensiblement augmenté depuis les temps historiques de l'Islande ; d'où il suit que ces sources ont nécessairement une très-haute antiquité pour avoir pu former, par leurs dépôts, une couche de 3 à 4 mètres d'épaisseur. Il faut dire, ce nous semble, qu'on ne peut calculer cette antiquité que moyennant réserve de l'abondance et de la continuité des éruptions aqueuses qui purent varier dans le passé ; si elles furent moindres, les concrétions se formèrent moins vite ; dans le cas contraire elles se formèrent plus rapidement ; en tout cas, elles ont demandé beaucoup de temps à se former et il est à croire que les *geysers* d'Islande sont beaucoup plus anciens que le déluge, qui ne les aura pas dérangés dans leur fonctionnement, lequel tient à des dispositions et à des lois souterraines particulières à cette contrée du globe.

Tous les *geysers* de l'Islande ne sont pas en activité ; il y a de ces volcans d'eau qui sont éteints, mais qui ont laissé des traces évidentes de leur existence antique ; ceux-là sont très-nombreux, et leurs restes indiquent une puissance bien supérieure à celle de ceux qui sont encore en activité, aussi bien qu'une antiquité et une durée bien plus considérables ; car les couches de concrétions siliceuses qu'ils ont laissées ont jusqu'à 30 mètres d'épaisseur, quoique, d'ailleurs, elles soient, pour la forme et la composition, absolument pareilles ; les arches de ces concrétions sont percées de tubulures très-nombreuses par lesquelles s'échappent encore des jets d'hydrogène sulfuré et de vapeur d'eau, qui témoignent incontestablement de leur nature identique à celle de ceux qui continuent de fonctionner sous nos yeux. LE NOIR.

GIBBON (le). (*Théol. mixt. scien. zool.*) — Le *gibbon* est une des espèces de singes auxquelles on a donné la qualification commune de singes *anthropomorphes*, parce que ce sont ceux qui ressemblent le plus à l'homme par les caractères physiques ; car si l'on considère les caractères psychologiques, la différence devient tellement considérable entre l'homme et tous les animaux qu'il n'y a plus aucune comparaison possible à établir. Voici ce que dit M. le professeur Gervais du *gibbon* :

« Si l'on commence l'étude du règne animal par les espèces les plus élevées en organisation, le premier rang appartient incontestablement à l'homme ; et si l'on veut le mettre en dehors de la série, c'est aux singes qu'il revient ; et les premières espèces sont les chimpanzés et les orangs. Immédiatement après celles-ci prennent place les *gibbons* ; qui sont, comme eux, des singes dépourvus de queue, ayant un sternum aplati comme celui de l'espèce humaine, et pourvus de trente-deux dents de forme à peu près semblable aux nôtres..... Comme les orangs, ils ont le corps court, et leurs membres postérieurs sont de petite dimension, tandis que les antérieurs, fort longs au contraire, sont très-appropriés à la vie arboricole. Ils ont une intelligence supérieure à celle de beaucoup de singes, mais déjà bien inférieure néanmoins à celle des orangs et des chimpanzés ; et leurs tubérosités ischiatiques sont garnies de callosités, ce qui est un caractère des singes de

l'ancien continent.... Tous les *gibbons* connus vivent dans l'Inde ou dans ses îles. »

Les *gibbons* ont les paumes de leurs quatre mains nues, ainsi que le dessous des doigts, et, ce qui constitue une ressemblance anatomique plus grande encore avec l'homme, ils ont leurs quatre pouces opposables aux autres doigts presque au même degré que nous, quoique on y trouve encore une petite différence, qui, selon beaucoup de naturalistes, est très-importante. Leurs doigts, surtout les antérieurs, sont très-longs ; ils ont des mamelles pectorales ; leur corps est garni d'une fourrure très-épaisse, le plus souvent noire, mais qui peut être aussi grise, ou même blanche. Dans le *gibbon siamang*, le deuxième et le troisième doigt des mains postérieures sont unis par une membrane le long de la première phalange. Cuvier dit de ce singe qu'il « vit en troupes nombreuses qui sont conduites par des chefs courageux et vigilants, et font retentir les forêts de cris épouvantables au lever et au coucher du soleil. » Tous les *gibbons* sont d'une grande agilité, mais surtout le *gibbon brun*.

« On voyait, dit M. Ad. Focillon, il y a plusieurs années, dans un café de Paris, boulevard du Temple, un *gibbon* cendré, qui était doux, familier, et venait auprès des consommateurs qui ne manquaient pas de lui donner quelques friandises. Il n'est jamais résulté le moindre inconvénient de ces petites familiarités. »

LE NOIR.

GIBBON (Edouard). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre historien d'Angleterre naquit à Putney, près de Londres, en 1737, et mourut en 1794.

Voici la description, peu flatteuse, que l'auteur de la *Décadence et de la chute de l'Empire Romain* donne, dans ses mémoires, de la fameuse université d'Oxford :

« Les rayons de la bibliothèque crient sous le poids des in-folio des Bénédictins, des éditions des saints Pères et des collections du moyen âge que l'abbaye de Saint-Germain des Prés, de Paris, a publiés. L'œuvre du génie est toujours le produit d'un seul ; les œuvres d'érudition qui doivent être distribuées entre beaucoup de mains et continuées durant de longues années sont le champ approprié à l'activité d'une société laborieuse. Mais quand je demande où sont les travaux des moines du collége de Sainte-Madeleine et ceux des colléges d'Oxford et de Cambridge, je n'obtiens pour toute réponse qu'un silence honteux ou un regard sombre et méprisant. Les fellows ou moines d'Oxford étaient de mon temps de bonnes gens, qui jouissaient en paix des bienfaits du fondateur ; leurs journées s'écoulaient, dans une série d'occupations uniformes, à l'église, à l'académie, au café et dans les lieux de réunion publique, jusqu'à l'heure où, fatigués et satisfaits, ils se livraient à un profond sommeil. Leur conscience les avait affranchis des amères préoccupations de la lecture, de la pensée, de la plume, et les germes de science et d'esprit qu'ils apportaient à l'université s'y fanaient bien vite sans avoir porté beaucoup de fruits, ni pour eux, ni pour le public. »

*Gibbon* fut élevé dans les principes de l'Eglise établie, mais ayant, après une jeunesse oisive et désordonnée, étudié les *Livres recherchés* du docteur Middleton qui excitaient une vive agitation en Angleterre, son esprit indépendant se rapprocha du catholisisme, extrême tout opposé ; voici ce qu'il dit des impressions qu'il reçut de cette étude :

« Je vénérais toujours le caractère ou plutôt le nom des saints et des Pères qu'exalte le docteur Middleton ; il ne pouvait pas non plus empêcher mon esprit aveuglé de croire que les vertus divines qui avaient été accordées à l'Eglise primitive s'étaient perpétuées durant les cinq ou six premiers siècles ; mais je n'étais pas en état de résister à ce poids de témoignages historiques qui me convainquaient que, durant cette même période, la majeure partie des doctrines capitales du papisme étaient déjà introduites dans l'Eglise, en théorie et en pratique ; je n'étais pas loin de conclure que les miracles sont la pierre

de touche de la vérité, et que l'Eglise qui avait reçu tant de preuves de l'action visible de la Divinité était l'Eglise pure et orthodoxe. Les merveilleux récits que Basile et Chrysostome, Augustin et Jérôme appuient de preuves si hardies, m'obligeaient d'admettre les mérites éminents du célibat, l'institution du monachisme, l'usage du signe de la croix, des saintes huiles et même des images, l'invocation des saints, le culte des reliques, les dogmes du Purgatoire et la prière pour les morts, et le terrible mystère du sacrement du corps et du sang du Christ, qui se transforme invisiblement par le mystère de la transsubstantiation. »

Ce fut alors que les ouvrages de controverse de Bossuet, l'*Exposition de la doctrine catholique* et l'*Histoire des variations des Églises protestantes*, lui tombèrent entre les mains ; et voici ce qu'il dit de ces ouvrages :

« Ces ouvrages achevèrent ma conversion, et je succombais, dans le fait, devant un noble adversaire. Depuis lors j'ai examiné d'un regard plus net les documents originaux, et je n'hésiterai jamais à déclarer que Bossuet est l'homme qui a le mieux manié les armes de la controverse.

« Il résolut bientôt après, dit M. Brischar, d'entrer dans l'Église catholique. Il s'adressa à Londres à un libraire, qui le recommanda à un prêtre, et celui-ci l'admit en juin 1753 dans l'Eglise romaine, sans que ni l'un ni l'autre reculassent devant les peines sévères qui frappaient alors tous ceux qui se réconciliaient avec le Saint-Siége ou qui donnaient aux autres le moyen d'opérer cette réconciliation. Son père, en apprenant sa démarche par une lettre que lui avait écrite *Gibbon*, et dans laquelle il discutait ses motifs, s'abandonnant au premier mouvement de son ressentiment, divulgua un secret que sa prudenee aurait dû cacher, et le jeune *Gibbon*, fut immédiatement exclu du collége de Sainte-Madeleine et de toutes les universités anglaises. Le père, décidé à guérir son fils de sa « maladie religieuse,» résolut de l'envoyer pendant quelques années à Lausanne, et de le confier à la surveillance d'un prédicateur calviniste. Celui-ci eut en effet, dès Noël 1754, la joie de voir son élève recevoir dans l'église de Lausanne la cène suivant le rite réformé. « Alors, » dit *Gibbon*, je m'arrêtai dans mes » recherches sur la religion, en m'atta- » chant avec une foi absolue aux dog- » mes et aux mystères qui sont admis » unanimement par les Catholiques et » les protestants. » Ce nouveau protestantisme de *Gibbon* ne consistait, il faut le dire, qu'en une sorte d'indifférence à l'égard du Christianisme positif en général, comme on le voit par l'apologie qu'il fait dans ses Mémoires du caractère de Chillingworth et de Bayle, lesquels, après avoir également passé du protestantisme à l'Église catholique et être revenus de celle-ci à celui-là, ne pratiquaient plus qu'un complet pyrrhonisme. Il veut certainement exprimer ses propres opinions religieuses lorsque, après avoir rapidement décrit la vie de Bayle, il dépeint son caractère, et continue en disant :

« Témoin paisible et intelligent des » troubles de religion, le philosophe de » Rotterdam condamnait avec un égal » courage les persécutions de Louis XIV » et les maximes républicaines des » Calvinistes, leurs vaines prédic- » tions et leur intolérante bigoterie, » qui venaient parfois troubler le repos » de sa retraite. En faisant la revue des » controverses de cette époque, il se » servait des démonstrations d'un des » partis contre les arguments de » l'autre. Il prouve, en employant » tantôt les armes catholiques, tantôt » les armes protestantes, que ni la » voie de l'autorité ni la voie de l'exa- » men ne peut être une pierre de » touche des vérités religieuses pour » la grande masse, et il conclut fort » justement que l'habitude et l'éduca- » tion doivent être l'unique voie » de la foi populaire. Le vieux para- » doxe de Plutarque, que l'athéisme » est moins dangereux que la su- » perstition, acquiert dix fois plus » de valeur lorsqu'il y ajoute les argu- » ments de son brillant esprit et la ri- » gueur de sa logique. Son *Diction- » naire critique* est un immense trésor » de faits et d'opinions, et il sait peser,

» dans la balance de son clairvoyant
» scepticisme, les faux systèmes de re-
» ligion dont les quantités opposées
» finissent par s'annuler réciproque-
» ment. La merveilleuse sagacité qu'il
» déploie en résumant les doutes et les
» objections d'une manière si hardie
» l'avait porté à se donner, en plai-
» santant, le surnom de Jupiter, as-
» sembleur de nuages ; et il fit fran-
» chement connaître son pyrrho-
» nisme universel dans une conversa-
» tion qu'il eut avec le spirituel abbé,
» depuis cardinal de Polignac. Je
» suis, dit Bayle, protestant dans le
» sens le plus strict ; car je proteste,
» contre tous les systèmes et toutes les
» sectes sans distinction. »

« *Gibbon*, continue M. Brischar, après être resté cinq ans de suite à Lausanne, occupé de littérature française et notamment de l'étude assidue de Montesquieu et des *Lettres provinciales*, de Pascal, devenu, dans son langage et ses habitudes, plus Français qu'Anglais, revint en Angleterre. Le premier ouvrage qu'il y publia, *Essai sur l'étude de la Littérature*, parut en français et obtint plus de succès sur le continent que dans la patrie de l'auteur. Voulant toutefois reprendre les allures anglaises, *Gibbon*, se conformant à l'avis de son père, entra, comme capitaine, dans un régiment de la milice nationale, levée alors pour la défense du pays au cas prévu d'une invasion. Son régiment ayant été licencié deux ans après, à la conclusion de la paix, *Gibbon* rentra dans la vie privée et se consacra tout entier à l'étude des historiens anglais, qu'il avait jusqu'alors négligés. L'accueil favorable qu'on avait fait en France à son premier ouvrage lui inspira le désir de se rendre à Paris. Il ne parvint à réaliser ce vœu, longtemps retardé, qu'en 1763, et dès qu'il fut arrivé à Paris il entra en relation habituelle avec Diderot, d'Alembert, Barthélemy, Raynal, Duclos, d'Holbach, Helvétius et les autres coryphées de la littérature incrédule du dix-huitième siècle. Au printemps de la même année il se rendit en Suisse, y resta pendant près d'un an à Lausanne, et partit pour l'Italie.

« Mon tempérament, dit-il plus
» tard en décrivant l'impression
» faite sur lui par la vue de la ville
» éternelle, mon tempérament n'est
» pas fait pour l'exaltation, et
» j'ai toujours cru indigne de moi
» d'affecter un enthousiasme que je
» ne ressens pas ; néanmoins, après
» un intervalle de vingt-cinq ans, je
» ne puis ni oublier ni exprimer le
» sentiment qui agita mon âme lorsque
» j'approchai de la ville éternelle et
» que j'y entrai. Après une nuit d'in-
» somnie, je montai d'un pas ma-
» jestueux les marbres du Forum ; je
» vis tout à coup la place merveil-
» leuse où se tint un jour Brutus, où
» parla Cicéron, où tomba César, et
» je passai plusieurs jours dans
» l'ivresse de l'enchantement, avant
» de pouvoir faire tranquillement la
» moindre réflexion. »

Ce fut à Rome qu'assis un jour sur les ruines du Capitole, et entendant à ses pieds les Capucins chanter les vêpres dans le temple de Jupiter, il conçut la pensée d'écrire l'histoire de la décadence et de la chute de l'empire romain. Revenu en Angleterre, après s'être préparé par de longues et persévérantes études, il entreprit son grand travail historique. Le premier volume parut en février 1776. Trois éditions en furent rapidement enlevées. De tous côtés arrivaient à *Gibbon* des félicitations. Le héros des historiens anglais, le vieux David Hume, lui-même, lui écrivit une lettre extrêmement flatteuse. Sans doute les attaques ne manquèrent pas et furent surtout provoquées par les quinzième et seizième chapitres, qui traitent des progrès du Christianisme, des mœurs, du nombre, de la situation des premiers Chrétiens et de la conduite tenue à leur égard par les empereurs romains jusqu'à Constantin.

» Si je m'étais imaginé, dit *Gibbon*,
» que la majeure partie des lecteurs
» anglais tenait tant même au nom
» et aux apparences du Christia-
» nisme ; si j'avais prévu la vivacité
» des sentiments qu'ont éprouvés ou
» feint d'éprouver les personnes
» pieuses, timides ou prudentes,
» j'aurais peut-être adouci ces cha-

» pitres, qui m'attirent tant d'en-
» nemis et ne peuvent me procurer
» aucun ami ; mais le trait était
» lancé, la trompette avait sonné, et
» je me consolai dans la pensée que
» notre clergé, malgré ses cris et ses
» invectives, n'avait plus le pouvoir
» de persécuter personne. »

« Cependant *Gibbon* ne se contenta pas de sa carrière littéraire, il entra dans celle des affaires publiques, qui ne fut pas aussi brillante pour lui. L'intervention de ses amis le fit deux fois nommer membre du parlement. Partisan zélé du ministère North, il avait rédigé un manifeste contre la France en faveur du ministère, et ce service lui avait valu la place lucrative de lord commissaire du commerce et des colonies ; mais la chute de ses amis politiques le priva bientôt de sa charge. Du reste il ne fut pas fâché de se retirer de la lutte politique qu'avait engagée la question de l'indépendance du nord de l'Amérique et qui agitait toute l'Angleterre, et de réaliser le vœu qu'il avait formé de finir paisiblement ses jours à Lausanne. Ce fut dans cette ville que parurent les trois derniers volumes de son ouvrage, en 1788, tandis que le deuxième et le troisième avaient paru en avril 1781, durant la période de sa vie parlementaire. Depuis lors il vécut à Lausanne dans le calme et la solitude, qu'interrompaient seulement les visites de ses amis et de ses admirateurs, jusqu'au moment où le flot de la révolution française menaça d'envahir sa paisible retraite. Ce fut au printemps de 1793, qu'ayant appris la mort de lady Sheffield il partit pour l'Angleterre afin d'y consoler son ami devenu veuf, et six mois après son arrivée il mourut âgé de cinquante-sept ans. *Gibbon* laissa encore quelques *Fragments historiques* et les *Mémoires de sa vie*, que lord Sheffield publia, à Londres, en deux volumes avec sa correspondance en 1796. »

Voici ce que dit M. Brischar de son principal ouvrage : « l'*Histoire de la décadence et de la chute de l'empire romain*, est remarquable par l'érudition et par l'art avec lequel l'auteur exploite les témoignages et les sources les plus diverses dont il étaye son récit. Le style est d'une froideur affectée, qui est loin d'être le fruit d'un esprit impartial. La passion de l'auteur perce surtout dans tout ce qui concerne l'origine et les progrès du Christianisme, les principaux personnages, les institutions les plus importantes de l'Église, le monachisme. *Gibbon* pousse ses préjugés contre l'Église au point que, loin de reconnaître comme un progrès de l'humanité, la ruine de l'antiquité et l'élévation du monde christiano-germanique sur les débris du paganisme, il exalte incessamment le génie païen sous toutes ses formes aux dépens du principe chrétien. »

Le Noir.

GICHTEL (Jean-Georges). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce visionnaire et théosophe luthérien, né en 1638 à Ratisbonne, et mort à Amsterdam en 1701, avait eu, dès son enfance, une tendance prononcée au mysticisme ; il se laissa facilement séduire, tout magistrat qu'il fût, à Spire, par le prédicateur hollandais Breeckling dans un voyage qu'il fit à Zowl. Après des persécutions qu'il eut à souffrir de la part des autorités protestantes de cette ville — il fut deux fois mis au carcan et banni de l'Ower-Ysel — il se réfugia à Amsterdam, où, vivant des secours de ses amis et sans aucun emploi, il s'abandonna à l'alchimie et à ses rêves.

« Les écrits de Jacques Böhme, dit M. Héfélé, exercèrent une grande influence sur lui, et il les tenait en telle estime que, les possédant, disait-il, il n'avait plus besoin ni de Bible, ni de sermon, ni de sacrement. Il se croyait appelé de Dieu à éclairer le monde et pensait avoir été consacré par des miracles et des apparitions. Il avait reçu notamment le baptême de feu, son âme, repliée sur elle-même comme une boule flamboyante, ayant été, pendant cinq jours de suite, plongée dans une mer enflammée. Il était uni à la divine Sophia, qui l'avait initié aux plus profonds mystères, et lui avait donné la mission d'instituer un sacerdoce selon Melchisédech, c'est-à-dire une société qui s'abstiendrait

du mariage, imiterait la pureté des anges, renoncerait à tout travail, et ne s'occuperait que de prière, de contemplation et de pratiques de pénitence. Les membres de cette société nommés Frères angéliques, devaient satisfaire par leurs prières et leurs œuvres de pénitence, non-seulement pour leurs péchés antérieurs, mais pour ceux des autres hommes, leur perfection les mettant en état d'apaiser la colère de Dieu et d'abolir les châtiments divins. »

Les *Lettres didactiques* de *Gichtel* ont été publiées en trois volumes in-8 par son disciple Ch. Arnold, et plus complétement par Aberfeld, en 7 vol. sous le titre de *Theosophia practica*, Leyden 1722. LE NOIR.

GICHTÉLIENS. (*Théol. hist. sect.*) — Gichtel (*Voy.* ce mot), sans avoir précisément aspiré à fonder une secte, eut des disciples qui se multiplièrent assez en Hollande et en Allemagne; ces disciples se divisèrent en *parfaits* ou prêtres *Melchisédéciens* et en *charnels* qui n'étaient chargés que de veiller à l'entretien des *élus*. Ces derniers représentaient à peu près les anciens *auditores* des Manichéens. LE NOIR.

GILBERT DE LA PORRÉE. *Voyez* PORRÉTAINS.

GILBERT DE LA PORRÉE, *Porretanus*. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — On verra dans l'article PORRETAINS auquel Bergier renvoie, l'analyse que donne notre théologien des subtilités de ce dialecticien, évêque de Poitiers, au temps d'Abailard, de 1142 à 1154. *Gilbert* avait enseigné avec succès à Paris et à Poitiers, et il continua son enseignement académique après avoir été élevé à l'épiscopat, ce qui, selon nous, ne pouvait que l'honorer. Il fut accusé, devant le pape Eugène III, qui faisait un voyage en France et se trouvait à Vienne, par deux archidiacres de Poitiers, Arnold et Colon. Le pape ordonna une enquête; les deux archidiacres avertirent saint Bernard, qui y prit part. L'enquête fut prorogée par le pape jusqu'au grand concile de Reims. Les cardinaux, dont plusieurs paraissaient favorables à *Gilbert* et à son commentaire sur le livre de Boëce *De Trinitate*, qu'il avait envoyé à Rome, manifestèrent l'intention de décider la question seuls; alors les évêques, de concert avec saint Bernard, envoyèrent au Pape un symbole en quatre articles qui portait ce qui suit :

« Nous croyons que la simple nature de la Divinité est Dieu, et que, dans le sens catholique, on ne peut pas nier que Dieu est la Divinité, et que la Divinité est Dieu. Quand nous parlons des trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, nous reconnaissons qu'ils sont eux-mêmes le Dieu un, la substance divine une; et réciproquement, quand nous parlons d'un Dieu unique, d'une substance divine unique, nous reconnaissons que le Dieu un et la substance divine unique sont les trois personnes. Nous croyons que Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, est seul éternel, et non qu'il y a en Dieu des propriétés, des attributs, des relations, quelque nom qu'on leur donne, qui ne sont pas de toute éternité et ne sont pas Dieu. Nous croyons que la Divinité même, la nature divine ou la substance divine est devenue homme, mais dans le Fils. »

« Le Pape, dit M. Marx, approuva ce symbole des évêques, sans toutefois le ratifier par un décret solennel; il invita *Gilbert* à se rendre dans une assemblée plus restreinte, l'obligea à une rétractation de ses erreurs, et défendit de lire et de reproduire ses écrits tant qu'ils n'auraient pas été corrigés par le Saint-Siége. *Gilbert* ayant accepté toutes ces conditions, ayant même offert de corriger son ouvrage (ce que le Pape n'admit pas), retourna paisiblement à son siége de Poitiers. »

On verra, dans l'article PORRETAINS, que les distinctions de *Gilbert* étaient d'une subtilité qui portait beaucoup plus sur les mots que sur le fond; peu de critiques, croyons-nous, y ont compris quelque chose. Ritter, dans son *Histoire de la philosophie*, paraît les comprendre tout autrement qu'on ne les comprend généralement, et même dans un sens tout opposé.

Peut-être Ritter a-t-il étudié *Gilbert* dans des exemplaires qui avaient été corrigés selon les prescriptions d'Eugène III. LE NOIR.

GILBERT(Nicolas-Joseph-Laurent). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poëte français, né à Fontenai-le-Château, en 1751, et mort en 1789, dans un état de mélancolie voisin de la folie, après avoir avalé la clef de sa cassette, a laissé des poésies élégiaques délicieuses et des satires que lui inspirèrent le malheur et l'injustice. Tout le monde connaît sa touchante élégie du *Poëte malheureux* ; sa pièce intitulée *Le dix-huitième siècle* est aussi très-connue.

LE NOIR.

GILBERTINS, ordre de religieux anglais, ainsi nommés de leur fondateur Gilbert de Sempringland, ou Sempringham, dans la province de Lincoln, qui établit cet institut l'an 1148, pour l'un et l'autre sexe.

On y recevait non-seulement des célibataires, mais encore ceux qui avaient été mariés; les hommes suivaient la règle de saint Augustin, c'étaient des espèces de chanoines; les femmes observaient celle de saint Benoît. Le fondateur ne bâtit qu'un monastère double, ou plutôt deux monastères contigus, l'un pour les hommes, l'autre pour les femmes, mais séparés par de hautes murailles. Il s'en éleva plusieurs de semblables dans la suite, où l'on compta jusqu'à sept cents religieux, et autant de religieuses. Cet ordre fut aboli, avec tous les autres, sous le règne d'Henri VIII.

BERGIER.

GILGUL, ou plutôt GHILCUL, terme d'hébreu moderne qui se trouve dans les livres des rabbins; il signifie *roulement*, *circulation*. Suivant Léon de Modène, c'est ainsi que la métempsycose ou la transmigration des âmes, est nommée par quelques Juifs qui ont adopté le système de Pythagore. Par un abus énorme, ils prétendent fonder cette opinion sur quelques passages de l'Ecriture sainte ; c'est une des folles visions dont leurs livres sont remplis. BERGIER.

GILDAS (surnommé LE SAGE). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur anglais du VIe siècle dont Bède, Alcuin et plusieurs autres font grand cas, né dans l'année de la bataille de Bath, fut disciple de l'abbé Iltut, qui l'avait été lui-même de saint-Germain d'Auxerre.

En tête de ses ouvrages, figure le *Liber querulus de excidio Britanniæ*, composé vers 560 et appelé aussi *Historia* ; on y joint une lettre « dans laquelle il fait, dit M. Schrödl, une déplorable peinture de l'état moral et religieux de sa patrie. Il se plaint de la tyrannie, des brigandages, de l'injustice, des parjures, des adultères des princes, reproche au clergé l'ignorance, la simonie, l'orgueil, l'immoralité, et ne ménage pas les passions et les vices du peuple. Toutefois on voit en même temps par ces écrits de *Gildas* qu'au milieu de cette corruption des mœurs la foi catholique était intacte chez les Bretons. L'austère prédicateur ne parle que de doctrines et de pratiques catholiques admises par ses compatriotes; ainsi il distingue nettement les évêques des prêtres, des diacres et des autres ministres de l'Eglise ; il rappelle le pouvoir qu'a l'Eglise de lier et de délier, la pénitence comme planche de salut après le naufrage, les vœux monastiques, etc. On peut compter *Gildas* parmi les hommes les plus remarquables de son temps, par cela que ses écrits seuls sont parvenus jusqu'à nous parmi tous ceux de son époque qui traitèrent les mêmes sujets. Quoique son style soit ampoulé, que ses descriptions frisent souvent la caricature, que son récit soit vague et sans date, il est néanmoins un garant sûr et instructif des choses de son temps, qui, sans lui, seraient encore bien plus obscures et plus incertaines pour nous qu'elles ne le sont. » LE NOIR.

GILLES (Gustave). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*)— V. GUSTAVE GILLES.

GIOBERTI (l'abbé Vincent). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philosophe italien, né en Piémont, professeur à Turin, l'un des plus ardents

propagateurs des idées libérales de notre temps, ministre du gouvernement de Sardaigne en 1848, et mort à Paris en 1852, a laissé plusieurs ouvrages, dont une partie a été écrite en Belgique où il s'était refugié. On peut citer parmi ces ouvrages, celui qui a pour sujet la primauté des Italiens, lequel contribua beaucoup à répandre dans la péninsule les idées d'indépendance ; son *Il jesuita moderno*, longue satire contre la compagnie de Jésus, et ses livres philosophiques et théologiques, dans lesquels il expose et soutient un panthéisme ontologique et dont la nuance est rationaliste. Tous ces livres ont été mis à l'index; ils ont beaucoup d'admirateurs aujourd'hui en Italie. La *Civilta catholica* 2e série, vol, IV n° 86, expose, discute et réfute longuement la philosophie de *Gioberti*, à laquelle il faut rendre cette justice, qu'elle est profondement théiste et en opposition avec les tendances positivistes de son siècle en France, en Angleterre et en Allemagne. LE NOIR.

GIORDANO ( Luc ). ( *Théol. hist. biog, et œuvr. d'art.* ). — Ce peintre italien, né à Naples en 1632, et mort en 1705, se perfectionna par l'étude des chefs-d'œuvre du Corrége, du Titien et de Paul Véronèse. La ville de Milan possède plusieurs de ses tableaux qui sont magnifiques.
LE NOIR.

GIORGIONE. ( *Théol. hist. biog. et œuvr. d'art.* ) — Ce grand peintre italien, né à Castel-Franco en 1477, fut principalement l'élève de Léonard de Vinci. Il fut le rival du Titien qui allait souvent le voir et auquel il interdit sa porte, soupçonnant que le Titien, plus fort que lui pourtant, cherchait à profiter de sa manière de travailler. Ce fut *Giorgione* qui introduisit l'usage de peindre les dehors des palais. Son chef-d'œuvre est un *Christ portant sa croix*, qui se trouve à Venise dans l'église de San-Bravo. Le Titien et lui peignirent, dans cette ville, chacun leur face d'un bâtiment qui est aujourd'hui trop endommagé. *Giorgione* mourut de chagrin en 1511.
LE NOIR.

GIOTTO ou ANGIOLOTTO. (*Théol. hist. biog. et œuvr. d'art.*) — Ce vieux peintre italien, un des pères de l'art, né près de Florence en 1266 et mort en 1336, fut, à la fois, peintre, sculpteur et architecte. Son maître avait été Cimabue, mais il le surpassa. On admire surtout ses mosaïques, et en particulier celle qui représente la mort de la Vierge, à Florence. Michel-Ange ne se lassait pas d'admirer cette œuvre d'art. LE NOIR.

GIRALD ( *Théol. hist. biog. et bibliog.* ) — Cet écrivain fécond, au style fleuri, des XIIe et XIIIe siècles naquit en Cambrie près de Pembroch, fut archidiacre de Brechène et évêque élu de Ménevie, sans que Henri II ratifiât son élection. Il vint à Paris où il passa pour le plus savant jurisconsulte, puis retourna en Angleterre, où il mourut, on ne sait à quelle date. Il était remuant, avait de la vanité et passait pour superstitieux ; il a inséré dans ses ouvrages beaucoup de visions, et les prédictions de Merlin. En voici les titres :

1. *Topographia Hiberniæ.*
2. *Expugnatio Hiberniæ*, deux écrits très-intéressants sur la situation de l'Église d'Irlande à cette époque.
3. *Itinerarium Cambriæ.*
4. *Descriptio Cambriæ.*
5. *Descriptio et mappa Walliæ.*
6. *Libri III de rebus a se gestis*, très-agréables à lire, suivis de différentes lettres.
7. *Vies et légendes de S. Galfried*, archevêque d'York; de *S. Remy*, de Lincoln ; de S. *David*, archevêque de Ménevie; de S. *Æthelbert*, roi d'Essex.
8. *De principis instructione distinctiones tres*, ouvrage très-étendu.
9. *Gemma ecclesiastica*, qui traite des sacrements les plus nécessaires, de l'honnêteté et de la continence des clercs, et en général de théologie et de discipline ecclésiastique, non imprimé. Le pape Innocent, à qui *Girald*, comme il le raconte, le communiqua, y prit grand plaisir et le donna à lire aux cardinaux.
10. *De jure et statu Menevensis Ecclesiæ distinctiones seu dialogi septem.*
11. *Symbolum electorum.*
12. *Speculum Ecclesiæ, sive de mo-*

*nasticis ordinibus et ecclesiasticis religionibus*, dans lequel *Girald* attaque les moines de son temps, sans ménagement.

LE NOIR.

GIRARDIN (Emile de). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce publiciste français, qui, à notre avis, aura été avec M. de Genoude, le plus habile journaliste de son temps, naquit, paraît-il, en 1806. Il publia en 1831 le *Journal des connaissances utiles* à 4 fr. par an, lequel atteignit en peu de mois le chiffre de 120,000 abonnés; le *Journal des instituteurs primaires*, à 1 fr. 50 par an; en 1833, le *Musée des Familles*; en 1834, l'*Almanach de France* qui fut tiré, dès l'origine, à plus d'un million d'exemplaires; en 1835 le *Panthéon littéraire*; en 1836, la *Presse*; ce fut alors qu'il se battit quatre fois en duel avec ses ennemis politiques et que, la quatrième et dernière, il tua Carrel du *National*; mais dès lors il prit la résolution de ne plus se battre et depuis il a exécuté, avec la fermeté la plus digne de louange, cette résolution, refusant par exemple plus tard de donner satisfaction à M. Bergeron dont il reçut la plus outrageante des insultes. En 1850, à la suite du coup d'État du prince président, il fut expulsé de France, mais bientôt obtint d'y rentrer grâce à ses anciennes relations avec Napoléon lui-même.

M. de *Girardin* a exposé ses idées politiques et sociales, dont le critérium universel est la liberté, dans une multitude de publications dont il serait trop long de donner une liste. Nous citerons seulement : *De la liberté du commerce et de la protection de l'industrie*, 1846-47; *Du budget*, 1847; l'*Abolition de la misère par l'élévation des salaires*; l'*Abolition de l'autorité par la simplification du gouvernement*, 1850 et 1851; la *Liberté dans le mariage par l'égalité des enfants devant la mère*, 1854; un vaste recueil de ses articles sous le titre *Questions de mon temps*, de 1836 à 1856, 12 vol. in-8, 1856; etc., etc.

M. de *Girardin* s'est surtout illustré, à notre avis, par ses théories des impôts qu'il ramène à des assurances et qu'il réduit à un impôt unique basé soit sur le capital, soit sur le revenu, dont la sanction, contre les fraudes dans la déclaration, serait la préemption.

LE NOIR.

GIRAUD (Pierre-François-Eugène) (*Théol. hist. biog. et œuvr. d'art.*) — Ce peintre français, né à Paris en 1806, commença par la gravure, dont il remporta le prix en 1826. A Rome il grava la *Vierge au coussin vert* d'Andrea Solari, et le portrait de Jean Richardo d'après P. P. Rubens. Il est très-fort sur le pastel, très-coloriste sur toutes ses toiles, et très-habile à faire le portrait. Il avait un fils qui s'annonçait comme devant être aussi excellent coloriste, mais qui donnait trop, selon nous, dans le réalisme. Il l'a perdu. Son frère Charles *Giraud* est aussi un bon peintre d'intérieurs; sa perspective est surprenante.

On a d'Eugène *Giraud* beaucoup de toiles qui ont un cachet d'originalité particulière, par exemple : les *Enrôlements volontaires*, 1835 ; le *Prévôt Marcel sauvant le dauphin Charles*, 1836; l'*Armée de Condé et de Coligny traversant la Loire* ; la *Permission de dix heures*, 1839 ; les *Fiévreux* dans les campagnes de Rome, 1846; la *Posada des toreros* ; les scènes de danse espagnole lui vont admirablement; beaucoup de portraits, parmi lesquels celui de l'*abbé Maret*, celui de *Mélingue*, celui de *Paulin Menier*; de *Paris à Cadix*, tableau de genre dans lequel se trouve Alexandre Dumas avec lequel il faisait ce voyage, etc.

LE NOIR.

GIRODET-TRIOSON (Aimé-Louis, *Girodet* de Roussy.) (*Théol. hist. biog. et œuv. d'art.*) — Ce peintre français, né à Montargis en 1767 et mort à Paris en 1824, est l'auteur de: l'*Inhumation d'Atala* ; l'*Empereur au moment d'entrer dans Vienne*; la *Révolte du Caire*; une *Tête de Vierge*, qui passe pour un chef-d'œuvre ; *Pygmalion et Galatée*; *Hippocrate refusant les présents des Perses* ; le *Sommeil d'Endymion*, qui eut un grand succès ; les *Quatre saisons*; *Danaé*; *Fingal au milieu de ses descendants*; *Scène du déluge* (au Louvre) dont David son maître dit : « Il a

été donné à *Girodet* d'unir la fierté de Michel-Ange à la pureté de Raphaël. »

Le Noir.

GIROVAGUES. *Voyez* Moines.

GISEMENT. (*Théol. mixt. scien. géol.*) — On appelle ainsi en géologie les dépôts de minéraux dans le sein de la terre. Les *gisements* sont très-importants à étudier sous le rapport de leurs dispositions, de leurs avoisinements, de la direction de leurs couches, de leur inclinaison, de leur régularité ou de leur contournements, de leurs fissures, de leurs rapports de position, etc.

Le Noir.

GITANOS ou BOHÉMIENS. (*Théol. hist. et mixt. génér.*). — V. Gypsys, Zingaris, Romanys, etc.

GLABER (Radulphi) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet historien du XI^e^ siècle naquit, d'après les présomptions, en Bourgogne, et mourut moine de Cluny vers 1048. Il a laissé une chronique, qui raconte l'histoire de France de son temps, depuis 900 jusqu'à 1047, et rapporte ensuite les événements des autres pays ; elle se divise en cinq livres. « Malgré beaucoup de fautes géographiques et chronologiques et l'absence de critique, dit son biograghe du *Dict. ency. de la théol. cathol.*, cette chronique est une source capitale de l'histoire des premiers rois capétiens, car non-seulement elle raconte des faits qu'on chercherait en vain ailleurs, mais encore elle renferme d'intéressants détails sur l'histoire de la civilisation de son temps. Elle fut imprimée d'abord dans la collection de Pithou, *Historiæ Francorum*, 1546 ; puis elle se trouve dans Duchesne, *Scriptor. Francorum coætan.*, t. IV, et dans Bouquet, *Rerum Gallicar. et Franciar. Scriptores*. t. X, p. 1-63. »

Le Noir.

GLACE (*Théol. mixt. scien. phys. et indust.*) — Nous avons expliqué, au mot Eau, comment, par une exception providentielle d'une grande importance pour tout ce qui a vie sur la terre, l'eau, à partir de 4° au-dessus de zéro, et à zéro en devenant *glace*, diminue de densité, se dilate et augmente de volume, contrairement à tous les autres corps qui se contractent généralement en perdant du calorique et se dilatent en en prenant. Nous ajouterons ici quelques faits qui démontrent cette dilatation et qui prouvent la puissance avec laquelle elle se produit ; nous ajouterons aussi quelques considérations sur les procédés que le génie de l'homme a imaginés pour produire de la *glace* artificiellement.

Huyghens remplit d'eau un canon de fer dont les parois étaient épaisses d'un doigt, le boucha solidement, et l'exposa à une forte gelée ; qu'arriva-t-il ? Au bout de douze heures, la dilatation de la *glace* qui se forma dedans fut si forte que le canon creva à deux endroits avec un craquement effroyable.

Musschrenbrock, qui fit des expériences pareilles sur des vases, calcula que, dans une de ces expériences, il avait fallu, pour rompre le vase, un effort de 27, 720 livres.

E. Williams, aux États-Unis, remplit d'eau une bombe de 13 pouces de diamètre, ferma le trou avec un bouchon en fer forcé, et exposa la bombe à un froid énergique. L'eau, en gelant et se dilatant, projeta le bouchon à 400 pieds, et rejeta par le trou un cylindre de *glace* de 8 pouces de long. Dans une seconde épreuve, le bouchon résista, mais la bombe se fendit et jeta par la fente une lame de *glace*.

C'est cette force de dilatation de l'eau quand elle se gèle qui fait crever souvent les tuyaux de conduite des eaux et soulève les pavés des rues.

Les pierres qui se brisent durant les gelées doivent cet effet à la même cause, parce qu'étant poreuses, elles ont bu de l'eau dans leurs pores. Il y a des végétaux dont les tissus se brisent pendant l'hiver pour la même raison.

La dilatation de la *glace* par rapport à l'eau est telle que le volume augmente d'un quatorzième.

Quand les rivières se couvrent de *glace*, cet effet est dû à la dilatation des glaçons qu'elles charrient ; ces glaçons se collent les uns aux autres en se dilatant et s'accrochent ; il peut arriver qu'une rivière ne se glace point par

un froid très-intense, à cause du courant ; il suffit qu'elle ne charrie pas de glaçons en quantité suffisante; c'est ce qui eut lieu pour la Seine en 1709; un froid rapide glaça tout à coup toutes les petites rivières affluentes, la Seine charria très-peu, et resta libre en son milieu contrairement à ce qui arrive toujours dans les hivers rudes comme fut celui-là.

La *glace* atteint, en Russie, jusqu'à l'épaisseur d'un mètre ; en France, elle n'a jamais dépassé une épaisseur de 66 centim. Il lui suffit d'être épaisse de 5 centimètres pour porter un homme, et de 30 pour le passage des charriots. En 1740, on s'amusa, en Russie, à construire un palais et à faire des canons en *glace* ; le palais, qui avait 6 m. 40 de hauteur, se maintint sur ses bases jusqu'à la fonte des *glaces*, et on put tirer à poudre, avec les canons, sans qu'il crevassent, quoiqu'ils n'eussent guère que 10 cent. d'épaisseur de parois, des boulets qui percèrent, à 60 pas, une planche de 5 centim.

La *glace* pourrait servir à construire un miroir ardent. En 1763, un physicien anglais fit une lentille de *glace* de 1 m. environ de diamètre qui enflamma, à son foyer lequel se trouvait à 2 m. 50 au delà, de l'autre côté du soleil, de la poudre à canon, du papier, etc.

La *glace* ne se fond pas aussi vite qu'elle se forme ; c'est de cette propriété qu'on a pu profiter pour la conserver dans des glacières construites de manière à laisser pénétrer le moins de chaleur possible pendant l'été. L'industrie s'est exercée sur ces constructions, mais plus encore sur des moyens artificiels de fabriquer de la *glace* avec de l'eau, en la faisant refroidir, quoiqu'il ne gèle pas. Ces moyens, qui prouvent l'ingéniosité de l'homme pour tirer parti des ressources que Dieu a mises dans la nature à sa disposition, méritent que nous en donnions une idée.

Il y a des mélanges, qu'on appelle refrigérants, soit de deux solides, soit d'un liquide et d'un solide, qui ont la propriété de tomber à une très-basse température, telle que 15, 20 et même 48 degrés au-dessous de zéro, et cela en se liquéfiant au lieu de se congeler. Que l'on mélange, par exemple, de la neige ou *glace* pilée avec du sel marin (chlorure de sodium) en égale quantité de part et d'autre, il en résultera un liquide dont la liquéfaction se fera assez rapidement pour qu'il tombe de 0 à — 21° avant que les corps environnants aient eu le temps de le réchauffer, et qui refroidira, précisément pour se réchauffer lui-même, les corps environnants. Mélangez de la neige avec du chlorure de calcium hydraté, dans la proportion de 3 pour la première et 4 pour le second, vous obtiendrez un liquide qui tombera de 0 à — 48. Mélangez de l'eau et du nitrate d'ammoniaque, en égale quantité, vous obtiendrez un liquide qui tombera rapidement de + 10° à — 15. Mélangez du chlorhydrate d'ammoniaque, prop. 5, du nitrate de potasse, prop. 5, du sulfate de soude, prop. 8, et de l'eau, prop. 16, vous obtiendrez un liquide qui tombera de + 10° à — 15. Mélangez du sulfate de soude, prop. 8, et de l'acide chlorhydrique, prop. 5, vous obtiendrez un liquide qui tombera de + 10 à — 17.

Les physiciens expliquent cela en disant que l'affinité très-grande du sel marin, par exemple, pour l'eau, force la *glace* à se fondre très-vite, que celle-ci a besoin, pour se fondre, d'absorber beaucoup de calorique rayonnant afin de le faire passer à l'état latent pour la liquéfaction de la *glace* et du sel, et que cette liquéfaction se fait si vite que, n'ayant pas le temps de prendre ce calorique dans les corps environnants, il le prend dans le mélange lui-même qui se trouve ainsi refroidi à ce point. Même explication pour les autres cas, dans lesquels il y a aussi un solide à fondre, lequel est très-gourmand de calorique latent. Telle est l'explication des physiciens, et elle ne manque pas d'ingéniosité; mais nous croyons qu'elle laisse à désirer, et si ce n'était nous mêler de ce qui ne nous regarde pas, nous en hasarderions une autre qui ne parlerait pas de calorique latent, mais seulement de l'éther, le grand fluide universel, jouant différents rôles.

Quoi qu'il en soit, quand vous faites un mélange réfrigérant, vous n'avez qu'à plonger dans sa masse un vase à parois minces, et conductrices du calorique, plein d'eau, pour en obtenir de la *glace* au milieu de l'été.

Voilà le principe des fabrications de *glace* artificielles. Comme le passage de l'état solide à l'état liquide n'est pas le seul à absorber du calorique latent, mais qu'il en est de même du passage des liquides à l'état de gaz, on s'est ingénié pour faire jouer à des liquides, devenant gaz, par exemple à l'ammoniaque se vaporisant et devenant alcali volatil, le même rôle de réfrigérateur artificiel, et l'on y est parvenu merveilleusement. M. Carré, par exemple, a inventé un appareil des plus ingénieux pour fabriquer de la *glace* en grand, et en petit, à l'aide d'un vase réfrigérant clos de toutes parts, dans lequel la substance qui produit le froid est l'ammoniaque liquide devenant gaz, puis redevenant liquide pour retourner se faire gaz, et congeler de nouveau des cylindres pleins d'eau; c'est un circuit continuel, dans lequel c'est la même quantité d'ammoniaque qui sert toujours. On ne saurait imaginer rien de plus ingénieux.

Un tel appareil peut servir à résoudre plus d'un problème industriel nouveau. Par exemple, il suffira pour aérer d'un air frais les lieux qui en ont besoin pendant l'été, tels que les théâtres, de faire passer un courant d'air par les réfrigérants de cette machine. Par exemple encore, il paraît que ce sera un moyen de désaler l'eau de mer dans les bâtiments, attendu qu'il suffit, dit-on, de la congeler pour en faire de l'eau douce, et que la congélation pour obtenir ce résultat est un moyen moins coûteux que la distillation. En même temps on l'aura fraîche. Par exemple encore, le sulfate de soude, qui existe tout formé dans les eaux de la mer, s'extrait facilement par la même machine, et combien n'en consomme-t-on pas. Par exemple encore, la congélation artificielle a déjà été employée à la bonification des vins. Par exemple encore, on maintient déjà la température dans les brasseries au degré convenable, à l'aide de la machine Carré. Par exemple enfin, on peut obtenir, par elle, diverses cristallisations, celle de la benzine, celle de l'acide acétique, etc.

C'est ainsi que l'industrie, dont le Créateur semait les éléments dans l'âme de l'homme quand il lui disait de dominer la terre, réussit aujourd'hui à produire, sous la zone torride, la température des pôles avec ses conséquences dans la limite des besoins, comme elle produit, aux pôles, par ses calorifères la température de la zone torride dans les mêmes limites. LE NOIR.

GLACIERS (*Théol. mixt. scien. géol.*) — Parmi les faits les plus curieux et les plus nouvellement connus que présente la géologie, figurent les *glaciers*, avec leur entraînement constant, tout d'une masse, qui en fait d'immenses fleuves, ou plutôt des océans de glace descendant des montagnes. M. Horau de Saussure est le premier qui ait signalé ce mouvement (*Voyage dans les Alpes*), au commencement de ce siècle; M. de Charpentier, à partir de 1836, posa les bases de la théorie des *glaciers* et des *moraines*; et MM. Agassiz et Desor, de 1840 a 1843, eurent la constance de passer deux étés sur le *glacier* de l'Aar, à 2600 mètres au-dessus du niveau de la mer, dans un abri naturel formé par un bloc erratique nommé aujourd'hui l'hôtel des Neufchatelois; ils constatèrent que le *glacier* descendait de 75 mètres par année. Beaucoup d'explorateurs multiplièrent ensuite les observations et rendirent ces faits, avec mille autres, indubitables. On en peut lire les descriptions dans l'ouvrage d'Agassiz, *Etudes sur les glaciers* et dans celui de Lyell, *Principes de géologie*. Nous ne ferons que les résumer en quelques mots.

Les *glaciers* sont des masses immenses de grésil consolidé qui remplissent les hautes vallées des montagnes. Leur surface extérieure, pleine d'inégalités, ressemble à celle d'une mer houleuse qui serait pétrifiée par une congélation subite. Leur surface inférieure, qui est la partie la plus

susceptible de se fondre, repose le plus souvent sur une couche liquide résultat de leur fusion, qui sert de traineau à ces énormes masses pour descendre en glissant sur la surface du sol, entraînant les blocs de rochers, les arbres quand ils envahissent des forêts, les cailloux, et usant le tout par un frottement lent mais continu. Il y a aussi de ces blocs qui arrivent au bas de la vallée sans avoir subi aucun frottement. Les accumulations de ces corps solides au bas du *glacier* sont ce qu'on appelle les *moraines*; elles y forment des murailles naturelles et des crêtes qui prennent toutes les directions par suite des rencontres des torrents de glace qui les entraînent au bas de vallées débouchant les unes dans les autres.

On peut distinguer ces sortes d'alluvions de celles qui ont résulté des cours d'eau, quand les causes en ont disparu, par la pente qu'elles affectent. Celles qui sont les produits des fleuves ne forment avec l'horizon qu'un angle de 2 degrés, et celles qui résultent de *glaciers* en forment une de 3 degrés. Les *glaciers* sont à la température constante de zéro. On y remarque des couches de neige qui a fondu et s'est congelée de nouveau, c'est ce qu'on appelle les *névé*; on y remarque aussi des crevasses, qui sont très-dangereuses pour les explorateurs, des aiguilles, des inégalités de toute espèce.

Les *glaciers* subissent avec les siècles des modifications dont on ne sait pas la cause. Il arrive quelquefois que la masse de glace atteint jusqu'à un point inférieur beaucoup plus chaud, par exemple à mille ou douze cents mètres au-dessus de la mer, et alors elle fond si rapidement, dit M. Lyell, que, malgré le mouvement de haut en bas de l'ensemble, le bord inférieur n'avance plus; on sait, d'ailleurs, dit-il encore d'après M. Venets, « qu'entre les XI[e] et XV[e] siècles, tous les *glaciers* des Alpes avançaient moins qu'aujourd'hui, et qu'à partir des XVII[e] et XVIII[e] ils commencèrent à progresser de telle sorte qu'ils ont intercepté certaines routes et recouvert des forêts. Cet effet se continue de nos jours, et l'on ne sait, dit M. Ad. Focillon, ni quelle en est la cause, ni quand il aura un terme. »

Ces mers de glace qui descendent des montagnes dont la Suisse est si riche, — on en peut compter plus de six cents dans cette contrée — et qu'on trouve, en des quantités diverses, dans les Pyrénées où elles sont petites, dans l'Himmalaya, où elles sont immenses, dans les andes, qui n'en ont guère qu'au Chili, et dans toutes les chaînes de montagnes, sont-elles sans but dans la nature?

Quand on n'en connaîtrait pas la raison d'être, il ne s'ensuivrait point qu'elles n'en eussent aucune; il faudrait au contraire la chercher, avec la certitude qu'elle existe. Mais on la connaît. Les *glaciers* sont des réservoirs d'eau immobilisée et en suspension sur le flanc des monts, qui en versent, par une fusion lente, la quantité convenable pour entretenir les grands fleuves et les empêcher de se tarir quand les pluies cessent de les alimenter. C'est aux *glaciers* des Alpes que nous devons l'entretien constant de nos grands fleuves : le Rhin, le Rhône, le Danube, le Pô, et leurs mille affluents, se tariraient chaque année sans ces fontes perpétuelles de la surface inférieure et du pied des *glaciers*.

Admirons donc encore ici les précautions du créateur. LE NOIR.

GLADIATEUR, homme qui fait profession de combattre en public, à coups d'épée ou de sabre, pour amuser les spectateurs. L'Eglise chrétienne, qui a toujours eu en horreur l'effusion du sang, n'admettait point au baptême les *gladiateurs*, à moins qu'ils ne renonçassent à leur profession; et s'ils y retournaient après avoir été baptisés, elle les excommuniait et les regardait comme des apostats. *Voyez* Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 11, c. 5, § 7 ; et l. 16, c. 4, § 10. Indépendamment du crime attaché au meurtre volontaire, les combats de *gladiateurs* faisaient partie des jeux et des spectacles que l'on donnait à l'honneur des dieux du paganisme ; c'était donc, tout à la fois, un acte de cruauté et une profession d'idolâtrie.

Rien ne prouve mieux à quel excès de dépravation étaient portées les mœurs des Romains, que le goût effréné de ce peuple pour les combats de *gladiateurs*. Saint Cyprien a peint cette espèce de frénésie avec toute l'énergie possible, *Epist.* 1 *ad Donat.* « On prépare, dit-il, un jeu de *gla-* » *diateurs*, afin de récréer, par un » spectacle sanglant, des yeux ac- » coutumés au carnage. On engraisse » un corps déjà robuste, en lui pro- » diguant d'excellents aliments ; on » veut qu'il ait de l'embonpoint, afin » que sa mort coûte plus cher. Un » homme est tué pour le plaisir de » son semblable ! C'est un art, un » talent, une adresse de savoir tuer ; » on ne commet pas seulement ce » crime, mais on l'enseigne. Qu'y » a-t-il de plus horrible, qu'un homme » se fasse gloire d'ôter la vie à un » autre ? Que pensez-vous, je vous » prie, en voyant des insensés se » livrer aux bêtes, sans y avoir été » condamnés, mais à la fleur de l'âge, » pleins de santé, sous un habit ma- » gnifique ? On pare ces victimes pour » une mort volontaire, et les mal- » heureux en tirent vanité. Ils com- » battent contre les bêtes, non comme » criminels, mais par fureur. Les » pères contemplent ainsi leurs en- » fants, une sœur regarde son frère ; » et afin que le spectacle soit plus » pompeux, une mère.... quelle hor- » reur ! une mère contribue à la dé- » pense pour se préparer des lar- » mes ! »

Les Romains ne se bornèrent pas à entretenir chez eux cette frénésie, ils la communiquèrent aux Grecs, malgré les réclamations de quelques philosophes ; mais ils en portèrent la peine. Plusieurs auteurs ont remarqué que les divertissements barbares de l'amphithéâtre avaient accoutumé les empereurs à répandre le sang ; ils exercèrent, contre leurs propres sujets, la cruauté à laquelle on les avait habitués d'avance. Tite-Live et Ammien-Marcellin disent que l'on craignait de voir Drusus et le César Gallus sur le trône, parce qu'ils montraient du goût pour les spectacles sanglants. Sénèque a déclamé plus d'une fois contre ce désordre ; mais, avec toute son éloquence, il n'a pas fait fermer les théâtres ; Jésus-Christ, avec deux mots, les a fait démolir. Par l'institution du baptême, il a rendu sacrée la vie de l'homme ; et, quand il n'aurait rendu au genre humain que ce seul service, il mériterait déjà d'en être appelé le *Sauveur.* BERGIER.

GLAIRE (l'abbé Jean-Baptiste.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Ce théologien et orientaliste français, contemporain, né à Bordeaux en 1798, a été l'élève de Sylvestre de Sacy et d'Eugène Burnouf, et a professé les langues orientales. On a de lui :

*Lexicon Manuale Hebraicum et Chaldaïcum*, in-8, 1830 ; *Principes de grammaire hébraïque et chaldaïque*, in-8, 1832, 3e édit. 1843 ; *Chrestomathie hébraïque et chaldaïque* avec la *Sainte Bible*, en latin et en français, 3 vol. in-4, 1834 ; *Torath Mosché*, le *Pentateuque*, etc, 2 vol. in-8, 1836 et 37 ; le 1er volume, comprenant la Genèse, a été composé avec M. Franck ; *Introduction historique et critique aux livres saints*, 6 vol. in-32, 1836, 2e édit. 1843 ; les *Livres saints vengés*, 2 vol. in-8, 1845 ; *Manuel de l'hébraïsant*, Leipsick, in-12, 1856 ; *Concordances arabes du Coran* ; *Principes de grammaire arabe*, 1857 ; beaucoup d'articles dans l'*Encyclopédie du* XIXe *siècle*, dans l'*Encyclopédie catholique*, dans la *Bibliographie catholique*, etc. LE NOIR.

GLAIRINE. (*Théol. mixt. scien. chim.*) — *Voy.* BARÉGINE.

GLAISE (terre) et SABLE (*Théol. mixt. indust. agric.*) — On peut demander : pourquoi Dieu n'a-t-il pas mis partout sur la surface terrestre une couche d'humus propre à la végétation, puisqu'il disait à l'homme : « Tu mangeras ton pain à la sueur de ton visage ; » car il devait, à la condition d'être sage, lui fournir les moyens d'accomplir sa prophétie, et une terre capable de produire répandue partout était la condition sans laquelle l'humanité destinée à couvrir toute la terre ne pourrait réaliser cette même prophétie.

Voici la réponse ; c'est la science de l'agriculture qui la donne.

La terre *glaise* tenace, nommée aussi *argile commune*, *terre à potier*, *figuline*, *argile plastique*, est improductive ; la terre purement sablonneuse, qui est le *sable mouvant* et qui forme l'extrême opposé, l'est également à cause de sa grande maigreur; les mélanges de l'une et de l'autre à tous les degrés sont les terres arables plus ou moins productives et productives de telle ou telle espèce végétale ; « c'est, dit M. Boussingault, du mélange de ces sols extrêmes que résultent les terres reconnues comme les plus favorables à la culture. » Et M. Schwertz classe ces divers terrains, y compris leurs extrêmes, selon l'échelle suivante, par rapport aux céréales, blé, seigle, orge et avoine.

1° Argile tenace : improductive.

2° Argile froide : terre à blé.

3° Argile légèrement humide : terre à blé et avoine.

4° Argile chaude, sèche : terre à blé, avoine, petite orge.

5° Argile riche : terre à blé et à grosse orge.

6° Argile : terre à blé, seigle, orge et avoine.

7° Argile sablonneuse : terre à seigle, avoine, et à petite orge.

8° Sable argileux : terre à seigle, sarrasin, avoine.

9° Sable frais, très-peu argileux : terre à seigle et à sarrasin.

10° Sable léger sec : terre à seigle.

11° Sable mouvant : improductif.

Or l'intelligence créatrice a mis, sur la surface du globe destiné à l'homme, de tous les terrains, en ayant soin d'en préparer quelques-uns selon le mélange le plus propre à la production de telle ou telle plante, ce qui fait que cette plante s'y développe mieux que les autres à l'état sauvage. Elle a eu cette précaution pour donner à l'homme le premier exemple, et poser le point de départ de ses travaux. Mais, ensuite, restait à celui-ci à faire sa part, puisqu'il devait gagner son pain à la sueur de son front. En quoi consiste cette part ? Elle consiste surtout à améliorer les terrains les uns par les autres pour les rendre productifs, dans les meilleures conditions, des plantes utiles. C'est le premier objet de l'agriculture. Citons un mot, à ce point de vue, et relatif aux terres *glaises*, de MM. Girardin et Dubreuil, dans leur traité d'agriculture.

« Une des propriétés les plus importantes des argiles, au point de vue agricole, c'est de pouvoir absorber et retenir entre leurs particules l'ammoniaque produite par la décomposition des engrais, ou que les pluies ramènent de l'atmosphère dans le sol. C'est surtout lorsqu'elles ont été fortement desséchées ou à demi-cuites par l'opération de l'*écobuage* (1), qu'elles jouissent de cette faculté à un haut degré. »

Restera donc à l'homme à amender les sols sablonneux et maigres avec de l'argile, et les sols argileux avec du sable. Il transportera ainsi, à force d'industrie et de travail, les terrains d'un lieu dans un autre, opérera les mélanges que la Providence lui a laissés à faire, et finira, de génération en génération, par rendre productive toute la surface de la terre ; c'est là le but général de l'industrie agricole, et ce but, l'homme l'atteindra un jour : il est en voie d'y courir. C'est ainsi qu'il obviera lui-même, pendant de très-longs siècles encore, à l'appauvrissement qui doit résulter de l'augmentation disproportionnée de la population qu'a démontrée Malthus, et la fin de sa race en cette vie ne se réalisera qu'après qu'il aura rendu toute la terre productive. Nous ignorons, par le côté de l'avenir, le plan du Créateur sous ce rapport ; mais nous pouvons dire qu'il y en a un de fixé dans sa sagesse et que tout s'ar-

(1) L'écobuage ou *essartage*, consiste à faire brûler des plaques de gazon levées avec la forte et large houe qu'on nomme l'*écobue*, et rangées en forme de toit avec une cheminée au milieu, de manière à former un fourneau dans le genre du four à chaux. En Angleterre on brûle de cette façon la terre glaise rangée en mottes les unes sur les autres. Les cendres qui en résultent sont très-fertilisantes, et conviennent surtout à certains terrains. C'est un procédé de défrichement, qui convient pour les terres argileuses et humides. Le procédé anglais est excellent pour l'amélioration des terrains sablonneux, trop maigres ; il fournit le moyen de leur donner la glaise qui leur manque ; il est bon aussi pour les terres argileuses, attendu que la glaise cuite de la sorte prend des propriétés qui la rapprochent du sable. LE NOIR.

rangera de manière que cette sagesse éclatera alors si clairement et si parfaitement que l'on sera étonné de l'avoir parfois mise en doute, lorsqu'on n'avait encore pour gage de la fin que les merveilles accomplies d'un petit commencement. LE NOIR.

GLAIVE. Jésus-Christ a dit à ses disciples : « Je ne suis pas venu apporter sur la terre la paix, mais le » *glaive*, séparer le fils d'avec son » père, la fille d'avec sa mère, etc. ; » les ennemis de l'homme seront dans » sa maison. Je suis venu apporter un » feu sur la terre ; que veux-je, sinon » qu'il s'allume? » *Matth.*, c. 10, ℣ 34; *Luc.*, c. 12, ℣ 49 et 51. De là les ennemis du Christianisme ont conclu que Jésus-Christ est donc venu pour allumer entre les hommes le feu des disputes, de la haine, de la guerre. Aussi Luther et quelques autres fanatiques ont soutenu que l'Evangile doit être prêché l'épée à la main, et qu'il faut exterminer tous ceux qui font résistance.

Nous convenons que, quand un fils embrasse la vraie religion, pendant que son père veut persévérer dans une religion fausse, il est difficile que cette diversité de croyance ne cause une espèce de guerre domestique. Mais à qui faut-il en attribuer la faute? Les amis de la vérité sont-ils responsables du crime que commettent les partisans de l'erreur ?

Il suffit de lire l'Evangile, pour voir que rien n'est plus opposé à la violence. Jésus-Christ dit à ses disciples : « Je vous envoie comme des » brebis au milieu des loups ; vous » serez haïs, persécutés, mis à mort » à cause de moi ; par la patience, » vous posséderez vos âmes en paix. » Je vous dis de ne point résister au » mal que l'on vous fera ; si quelqu'un » vous frappe sur une joue, tendez-» lui l'autre ; quand on vous persé-» cutera dans une ville, fuyez dans » une autre ; ceux qui frappent à » coups d'épée périront par l'épée. » Il réprimande ses disciples, qui voulaient faire tomber le feu du ciel sur les Samaritains, etc. Pouvait-il prêcher plus hautement la douceur et la patience ? Les incrédules ont encore trouvé à redire à ces leçons ; par là, suivant eux, Jésus-Christ a interdit la juste défense. Ce sont deux reproches contradictoires.

Le Sauveur a prédit non ce qu'il avait dessein de faire, mais ce qui ne pouvait manquer d'arriver, et ce qui est arrivé en effet. Ce n'est point sa doctrine qui divise les hommes, puisqu'elle ne leur prêche que la paix ; ce sont leurs passions, l'orgueil, la jalousie, l'esprit d'indépendance, l'attachement à des erreurs qui flattent, l'aversion pour des vérités qui gênent et qui humilient. Avant que l'Evangile fût prêché, ils étaient encore moins disposés à s'aimer qu'après. Déjà la religion des Indiens avait établi entre les différentes castes une haine irréconciliable ; Zoroastre avait fait couler des fleuves de sang pour établir sa doctrine ; les Perses avaient insulté aux objets de la vénération des Egyptiens, et avaient brûlé les temples des Grecs ; ceux-ci, à leur tour, poursuivirent les mages à feu et à sang ; Mahomet, dans la suite, a prêché avec l'Alcoran dans une main, et l'épée dans l'autre : le Christianisme n'a rien fait de semblable.

Donc, répliquent les incrédules, Jésus-Christ ne devait pas publier sa doctrine, puisqu'il prévoyait le bruit qu'elle allait causer dans le monde. Suivant ce principe, lorsqu'une fois les hommes sont plongés dans l'erreur et dans le vice, il faut les y laisser ; il n'est plus permis de leur prêcher la vérité ni la vertu, de peur que cela ne les divise, et n'excite entre eux de la haine et des disputes. Mais les incrédules observent mal leur propre morale. L'athéisme et l'irréligion qu'ils prêchent ne peuvent manquer de mettre aux prises ceux qui ont une religion avec ceux qui ne veulent point en avoir. Leur ton et leur style ne sont ni aussi doux ni aussi charitables que ceux des apôtres, et nous ne voyons pas qu'ils soient fort disposés à se laisser persécuter, tourmenter et mettre à mort. Est-il plus louable de diviser les hommes par l'erreur que par la vérité ?

Une preuve que les maximes de Jésus-Christ n'autorisent personne à

user de violence, sous prétexte de religion, c'est que jamais ses apôtres ni ses disciples ne l'ont employée à l'égard de personne; ils ont donné les mêmes leçons et les mêmes exemples de patience que leur maître ; les ennemis du Christianisme, soit anciens, soit modernes, sont dans l'impossibilité de citer un seul fait, une seule circonstance dans laquelle les premiers prédicateurs de l'Evangile aient contredit, par leur conduite, les maximes de paix, de charité, de patience, qu'ils enseignaient aux autres.

S'il y a dans l'Evangile, disent nos adversaires, beaucoup de maximes qui recommandent la douceur et la patience aux ministres de la religion, il y en a aussi un assez grand nombre desquelles on a toujours conclu la nécessité de l'intolérance et de la persécution. Jésus-Christ réprouve ceux qui ne veulent pas écouter et suivre sa doctrine ; il exige pour elle une préférence exclusive, il dit : « Celui qui n'est pas pour moi est » contre moi, *Matth.*, c. 12, ℣ 30. Si » quelqu'un vient à moi, et ne hait » pas son père, sa mère, son épouse, » ses enfants, ses frères et sœurs, et » même sa propre vie, il ne peut » être mon disciple, *Luc.*, c. 14, ℣ » 26. » Ces dernières maximes ont toujours fait beaucoup plus d'impression sur les esprits que les préceptes de charité ; elles ont été les seules suivies dans la pratique : de là les guerres de religion, les croisades contre les infidèles et contre les hérétiques, les ordres militaires institués pour convertir les païens l'épée à la main. En général, le prosélytisme, commandé par la religion chrétienne, est incompatible avec la tolérance.

Nous ne devons laisser sans réponse aucun de ces reproches. 1° *Réprouver* les incrédules pour la vie à venir, ce n'est pas déclarer qu'il faut leur faire la guerre en ce monde. Jésus-Christ dit qu'il méconnaîtra et reniera devant son Père ceux qui l'auront méconnu et renié devant les hommes, *Matth.*, c. 10, ℣ 33. Mais loin de témoigner contre eux aucun sentiment de haine ou de vengeance, il a demandé pour eux grâce et miséricorde en mourant sur la croix. Nos adversaires soutiendront-ils que l'incrédulité volontaire, la haine et la fureur contre ceux qui annoncent la vérité de la part de Dieu, ne soient pas des crimes damnables ?

2° Jésus-Christ exige que l'on préfère à toutes choses la vérité une fois connue ; a-t-il tort ? Y résister par opiniâtreté, comme faisaient les Juifs, c'est se révolter contre Dieu ; un de leurs docteurs les en fit convenir, *Act.*, c. 5, ℣ 39. Les incrédules eux-mêmes répètent sans cesse que la vérité ne peut jamais nuire, que l'erreur ne peut jamais être utile aux hommes ; ils se croient en droit de braver les lois et l'autorité publique, pour prêcher ce qu'ils appellent *la vérité* ; ils pensent donc, comme Jésus-Christ, que l'amour de la vérité doit l'emporter sur toute considération humaine, et sur tous les inconvénients qui peuvent en résulter.

3° Ils adoptent eux-mêmes la maxime du Sauveur: *Quiconque n'est pas pour moi est contre moi*, puisqu'ils peignent tous ceux qui ne sont pas de leur avis, ou comme des âmes viles qui n'ont pas le courage de secouer le joug des préjugés, ou comme des hommes exécrables qui prêchent l'erreur et la maintiennent pour leur intérêt. Ils sont donc persuadés que, quand il est question de vérités qui doivent décider de notre sort pour ce monde et pour l'autre, ce n'est pas le cas d'affecter l'indifférence, et de vouloir garder une espèce de neutralité. Si la maxime qu'ils veulent rendre odieuse est par elle-même un signal de guerre, de dissension, d'inimitié entre les hommes, ils sont plus responsables que personne de tous les maux qui peuvent en arriver.

4° *Haïr son père, sa mère*, etc., ne signifie sans doute rien de plus que *haïr sa propre vie*. Jésus-Christ veut qu'un homme ait le courage de sacrifier sa vie, s'il le faut, plutôt que d'abjurer sa religion, de la vérité et de la divinité de laquelle il est intimement persuadé ; de la prêcher aux dépens de sa propre vie, lorsque Dieu le lui commande et lui donne mission

pour le faire. A plus forte raison doit-il abandonner ses proches et sa famille, lorsque Dieu l'envoie prêcher ailleurs, ou lorsque ses proches se réunissent pour l'en détourner ou pour le faire apostasier. Aucun incrédule ne peut blâmer cette maxime ni cette conduite, sans se condamner lui-même. Où est le professeur d'incrédulité qui n'applaudisse à ceux de ses disciples qui ont l'audace de braver le ressentiment de leurs parents et la haine du public, pour embrasser et prêcher l'athéisme ? Ils ont érigé en martyrs de la vérité tous les impies anciens et modernes, qui ont été punis du dernier supplice ; ils ont nommé bourreaux, tigres, anthropophages, etc., les magistrats, qui les ont jugés et condamnés. Ils ont ainsi mis le sceau de leur approbation à la maxime de l'Evangile contre laquelle ils déclament.

5° Si le prosélytisme est incompatible avec la tolérance, il faut que les incrédules soient les plus intolérants de tous les hommes. Qui a pu leur dicter la multitude énorme de livres dont ils ont inondé l'Europe entière, sinon la fureur du prosélytisme ? Mais il y a une différence entre leur zèle et celui qu'inspire la religion. Faire des prosélytes par des leçons et des exemples de toutes les vertus, par la sincérité et la force des preuves, par une patience invincible dans les persécutions, par le seul motif d'éclairer et de sanctifier les hommes : voilà ce que le Christianisme commande, et ce qu'il a exécuté. Séduire des disciples par des sophismes, par le mensonge, la calomnie, les invectives, par des leçons de libertinage et d'indépendance, dans le dessein formel de rendre les hommes encore plus vicieux et plus méchants qu'ils ne sont : voilà ce que veut et ce qu'opère l'incrédulité.

Quand donc il serait vrai que l'Evangile renferme des maximes dont on peut abuser, les incrédules ne pourraient encore les attaquer sans se couvrir de ridicule et d'opprobre. Mais leur exemple démontre que, quand on veut abuser des maximes les plus sages et les plus sensées, ce n'est pas dans l'Evangile que l'on cherche les motifs de cet abus ; est-ce dans ce livre divin que nos adversaires ont puisé leur prosélytisme, leur intolérance, leurs sophismes et leur fureur ?

A l'article GUERRES DE RELIGION, nous ferons voir que l'Evangile n'en a suggéré ni l'idée ni le motif, qu'elles ont été l'ouvrage de la nécessité dans laquelle on se trouvait de repousser la force par la force, et d'opposer une juste défense à des attaques injustes et cruelles. Jésus-Christ a commandé aux ministres de l'Evangile de souffrir patiemment les persécutions ; mais il n'a ordonné à aucune nation de se laisser subjuguer ou exterminer par les infidèles ; s'il l'avait fait on aurait raison de l'accuser d'avoir interdit la juste défense.

Aucune croisade n'a eu pour objet d'étendre le christianisme et de convertir un peuple, mais de repousser les attaques des mahométans, des païens, ou des hérétiques armés, et de les mettre hors d'état de troubler le repos de l'Europe. Si des missionnaires ont quelquefois marché à la suite des guerriers, ils n'avaient pas dessein, pour cela, de convertir les peuples par la force, mais de profiter d'un moment de sécurité pour instruire et pour persuader. On ne prouvera jamais qu'aucun d'entre eux ait entrepris d'employer la terreur pour extorquer des conversions.

Les ordres militaires n'ont pris naissance qu'à la suite des croisades, et ils avaient le même objet ; plusieurs, dans leur origine, étaient hospitaliers, et ne sont devenus militaires que par nécessité, tels que l'ordre de Malte et celui des Templiers. Fabricius, auteur protestant et non suspect dans cette matière, convient que ceux qui subsistent aujourd'hui ont été institués pour honorer le mérite militaire, et non pour propager le christianisme, *Salut. lux Evangelii*, etc., c. 31, p. 549.

Mais enfin, disent nos adversaires, il ne tenait qu'à Dieu de rendre les hommes plus dociles et plus paisibles, de donner à la vérité des preuves plus fortes, à la religion des attraits plus puissants, à la mission de son

Fils des caractères plus invincibles; le mal qui est arrivé n'aurait pas eu lieu.

Dieu a tort, sans doute, parce que plus les hommes sont vicieux, méchants, opiniâtres, obstinés malicieusement à s'aveugler, plus Dieu est obligé de multiplier les lumières, les grâces, les preuves pour les changer, malgré qu'ils en aient. Il n'est pas possible de blasphémer d'une manière plus absurde.

Mais s'il y a eu des incrédules dans tous les siècles, il y a eu aussi des croyants, et même en plus grand nombre ; ils ont donc eu des motifs et des preuves suffisantes pour persuader les esprits droits, sincères et dociles. Si ces motifs n'ont pas suffi pour vaincre l'obstination des insensés et des hommes vicieux, c'est la faute de ces derniers, et non celle de Dieu ou de la religion. BERGIER.

GLAIVE (les chevaliers du) ou PORTE-GLAIVE. (*Théol. hist. ordr. relig.*)—L'ordre religieux et militaire qui prit ce nom à la fin du xe siècle et qui le porta dans la suite, joua un rôle considérable dans l'histoire de la conversion de la Livonie, et par suite dans celle de la Prusse. Les frères s'appelaient *Fratres militiæ Christi* et furent nommés bientôt les *Frères du glaive*, ou les *chevaliers porte-glaive*. La croix et le glaive étaient brochés sur leur manteau blanc, et ils promettaient obéissance à l'évêque du pays. Leur grand maître Vinno, probablement de Rohrbach, fut tué en 1208 par un chevalier vindicatif. En 1217, ils devinrent assez puissants pour soumettre l'Esthonie. En 1237, ayant été battus en Lithuanie et ayant perdu leur grand maître Volquin dans la bataille, ils furent incorporés par le Pape dans l'ordre teutonique. LE NOIR.

GLAIZE (Auguste-Barthélemy.) (*Théol. hist. biog. et œuvr. d'art*). — Ce peintre français, né à Montpellier en 1812, est très-remarquable par sa philosophie. Voilà comment nous comprenons que la peinture prêche la sagesse et la morale à l'humanité. Il manque un peu de la puissance coloriste, mais il va gagnant sous ce rapport. Il y avait de lui, au salon, dans ces dernières années, un tableau en plusieurs panneaux dans lequel le peintre montrait aux hommes, d'un air de pitié philosophique parfait, sur un premier panneau des scènes de guerres antiques dans lesquelles on passait ses ennemis pour cause de religion au fil de l'épée, sur un second panneau, des scènes de tortures que les Césars faisaient endurer aux martyrs, sur un troisième panneau, des scènes de bûchers où l'on brûlait des dissidents, et sur un quatrième panneau qui n'était que commencé des scènes d'échafauds révolutionnaires devant l'autel de la déesse Raison avec une légende qui disait que ce n'était pas fini.

Il y avait du même peintre, au salon de cette année, un tableau en trois panneaux qui représentaient la danse d'Hérodiade à la cour, l'exécution de saint Jean dans son cachot, et la présentation de sa tête dans le plat, par la jeune fille, au monarque.

On a de lui : *Après la guerre! Faust et Marguerite*, *Pauvre famille*, *Fuite en Egypte*, 1842 ; les *Baigneuses du palais d'Armide* ; *Sainte Elisabeth de Hongrie*, 1844 ; *Suzanne au bain*, pastel ; *Dante écrivant son poëme ;* la *Mort du précurseur*, 1848 ; les *Femmes gauloises*, 1852 ; le *Pilori*, grande toile historique où sont représentés les génies persécutés, avec le Christ dominant au milieu, et qu'il a lithographiée lui-même ; *Ce qu'on voit à vingt ans*, 1855 ; *Devant la porte d'un changeur* ; les *Amours à l'encan*, 1857 ; etc.

Une des preuves de l'état de décadence dans lequel nous sommes tombés, tant sous le rapport de l'art que sous le rapport de la philosophie morale, état que nous avons hérité du second Empire et qui ressemble à celui du siècle de la régence et de Louis XV, où régnaient, dans l'art, les Boucher, comme aux boudoirs, les Pompadour, ce sont les prix fous qu'atteignent les indécences archaïques de Gérôme, tandis que le grand tableau romantique de *Glaize*, que nous avons le plus longuement décrit, ne se paye que quatre mille francs.

LE NOIR.

**GLANDES** (*Théol. mixt. scien. physiol.*) — Ce nom, qui vient du mot *gland*, fut donné par les anciens anatomistes à un grand nombre d'organes très-différents entre eux, et en particulier aux ganglions ou *glandes* lymphatiques, parce qu'ils leur trouvèrent une forme qui leur rappelait le fruit du chêne. On n'applique guère aujourd'hui cette dénomination qu'aux organes qui tirent du sang des matières particulières, soit des excrétions telles que l'urine, les larmes, la sueur, la matière grasse et blanche, sorte de pommade, qu'on nomme la matière *sébacée*, qui assouplit la peau, soit des liquides intérieurs qui ont des usages propres comme la bile, ou fiel, que donne le foie, le suc pancréatique, le suc gastrique, tous les trois nécessaires pour la digestion.

Ces organes affectent des formes très-diverses. Nous avons parlé des *follicules* de la peau, dont ce qu'on appelait les pores ne sont que les ouvertures externes. Ces follicules sont de deux espèces, ceux qui sécrètent la sueur et qu'on nomme les *glandes sudoripares*, et ceux qui sécrètent la pommade dont nous avons parlé et qu'on nomme les *glandes sébacées*. Ce sont de petits sacs ou tubes qui vont jusques dans le tissu cellulaire ; ceux de la sueur sont plus compliqués que les autres, ils se contournent et se pelotonnent, et sont plus abondants sur certaines parties qui suent plus facilement, telles que le front, les aisselles, etc. Ce sont aussi des espèces de follicules qui tapissent les parois de l'estomac et qui suintent, dans cette poche, le suc gastrique, lequel, se mêlant au bol alimentaire, le transforme en chyme.

Les *glandes* qui sécrètent les larmes, la salive, la bile, le suc pancréatique, sont de grands organes très-visibles qui sont composés d'une multitude de petits sacs dans le genre des premiers, mais entrelacés entre eux et formant comme des grappes, d'où on les a appelées les *glandes granuleuses* ; ces petites vésicules membraneuses sont disposées de manière à jeter les produits de leurs sécrétions dans un canal collecteur commun qui les verse où il convient, soit au dehors, comme les larmes sur les yeux, soit au dedans comme la salive dans la bouche, le suc gastrique dans l'estomac, le fiel dans l'intestin, le suc pancréatique également, etc.

D'autres *glandes*, telles que les reins, sont appelées *tubuleuses* parce qu'elles se composent de longs tubes ordinairement fermés à un bout et s'ouvrant, par l'autre, dans le canal commun pour y jeter leur liquide tel que l'urine. Ce canal se compose, pour l'urine, d'un réservoir appelé le *bassinet*, puis de l'*uretère*, par où elle s'écoule dans la vessie, avant que celle-ci la rejette au dehors par l'*urètre*. Le foie est muni d'un canal semblable pour jeter la bile dans l'intestin où elle rencontre le chyme, se mêle avec lui, et fait le chyle ; ce canal est appelé la *vésicule du fiel*.

Il est certain que les *glandes* ne font que tirer du sang leurs sécrétions. M. Dumas l'a prouvé par des expériences célèbres ; il enlevait les reins à un animal vivant, et l'on retrouvait dans le sang de cet animal tous les matériaux de l'urine ; mais ces matières devenaient, pour le sang, un poison, le corrompaient et amenaient la mort de l'animal au bout de quelques jours. Ne peut-on pas conclure de là que les sécrétions des *glandes*, non-seulement sont tirées du sang dans leurs parties élémentaires, mais encore en sont tirées toutes formées déjà par le sang lui-même qui s'en décharge dans et par les *glandes* ?

Quoi qu'il en soit, rien de plus propre à exciter l'admiration envers le créateur que tous ces détails si bien calculés dans l'organisme pour le maintien de la vie ? (*V.* Exhalations et Sécrétions.) Le Noir.

**GLASGOW.** (Université de). (*Théol. hist. écol.*) — *V.* Universités.

**GLOBULES DU SANG.** (*Théol. mixt. scien. physiol.*) — Le sang des animaux se compose d'un liquide blanc appelé *serum* et de petites plaques rondes ou ovales de couleur rouge en général qui nagent en très-grande quantité dans le serum et lui donnent la couleur du sang ; ces petits disques sont très-réguliers de forme dans les

mêmes espèces et varient, sous ce rapport, d'une espèce à l'autre ; ceux de l'homme sont ronds ; ceux de la grenouille sont ovales et quatre fois plus grands. On en voit, au microscope, dans le sang humain, quelquefois de collés les uns sur les autres et empilés comme des pièces de monnaie. Il est certain que les *globules* constituent la partie nutritive du sang, quoiqu'il y en ait également dans le sang artériel, ou rouge, dans le sang veineux, ou noir ; leur couleur est modifiée par la respiration. Ce qui les colore, c'est un liquide qui les remplit, car ils ne sont en eux-mêmes que des cellules ou vésicules, et c'est ce liquide qui forme la véritable matière à nutrition, en sorte que plus il y a de *globules* dans tel ou tel sang, plus il est nutritif.

Le chyle qui est le premier degré du sang a déjà des *globules* qui sont d'une petitesse extrême et de couleur blanche. Le lait, qui est le liquide, extérieur à nos vaisseaux, le plus ressemblant au sang, en a aussi qui sont de matière grasse et qui constituent la crême et la caille ; il est naturel que le lait destiné au nouveau-né soit l'aliment qui ait le moins besoin de transformation pour devenir du sang.

C'est ainsi que depuis le lait jusqu'au sang véritable, la Providence prépare par degrés les éléments de l'alimentation des êtres qu'elle conduit à la vie développée et à la force.

LE NOIR.

GLOIRE. Ce terme se dit à l'égard de Dieu et à l'égard des hommes ; mais, dans ces deux cas, il ne signifie pas précisément la même chose. La *gloire*, dit Cicéron, est l'estime des gens de bien, et le témoignage qu'ils rendent à un mérite éminent ; la *gloire de Dieu* est quelque chose de plus.

Souvent il est dit dans l'Ecriture que Dieu agit pour sa *gloire*, que l'homme doit glorifier Dieu : l'Être suprême, souverainement heureux et parfait, peut-il agir afin d'être estimé et loué par les hommes ? C'est une absurdité, disent les incrédules, de supposer que Dieu est un être orgueilleux et vain ; qu'un être aussi vil que l'homme peut procurer à Dieu quelque espèce de contentement et de satisfaction, que Dieu exige de lui une prétendue *gloire* dont il n'a pas besoin, et de laquelle il ne pourrait être flatté sans témoigner de la faiblesse

Deux mots d'explication suffisent pour dissiper un scandale uniquement fondé sur l'équivoque d'un terme. Il est de la nature d'un être intelligent et libre, tel que Dieu, d'agir par un motif et pour une fin quelconque ; agir autrement est le propre des animaux privés de raison. Dieu ne peut avoir un motif ni une fin plus dignes de lui que d'exercer ses perfections, sa puissance, sa sagesse, et surtout sa bonté. C'est par ce motif qu'il a créé des êtres sensibles, intelligents et libres, capables d'affection, d'estime, de reconnaissance et de soumission ; il a voulu, dit saint Augustin, avoir des êtres auxquels il pût faire du bien. Par le même motif, il a établi dans le monde un ordre physique et moral ; et le bonheur des êtres sensibles consiste à être soumis à l'un et à l'autre. En faisant ainsi éclater sa puissance, sa sagesse, sa sainteté, sa bonté, nous disons que Dieu a procuré sa *gloire* ; que quand les hommes reconnaissent et adorent ces perfections divines, ils rendent *gloire* à Dieu ; et nous soutenons que dans ce langage, il n'y a rien d'absurde, d'indécent, d'injurieux à la majesté divine. De même que la solide *gloire* de l'homme consiste à être agréable à Dieu et estimable aux yeux de ses semblables par la vertu, ainsi la *gloire* de Dieu consiste à agir toujours d'une manière convenable à ses divines perfections, et propre à les faire connaître. Ce n'est en Dieu ni besoin, ni vanité, ni faiblesse, puisque c'est au contraire la nécessité d'une nature souverainement parfaite.

Or, nous soutenons encore qu'il est de la sagesse, de la sainteté et de la bonté divine que l'homme trouve son bonheur dans la vertu, et non dans le vice ; dans sa soumission à l'ordre physique et moral établi de

Dieu, et non dans sa résistance à cet ordre divin. Lorsque l'homme s'y soumet, il glorifie Dieu, puisqu'il rend hommage aux perfections divines. Il n'y a donc aucun inconvénient à dire que la *gloire* de Dieu consiste en ce que toutes les créatures lui soient soumises, et que la *gloire* des créatures raisonnables consiste à être parfaitement soumises à Dieu. Ce souverain Maître, infiniment heureux en lui-même, n'avait pas besoin de leur donner l'être, il pouvait les laisser dans le néant; mais dès qu'il les en a tirées, il n'a pas pu se dispenser de leur prescrire un ordre conforme à leur nature, et d'exiger qu'elles y fussent soumises. Lorsqu'elles le sont, tout est comme il doit être.

Voilà ce qu'entend l'Ecriture sainte, lorsqu'elle dit que Dieu a tout fait *pour lui-même*, Prov., c. 16, ℣ 4. Cela ne signifie point qu'il a tout fait pour son utilité, pour son bonheur ou pour son besoin; mais qu'il a tout fait de la manière dont l'exigeaient ses divines perfections, et de la manière la plus propre à les faire éclater aux yeux des hommes; et c'est encore là une partie de la *gloire* de Dieu, de ne point agir pour ses propres besoins puisqu'il n'en a point, mais pour le besoin et l'utilité des créatures.

Lorsque nos adversaires nous reprochent de faire Dieu à notre image, de le supposer orgueilleux, avide de louanges et d'encens comme nous, ils tombent eux-mêmes dans ce défaut sans s'en apercevoir, puisqu'ils argumentent sur une comparaison qu'ils font entre Dieu et l'homme. Ils disent : Si l'homme recherche la *gloire*, c'est qu'il en a besoin, et qu'il est faible; donc, si Dieu agit pour sa propre *gloire*, c'est aussi par faiblesse et par besoin. Sophisme grossier. L'homme est faible et indigent, parce qu'il est borné ; Dieu se suffit à lui-même, parce qu'il est souverainement heureux et parfait; c'est en vertu de cette perfection même qu'il agit pour sa *gloire*, parce qu'il ne peut pas se proposer une fin plus sublime.

Il ne sert à rien de dire que la *gloire* prétendue qui vient de l'homme est inutile à Dieu, qu'il ne peut donc pas en être touché, que c'est comme si des fourmis ou des insectes croyaient travailler pour la *gloire* d'un grand roi. Cette comparaison est absurde. Il était inutile à Dieu de créer l'homme, de le gouverner, de lui donner des lois, de lui proposer des peines et des récompenses; cependant il l'a fait; un roi ne peut rien faire de semblable à l'égard des insectes. Il n'a pas été indigne de Dieu de donner l'être à des créatures raisonnables; il ne se dégrade pas davantage en prenant soin d'elles, en s'intéressant à leurs actions : l'un ne lui coûte pas plus que l'autre; tout se fait par un seul acte de volonté. Les philosophes ont beau dégrader l'homme afin de le rendre indépendant, un sentiment intérieur plus fort que tous leurs sophismes le convaincra toujours qu'il est l'enfant de Dieu, que la grandeur de l'Etre suprême ne consiste point dans l'orgueil philosophique et dans une indifférence absolue, mais dans le pouvoir et la volonté de faire du bien à toutes les créatures : or c'est un bienfait de sa part de nous faire trouver le bonheur pour ce monde et pour l'autre, en travaillant pour sa *gloire*.

Saint Paul dit aux fidèles, *I Cor.*, c. 10, ℣ 31 : « Soit que vous mangiez, » soit que vous buviez, ou que vous » fassiez quelque autre chose, faites » tout pour la *gloire* de Dieu. » On demande, qu'importe à Dieu ce que nous mangeons et ce que nous buvons. Mais il faut faire attention que l'apôtre venait de parler des viandes immolées aux idoles. Les païens voulaient que leurs viandes fussent consacrées à leurs faux dieux; ils les invoquaient, ils leur adressaient des actions de grâces au commencement et à la fin du repas, ils en plaçaient les images sur la table, ils leur faisaient des libations, etc. Au lieu de toutes ces superstitions, saint Paul veut que les chrétiens n'adressent leurs louanges et leurs actions de grâces qu'au vrai Dieu, et qu'ils reconnaissent tenir de sa bonté tous les biens de ce monde. *I Tim.*, c. 4, ℣ 3. BERGIER.

GLOIRE ÉTERNELLE. C'est l'état

des bienheureux dans le ciel. De même que la gloire de l'homme sur la terre, est d'être soumis à Dieu et de lui plaire, sa *gloire* dans le ciel sera de lui être éternellement agréable, et de trouver en lui le parfait bonheur. Il n'y a donc de vraie *gloire* pour ce monde ni pour l'autre que dans la vertu. Celle que nous recherchons ici-bas consiste dans l'estime de nos semblables : elle ne serait jamais fausse ni dangereuse, si les hommes étaient assez sages pour ne rien estimer que la vertu; mais il ne leur arrive que trop souvent d'honorer le vice, lorsque leur intérêt les y engage. C'est pour cela que Jésus-Christ nous ordonne de pratiquer la vertu, non pour plaire aux hommes, mais afin de plaire à Dieu.

On peut trouver, au premier aspect, de l'opposition entre les leçons qu'il nous fait à ce sujet. Il dit : « Faites briller votre lumière aux » yeux des hommes, afin qu'ils voient » vos bonnes œuvres, et qu'ils glori- » fient votre Père qui est dans le ciel. » *Matth.*, c. 5, ℣ 16. Ensuite : « Gar- » dez-vous de faire vos bonnes œu- » vres devant les hommes, afin qu'ils » vous voient; autrement vous n'au- » rez point de récompense à espérer » de votre Père qui est dans le ciel. » Faites vos aumônes, vos prières, » vos jeûnes en secret, de manière » que Dieu seul en soit témoin, etc.» c. 6, ℣ 1 et suiv. L'opposition n'est qu'apparente. Jésus-Christ ne veut pas que le motif de nos bonnes œuvres soit le désir d'être vus des hommes, d'en être loués et estimés ; ce serait une hypocrisie et une affectation; mais il veut que nous en fassions pour édifier nos semblables, pour les porter à la vertu par nos exemples, afin qu'ils en rendent *gloire* à Dieu et non à nous. Ces deux intentions sont très-différentes ; la première est vicieuse, la seconde est très-louable. Il faut donc cacher nos bonnes œuvres, lorsqu'elles ne sont pas nécessaires pour l'édification publique ; mais il faut les faire au grand jour, lorsque cet exemple peut être utile.

« Notre *gloire*, dit saint Paul, est » le témoignage de notre conscience, » qui nous atteste que nous sommes » conduits en ce monde, non par les » motifs d'une sagesse humaine, mais » avec simplicité de cœur, avec la » sincérité que Dieu commande, et » par le secours de sa grâce ; » *I Cor.*, c. 1, ℣ 12.

Souvent dans les écrits de saint Paul, on a pris le mot *gloire* dans un sens différent de celui que l'Apôtre y attachait. En parlant de la vocation des Juifs et des gentils à la foi, *Rom.*, c. 9, ℣ 22, il dit : « Que Dieu voulant » témoigner sa colère et montrer sa » puissance a souffert avec beaucoup » de patience des vases de colère di- » gnes d'être détruits, afin de mon- » trer les richesses de sa *gloire* dans » les vases de miséricorde qu'il a » préparés pour la *gloire.* » Nous ne pensons pas qu'il soit ici question de la *gloire éternelle*, mais de la gloire de Dieu ici-bas et de la *gloire* de son Eglise ; Dieu en a effectivement montré les richesses par les vertus de ceux qui ont été appelés à la foi. Saint Paul dit dans le même sens, *I Cor.*, c. 2, ℣ 9, que Dieu a prédestiné avant les siècles le mystère de sa sagesse *pour notre gloire* ; et *Ephes.*, c. 1, ℣ 5, qu'il nous a prédestinés à être ses enfants adoptifs *pour la gloire de sa grâce.* Ainsi l'a expliqué saint Augustin, *Enarr. in Ps.* 18, n. 3, et *in Ps.* 39, n. 4. BERGIER.

*GLORIA IN EXCELSIS, GLORIA PATRI. Voy.* DOXOLOGIE.

GLOSE. (*Théol. hist. génér.*) — Ce mot est appliqué à la Bible et au droit canon ainsi qu'au droit romain. Appliqué à la Bible, il exprime une sorte de commentaire qui ne s'attache qu'à l'explication des mots obscurs, et non à celle des choses, à moins que l'une ne soit inséparable de l'autre. Appliqué au droit canon et au droit romain, il signifie des notes interlinéaires. Le but principal des glossateurs était de synthétiser le droit canon et le droit romain, et de rendre l'un et l'autre applicables aux nouvelles mœurs et aux nouveaux usages. Cujas s'affranchit de cette idée et de ce but des glossateurs; il rendit la science du droit plus indépendante.

LE NOIR.

GLUCK (Christophe). (*Théol. hist. biog. et œuvr. d'art.*) — Cet illustre compositeur musicien de l'Allemagne, qui fut le maître de Marie-Antoinette et que celle-ci attira en France, était né en 1714, et mourut en 1787, à Vienne. *Gluck* fut le créateur d'une musique nouvelle pour l'opéra français ; presque tous ses opéras sont des chefs-d'œuvre; les principaux sont : *Iphigénie en Aulide*; *Iphigénie en Tauride*; *Armide*; *Orphée*; *Alceste*.

LE NOIR.

GLYCOGÉNIE. (*Théol. mixt. scien. physiol.*) — Que de secrets Dieu a renfermés dans cette machine vitale qu'on nomme un corps vivant! On croyait connaître, après les grandes découvertes modernes de Bichat et des autres, à peu près toutes les grandes fonctions de la nutrition; mais voici qu'en 1847 et 1848, M. Claude Bernard nous en montre une nouvelle de très-haute importance; c'est la *glycogénie*, c'est-à-dire la fonction par laquelle notre organisme fabrique du glucose ou du sucre en la quantité qui lui convient quand il est en santé. Cette faculté est si puissante que tout aliment lui est bon pour faire du sucre, et qu'elle transforme en cette substance aussi bien les aliments dans lesquels la chimie organique n'en découvre aucune trace que les autres. Admirez en passant la force de la nature; et faites aussi cette réflexion que Descartes n'avait peut-être pas tort quand il disait que la matière est tout homogène en sorte que la nature puisse faire de tout avec tout.

Mais allons plus loin. M. Claude Bernard ne constatait cette puissance que dans un de nos organes, dans le foie; et à sa suite vint une foule d'expérimentateurs qui la constatèrent comme lui dans le même organe, en sorte que ce fut un fait acquis à la science. Ce fait, d'ailleurs, se trouva confirmé de nouveau en 1856, par le même physiologiste et par M. Hensen en Allemagne, par la découverte dans le foie de la matière, déjà préparée par lui, dont il fait son sucre; cette matière fut désignée sous le nom de *matière glycogène hépatique*; elle représente, comme le chyle par rapport au sang, le degré le plus immédiat de transformation de l'aliment en glucose, et elle ressemble à la dextrine végétale.

Cependant, quelques années après (1858), M. Claude Bernard découvrait de cette *glycogénose*, non-seulement dans le foie, mais aussi dans les muscles et dans le poumon des jeunes animaux durant leur gestation dans le sein de leur mère; et il se hâtait d'expliquer cette fabrication de sucre par cette raison finale, que le fœtus, ayant besoin de glucose et ne recevant pas encore l'aliment externe avec lequel son foie le fabriquerait, le fabrique, transitoirement et momentanément, dans tout son être et spécialement dans ses muscles et dans ses poumons, en attendant que se manifeste, en lui, la *glycogénie* hépatique par le foie. — Chose étrange! les athées, comme les autres, ne peuvent se figurer que rien dans la nature soit sans raison d'être; ils ne sont satisfaits que quand ils ont trouvé la cause finale des choses; ils ne sont athées que quand ils veulent l'être et qu'ils pensent à l'être; leurs distractions sont théistiques; en effet, chercher de la sorte la raison d'être d'un phénomène, n'est-ce pas supposer que l'intelligence est dans ce phénomène ou, ce qui revient au même, que ce phénomène est le produit d'un calcul intelligent? Si, comme le veut l'athée, l'intelligence n'était que dans l'homme qui observe, en telle sorte qu'il la mît faussement dans l'objet, et qu'elle ne fût, en tant qu'objective, qu'un roman de sa création, pourquoi s'évertuerait-il à la trouver dans cet objet lorsqu'il n'y voit encore que ténèbres?

Reprenons notre fil. D'autres faits assez mystérieux se révélèrent encore par rapport à la *glycogénie*. On constata qu'il suffisait de pratiquer sur un animal vivant une piqure à la moelle épinière, au-dessus de l'origine des nerfs penno-gastriques, pour supprimer la *glycogénie* du foie, et forcer l'organisme de l'animal, ainsi lésionné, à rendre du sucre par les urines comme dans la maladie du *diabète sucré*; et tous ces faits, avec bien

d'autres du même genre qui avaient été incontestablement constatés par M. Claude Bernard, firent naître une nouvelle théorie, que soutint M. Ch. Rouget dans le *Journal de la physiologie de l'homme et des animaux*, en 1859, d'après laquelle, la production du sucre ne serait pas un fait propre à un organe en particulier, mais un fait général de la nutrition.

Aujourd'hui nous en sommes encore à l'incertitude entre les deux thèses; les nouveaux faits manquent pour résoudre la question; et Dieu seul encore sait ce qu'il a fait sur ce point comme sur tant d'autres.

LE NOIR.

GNEISS (le). (*Théol. mixt. scien. géol.*) — *Voy.* GÉOLOGIE (les deux grandes questions de la), nos I, II, III, IV.

GNOMON (*Théol. mixt. scien. géog. et cosmol.*) — *Voy.* HIPPARQUE.

GNOSIMAQUES. Certains hérétiques qui blâmaient les connaissances recherchées des mystiques, la contemplation, les exercices de la vie spirituelle, furent nommés κνωσιμαχόι, *ennemis des connaissances*. Ils voulaient que l'on se contentât de faire des bonnes œuvres, que l'on bannît l'étude, la méditation et toute recherche profonde sur la doctrine et les mystères du Christianisme; sous prétexte d'éviter les excès des faux mystiques, ils donnaient dans un autre excès. Cela ne manque jamais d'arriver à tous les censeurs qui blâment par humeur et sans réflexion.

Aujourd'hui les incrédules accusent les chrétiens en général d'être *gnosimaques*, ennemis des lettres, des sciences, de la philosophie ; selon eux, le Christianisme a retardé le progrès des connaissances humaines; il ne tend pas à moins qu'à les anéantir, et à nous plonger dans les ténèbres de la barbarie.

Cependant, de toutes les nations de l'univers, il n'en est aucune qui ait fait autant de progrès dans les sciences que les nations chrétiennes ; celles qui ont abandonné le Christianisme après l'avoir connu, sont retombées dans l'ignorance : sans le Christianisme, les Barbares du Nord, qui inondèrent l'Europe au cinquième siècle, auraient détruit jusqu'au dernier germe des connaissances humaines ; et sans les efforts que les princes chrétiens ont faits pour arrêter les conquêtes des mahométans, nous serions actuellement plongés dans la même barbarie qui règne chez eux. Voilà quatre faits essentiels que nous défions les incrédules d'oser contester ; au mot SCIENCE, nous en fournirons les preuves : écoutons les leurs.

Dans l'Evangile, Jésus-Christ rend grâces à son Père d'avoir caché la vérité aux sages pour la révéler aux enfants et aux ignorants ; il appelle heureux ceux qui croient sans voir, *Matth.*, c. 12, ℣ 25; *Joan.*, c. 20, ℣ 29. Saint Paul ne cesse de déclamer contre la philosophie, contre la science et la sagesse des Grecs ; on exige d'un chrétien qu'il croie aveuglément à la doctrine qu'on lui prêche, sans savoir si elle est vraie ou fausse. Depuis l'origine du Christianisme, ses sectateurs n'ont été occupés qu'à de frivoles disputes sur des matières inintelligibles; ils ont négligé l'étude de la nature, de la morale, de la législation, de la politique, seules capables de contribuer au bien de l'humanité. Les Pères de l'Eglise ont éteint le flambeau de la critique, ont fait tous leurs efforts pour supprimer les ouvrages des païens, ont blâmé l'étude des sciences profanes ; il n'a pas tenu à eux que nous ne fussions réduits à la seule lecture de la Bible, comme les mahométans à celle de l'Alcoran. Voilà de grands reproches ; il faut les examiner en détail et de sang-froid : aucun ne détruit les quatre faits que nous avons établis.

1° Nous demandons si les ignorants qui ont cru en Jésus-Christ, à la vue de ses miracles et de ses vertus, n'ont pas été plus sages et plus raisonnables que les docteurs juifs qui ont refusé d'y croire malgré l'évidence des preuves, et si les incrédules prétendent justifier le fanatisme opiniâtre des Juifs. A moins qu'ils ne prennent ce parti, ils seront forcés d'avouer que Jésus-Christ n'a pas eu tort de bénir son Père d'avoir inspiré

plus de docilité, de bon sens et de sagesse aux premiers qu'aux seconds. Nous soutenons de même qu'un ignorant qui croit en Dieu et en Jésus-Christ, raisonne mieux qu'un philosophe qui abuse de ses lumières, en embrassant et en prêchant l'athéisme, et il ne s'ensuit rien contre l'utilité de la vraie philosophie.

Le Sauveur dit à un apôtre qui n'avait pas voulu croire au témoignage unanime de ses collègues, qu'il eût été mieux pour lui de croire sans avoir vu : l'indocilité de cet apôtre était-elle louable? Pas plus que celle des incrédules d'aujourd'hui.

2° On sait à quoi avaient abouti la science et la prétendue sagesse des philosophes grecs : à méconnaître Dieu dans ses ouvrages, à ne lui rendre aucun culte, à maintenir l'idolâtrie et toutes ses superstitions, à être aussi vicieux que le peuple qu'ils auraient dû éclairer et réformer : voilà ce que saint Paul leur reproche, *Rom.*, c. 1, ℣ 18 et suiv. Il avait raison; et tant que les partisans de la philosophie s'obstineront à en faire le même abus, nous soutiendrons, comme l'Apôtre, que leur prétendue sagesse n'est qu'une folie capable de pervertir les nations et d'en consommer la ruine, comme elle a fait à l'égard des Grecs et des Romains. Ce n'est donc pas le Christianisme, mais la fausse philosophie, qui décrédite la vraie sagesse et la rend odieuse; les incrédules veulent nous charger du crime dont ils sont les seuls coupables.

Saint Paul d'ailleurs prévoyait le désordre qui allait bientôt arriver et qui commençait déjà de son temps; il savait que des philosophes entêtés et mal convertis apporteraient dans le Christianisme leur génie orgueilleux, disputeur, pointilleux, téméraire, et enfanteraient les premières hérésies; il prévient les fidèles contre ce scandale, *Coloss.*, c. 2, ℣ 8. Sa prédiction n'a été que trop bien vérifiée. Aujourd'hui nos philosophes viennent nous reprocher les disputes du Christianisme dont leurs prédécesseurs ont été les premiers auteurs; eux-mêmes les renouvellent encore en rajeunissant tous les sophismes surannés des anciens.

3° Il n'est pas vrai que l'on exige du chrétien une *foi aveugle*, qu'il soit obligé à croire une doctrine, sans savoir si elle est vraie ou fausse. Un chrétien est convaincu que sa doctrine est vraie, parce qu'elle est révélée de Dieu, et il est assuré de la révélation par des faits dont tout l'univers dépose par des motifs de crédibilité invincibles. Il est absurde d'exiger d'autres preuves, des preuves intrinsèques, des raisonnements philosophiques sur le fond même des dogmes; autrement un ignorant serait autorisé à ne pas seulement croire un Dieu.

Ne sont-ce pas plutôt les incrédules qui exigent une foi aveugle à leurs systèmes? Plusieurs ont avoué que la plupart de leurs disciples *croient sur parole*, embrassent l'athéisme, le matérialisme, ou le déisme, sans être en état d'en comprendre le fond ni les conséquences, d'en comparer les prétendues preuves avec les difficultés; qu'ils sont incrédules par libertinage et non par conviction. Nous voyons d'ailleurs par leurs ouvrages que ceux qui parlent le plus haut sont ceux qui en savent le moins.

4° Avant la naissance du Christianisme, les Grecs, nation ingénieuse s'il en fut jamais, avaient étudié la nature, la morale, la législation, la politique, pendant plus de cinq cents ans; y avaient-ils fait de grands progrès? Il n'y a pas encore quatre cents ans que nous nous sommes réveillés d'un profond sommeil, et déjà l'on prétend que nous sommes beaucoup plus avancés qu'eux. La nature, le climat, les causes physiques, nous ont-elles mieux servis? Nous n'en croyons rien. Il faut donc qu'une cause morale y ait contribué; peut-il y en avoir une autre que la religion? Sans les monuments qu'elle nous a conservés, sans les connaissances qu'elle nous a données, nous serions encore au premier pas.

Depuis que nos philosophes ont secoué le joug de toute religion, leur esprit sublime n'est plus retenu par les entraves du Christianisme; si l'on excepte quelques découvertes de pure curiosité, que nous ont-ils appris en fait de morale et de législation? ou

des erreurs grossières, ou des choses que l'on savait avant eux. Ils se croient créateurs, parce qu'ils ignorent ce qui a été écrit dans les siècles passés.

5° C'est par un effet de cette ignorance qu'ils accusent les Pères de l'Eglise d'avoir éteint le flambeau de la critique. Qui l'avait allumé avant les Pères, pour que ceux-ci aient pu l'éteindre? C'est Origène et saint Jérôme qui, les premiers, en ont suivi les règles pour procurer à l'Eglise des copies correctes et des versions exactes des Livres saints. Dans ces derniers siècles, on n'a fait que réduire en art et en méthode la marche qu'ils avaient suivie dans leurs travaux.

Mais nous ne sommes que trop bien fondés à reprocher aux incrédules que ce sont eux qui éteignent le flambeau de la critique. Quelque authentique que soit un ancien monument, c'est assez qu'il les incommode, pour qu'ils le jugent suspect; dès qu'un passage leur est contraire, ils accusent les chrétiens de l'avoir altéré ou interpolé : aucun auteur ne leur paraît digne de foi, s'il n'a pas été païen ou incrédule; ils dépriment les écrivains les plus respectables, pour élever jusqu'aux nues les imposteurs les plus décriés; ils exigent pour vaincre leur pyrrhonisme historique un degré d'évidence et de notoriété que jamais aucun critique ne s'est avisé de demander.

6° On calomnie les Pères sans aucune preuve, quand on les accuse d'avoir supprimé ou fait périr les ouvrages des païens ou des ennemis du Christianisme. Il a péri presque autant d'ouvrages des auteurs ecclésiastiques les plus estimés que des auteurs profanes. Ce ne sont pas les Pères qui ont brûlé les bibliothèques d'Alexandrie, de Césarée, de Constantinople, d'Hippone et de Rome; ce sont eux au contraire qui nous ont conservé les écrits de Celse et de Julien contre le Christianisme. Il a fallu faire les recherches les plus exactes et les plus difficiles pour avoir connaissance des livres des rabbins, et ce sont des théologiens qui les ont publiés; plusieurs productions des incrédules n'auraient pas été connues, sans la réfutation que nos apologistes en ont faite. Saint Grégoire, pape, est celui d'entre les Pères qui a été le plus accusé d'avoir fait brûler des livres; nous le vengerons à son article.

Mais nous pouvons affirmer hardiment que, si nos adversaires en étaient les maîtres, ils ne laisseraient pas subsister un seul livre favorable au Christianisme.

Bergier.

GNOSTIQUES, hérétiques du premier et du second siècle de l'Eglise, qui ont paru principalement dans l'Orient. Leur nom grec γνοστικος, signifie *éclairé*, *illuminé*, doué de connaissance, et ils se l'attribuèrent, parce qu'ils prétendaient être plus éclairés et plus intelligents que le commun des fidèles, même que les apôtres. Ils regardaient ces derniers comme des gens simples, qui n'avaient pas la vraie connaissance du Christianisme, et qui expliquaient l'Ecriture sainte dans un sens trop littéral et trop grossier.

Dans l'origine, ce furent des philosophes mal convertis qui voulurent accommoder la théologie chrétienne au système de philosophie dont ils étaient prévenus; mais comme chacun d'eux avait ses idées particulières, ils formèrent un grand nombre de sectes qui portèrent le nom de leurs chefs : *simoniens*, *nicolaïtes*, *valentiniens*, *basilidiens*, *carpocratiens*, *ophites*, *séthiens*, etc. Tous prirent le nom général de *gnostiques* ou d'illuminés, et se firent chacun une croyance à part, mais qui était la même en certains points. Il paraît que ce désordre commença dès le temps des apôtres, et que saint Paul y fait allusion dans plusieurs endroits de ses lettres; *I Tim.*, c. 6, ℣ 20, il avertit Timothée « d'éviter les nouveautés » profanes, et tout ce qu'oppose une » science faussement appelée *gnose*, » dont quelques-uns faisant profes- » sion, se sont égarés dans la foi; de » ne pas s'amuser à des fables et à » des *généalogies sans fin*, qui servent » plutôt à exciter des disputes qu'à » établir par la foi le véritable édifice

» de Dieu. » Plusieurs savants ont reconnu les *gnostiques* à ce tableau.

On sait que l'écueil de la philosophie et du raisonnement humain fut toujours d'expliquer l'origine du mal; de concilier avec la bonté, la sagesse et la puissance de Dieu, les imperfections et les désordres des créatures, la conduite de la Providence, l'opposition apparente qui se trouve entre l'Ancien Testament et le Nouveau, etc. Pour y satisfaire, les *gnostiques* imaginèrent que le monde n'avait pas été créé par le Dieu suprême, Etre souverainement puissant et bon, mais par des esprits inférieurs qu'il avait formés, ou plutôt qui étaient sortis de lui par *émanation*.

Conséquemment, outre la Divinité suprême que les valentiniens nommaient *Pleroma*, plénitude ou perfection, ils admirent une génération nombreuse d'esprits ou de génies qu'ils appelaient *éons*, c'est-à-dire êtres vivants et intelligents, personnages par l'opération desquels ils se flattèrent de tout expliquer. Mosheim, critique très-instruit, a fait une assez longue dissertation pour savoir ce que signifie le mot *éon*, qui est le grec αἰών, et il ne sait qu'en penser. *Inst. hist. Christ.* 2e part., c. 1, § 2. Son embarras n'aurait pas eu lieu, s'il avait fait attention que ce nom vient des Orientaux, que dans leurs langues *haiah*, *hajah*, *havah*, signifie la vie, et les êtres vivants. Pendant que les Grecs prononçaient αἰών, les Latins ont dit *ævum*, la vie ou la durée; nous disons l'*âge*, qui est l'hébreu *hajah*. Comme l'on a toujours uni ensemble la vie et l'intelligence, les *éons* sont des êtres vivants et intelligents, que nous appelons des *esprits*; les Grecs les nommaient *démons*, qui a le même sens. Ces *éons* prétendus étaient ou les attributs de Dieu personnifiés, ou des noms hébreux tirés de l'Ecriture, ou des mots barbares forgés à discrétion. Ainsi de *Pleroma* ou de la Divinité, sortaient *nous*, l'intelligence, *sophia*, la sagesse, *sige*, le silence, *logos*, le verbe ou la parole, *sabaoth*, les armées, *achamoth*, les sagesses, etc. L'un avait formé le monde, l'autre avait gouverné les Juifs et fabriqué leur loi; un troisième avait paru parmi les hommes sous le nom de *Fils de Dieu*, ou de *Jésus-Christ*, etc. Il n'en coûtait rien pour les multiplier; les uns étaient mâles et les autres femelles; de leur mariage il était sorti une nombreuse famille; de là ces *généalogies sans fin* desquelles parle saint Paul.

Mosheim, qui a examiné de près le système de ces sectaires, dit que tous, quoique divisés en plusieurs choses, admettaient les dogmes suivants : la matière est éternelle et increéée, essentiellement mauvaise, et le principe de tout mal; elle est gouvernée par un esprit ou génie naturellement méchant, qui tient les âmes nées de Dieu attachées à la matière, afin de les avoir sous son empire ; c'est lui qui a fait le monde. Dieu est bon et puissant, mais son pouvoir n'est pas assez grand pour vaincre celui du fabricateur du monde; c'est celui-ci ou un autre mauvais génie qui a fait la loi des Juifs. Un autre, bon de sa nature, et ami des hommes, est descendu du ciel pour les délivrer de l'empire du prince de la matière; mais comme la chair, ouvrage de ce dernier, est essentiellement mauvaise, le bon génie, que nous nommons le *Sauveur*, n'a pas pu s'en revêtir; il n'en a pris que les apparences, il a paru naître, souffrir, mourir et ressusciter, quoique rien de tout cela ne se soit fait réellement.

Ainsi les *gnostiques* n'admettaient ni le péché originel, ni la rédemption des hommes dans le sens propre; elle consistait seulement en ce que Jésus-Christ avait donné aux hommes des leçons et des exemples de sagesse et de vertu. *Saint Irén.*, l. 1, c. 21. Pour opérer une rédemption de cette espèce, il n'était pas nécessaire que Jésus-Christ fût un Dieu incarné, ni un homme en corps et en âme; il suffisait que ce Verbe divin se montrât sous l'extérieur d'un homme; sa naissance, ses souffrances, sa mort, paraissaient aux *gnostiques* non-seulement inutiles, mais indécentes; le Verbe, disaient-ils, après avoir rempli l'objet de sa mission, est remonté vers la Divinité tel qu'il était descendu. Conséquemment la plupart

furent nommés *docètes*, opinants ou imaginants, parce que, suivant leur opinion, l'humanité de Jésus-Christ avait été seulement imaginaire ou apparente. *Voyez* Docètes.

Leurs idées sur la nature de l'homme n'étaient pas moins absurdes. Selon leur système, il y avait des hommes de trois espèces : les uns, purement matériels, n'étaient susceptibles que des affections ou plutôt des qualités passives de la matière ; les autres, vrais animaux, quoique doués de la faculté de raisonner, étaient incapables de s'élever au-dessus des affections et des goûts sensuels ; les troisièmes, nés spirituels, s'occupaient de leur destination et de la dignité de leur nature, et triomphaient des passions qui tyrannisent les autres hommes. *Saint Irén.*, l. 1. c. 6. n. 1, etc.

Il est évident que ce chaos d'erreurs, loin de satisfaire l'esprit et de résoudre les difficultés, les multiplie. Il suppose que Dieu n'est pas libre ; ce n'est point avec liberté qu'il a produit les *éons* ; ils sont sortis de lui par émanation et par nécessité de nature. Ce sont donc des êtres coéternels et consubstantiels à Dieu. *Voyez* Emanation. C'est une absurdité de dire que Dieu, Etre incréé, existant de soi-même, n'a qu'un pouvoir borné, et que d'un Etre essentiellement bon il est sorti des génies essentiellement mauvais ; que la matière, autre substance éternelle et nécessairement existante, est mauvaise de sa nature : si elle est telle, elle est immuable ; comment des esprits subalternes ont-ils eu le pouvoir d'en changer la disposition et de l'arranger? Ils sont plus puissants que Dieu, puisqu'ils ont soustrait à son empire les âmes nées de lui, en les enchaînant à la matière. Les hommes ne sont pas libres non plus, puisqu'ils sont nés matériels, animaux, ou spirituels, sans que leur volonté y ait contribué en rien, et il ne dépend pas d'eux de changer leur nature. Tout est donc nécessaire et immuable ; autant valait enseigner le pur matérialisme.

Dans la suite, les marcionites et les manichéens simplifièrent ce système, en admettant seulement deux principes de toutes choses, l'un bon, l'autre mauvais ; mais le résultat et les inconvénients étaient toujours les mêmes. Tels sont les égarements de la philosophie de tous les siècles, lorsqu'elle ferme les yeux aux lumières de la foi.

Jusqu'à présent, pour connaître les opinions des *gnostiques*, l'on avait consulté saint Irénée, qui les a réfutées, Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien et saint Epiphane, qui avaient lu leurs ouvrages. Aujourd'hui les critiques protestants soutiennent que ces Pères sont de mauvais guides, parce que les *gnostiques* avaient puisé leurs erreurs dans la philosophie orientale, de laquelle les Pères n'avaient aucune connaissance. Par *philosophie orientale*, ils entendent celle des Chaldéens, des Perses, des Syriens, des Egyptiens ; ils pouvaient ajouter, des Indiens. Cette philosophie, disent-ils, fut désignée de tout temps sous le nom de *gnose* ou de connaissance, et ceux qui la suivaient se nommaient *gnostiques* ; mais les livres qui la renfermaient étaient écrits dans des langues que les Pères grecs et latins n'entendaient pas. Conséquemment ils ont rapporté mal à propos à la philosophie de Platon les opinions des *gnostiques*, qui cependant y ressemblaient très-peu ; ils les ont donc mal conçues, mal exposées et mal réfutées ; plusieurs même en ont adopté des erreurs sans le savoir, et les ont introduites dans la théologie chrétienne. C'est le sentiment de Beausobre, de Mosheim, de Brucker, etc. Mosheim l'a développé avec beaucoup d'érudition et de sagacité. *Instit. Hist. Christ.*, 2e partie, c. 1, § 6 et suiv. ; c. 5, § 2 et suiv. ; *Hist. Christ.* sæc. 1, § 62. Brucker l'a suivi dans son *Histoire crit. de la philos.* ; il regarde cette découverte de Mosheim comme la clef de toutes les anciennes disputes.

Si cette prétention n'avait pour objet que de réfuter les écrivains modernes qui ont regardé les premières hérésies comme des rejetons du platonisme, elle nous intéresserait fort peu ; mais comme elle attaque directement les Pères de l'Eglise, il est

important d'examiner si elle est bien ou mal fondée.

Il est vrai que Tertullien, *de Præscript.*, c. 7, *de Anima*, c. 13, a regardé Platon comme le père de toutes les anciennes hérésies, et que dom Massuet, dans ses *Dissert. sur saint Irénée*, s'est attaché à montrer la conformité des opinions des *gnostiques* avec celles de Platon ; et puisque Mosheim convient qu'il y avait en effet beaucoup de ressemblance entre les unes et les autres, nous ne voyons pas en quoi ont péché ceux qui ne se sont pas attachés à en rechercher jusqu'aux plus légères différences. Saint Irénée du moins a remarqué celle qui est la principale, au jugement même de Mosheim ; il dit, *Adv. Hær.*, l. 3, c. 25, n. 5, que Platon a été plus religieux que les *gnostiques*, qu'il a reconnu un Dieu bon, juste, tout-puissant, qui a fait l'univers par bonté ; au lieu que les *gnostiques* attribuaient la formation du monde à un être inférieur à Dieu, méchant par nature, ennemi de Dieu et des hommes. Ce Père a donc su distinguer le platonisme d'avec le système des *gnostiques* ; mais nous verrons ci-après que la profession de foi de Platon n'a pas été fort constante.

Pour contester la généalogie des opinions des *gnostiques*, nous ne demanderons pas de quelle nation étaient leurs principaux chefs, Valentin, Cerdon, Basilide, Ménandre, Carpocrate, etc. ; s'ils entendaient mieux les langues orientales que les Pères. Il passe pour constant que la plupart avaient appris la philosophie dans l'école célèbre d'Alexandrie, et que plusieurs étaient Egyptiens. Clément et Origène y avaient non-seulement étudié, mais ils y avaient enseigné. Il aurait été à propos de nous apprendre par quelle voie les hérésiarques dont nous parlons, ont acquis dans la philosophie orientale des connaissances et des lumières dont ces deux docteurs de l'Eglise ont été privés.

En second lieu, les *gnostiques*, dit Mosheim, déclaraient hautement qu'ils avaient puisé leur doctrine, non dans Platon, ni chez les Grecs, mais dans les écrits de Zoroastre, de Zostrien, de Nicoshée, de Mésus et des autres philosophes orientaux. *Inst. hist. christ. maj.* sec. 1, 2e part. § 5, notes p. 341. Or si ces hérétiques le publiaient ainsi, les Pères qui les réfutaient ne pouvaient donc pas l'ignorer ; si cependant malgré cette assertion les Pères n'ont pas moins persisté à dire que les *gnostiques* avaient emprunté leurs erreurs de Platon, ils ont donc jugé que ces sectaires en imposaient. Et à qui devons-nous plutôt croire, aux *gnostiques* reconnus par Mosheim pour des faussaires, ou aux Pères de l'Eglise que l'on ne peut pas convaincre d'imposture. Le fait certain est que les livres de Zoroastre ne renferment plus aujourd'ui la doctrine des *gnostiques*, au lieu qu'on la retrouve dans ceux de Platon ; les Pères sont donc plus croyables que ces hérétiques.

En troisième lieu, Mosheim a blâmé lui-même sa méthode de juger. « Je » ne puis approuver, dit-il, la con- » duite de ceux qui recherchent avec » trop de subtilité l'origine des er- » reurs ; dès qu'ils trouvent la moin- » dre ressemblance entre deux opi- » nions, ils ne manquent pas de dire : » celle-ci vient de Platon, celle-là » d'Aristote, cette autre de Hobbes » ou de Descartes. N'y a-t-il donc » pas assez de corruption et de dé- » mence dans l'esprit humain pour » forger des erreurs, en raisonnant » de travers, sans avoir besoin de » maître ni de modèle. » *Notes sur Cudworth*, c. 4, § 36, p. 876, n. (h). Si donc les Pères avaient eu tort d'attribuer à Platon l'invention des systèmes des *gnostiques*, Mosheim en aurait encore plus de l'attribuer aux Orientaux, dont nous n'avons plus les ouvrages, ni aucun monument authentique de leur doctrine.

Quoi qu'il en soit, Mosheim convient, *Instit.* p. 347 et 348, que les Pères ont fidèlement rapporté les sentiments des *gnostiques* ; il fait voir que Plotin a reproché à ces sectaires les mêmes erreurs que saint Irénée leur attribue. Voilà le point essentiel. Dès que les Pères ont bien conçu les opinions de ces hérétiques, ils ont été en état de les réfuter solidement, et ils l'ont fait. Puisque d'ailleurs ils

avaient entre les mains les écrits de Platon, il leur a été facile de voir ce qu'il y avait de ressemblant ou de différent entre l'une et l'autre doctrine.

Nous pourrions nous arrêter là, et c'en serait assez pour mettre les Pères à couvert de reproche; mais il est encore bon de savoir si les opinions des philosophes orientaux, embrassées par les *gnostiques*, ont été aussi différentes de celles de Platon que Mosheim le prétend. Les Orientaux, dit-il, *ibid.*, c. 1, § 8, p. 139, embarrassés de savoir d'où viennent les maux qui sont dans le monde, se sont accordés assez généralement à enseigner : 1° qu'il y a un principe éternel de toutes choses, ou un Dieu exempt de vices et de défauts, mais duquel nous ne pouvons pas comprendre la nature ; 2° qu'il y a aussi une matière éternelle, increée, grossière, ténébreuse, sans ordre et sans arrangement; 3° qu'il est sorti de Dieu, on ne sait comment, des êtres intelligents, imparfaits, bornés dans leur pouvoir, que l'on appelle des *éons*; que ce sont eux, ou l'un d'entre eux, qui ont formé le monde et la race des hommes, avec tous leurs vices et leurs défauts; 4° que Dieu a fait tout son possible pour y remédier, qu'il a répandu partout des marques de sa bonté et de sa providence, mais qu'il n'a pas pu remédier entièrement au mal qu'avaient produit des architectes impuissants, maladroits et malicieux, qui s'opposent à ses desseins; 5° qu'il y a dans l'homme deux âmes, l'une sensitive qu'il a reçue des *éons*, l'autre intelligente et raisonnable que Dieu lui a donnée; 6° que le devoir du sage est de rendre, autant qu'il est possible, cette seconde âme indépendante du corps, des sens, et de l'empire des *éons*, pour l'élever et l'unir à Dieu seul; qu'il peut en venir à bout par la contemplation, et en réprimant les appétits du corps; qu'alors l'âme, dégagée des vices et des souillures de ce monde, est assurée de jouir d'une parfaite béatitude après la mort.

Il reste à savoir en quoi ce système est différent de celui de Platon; Mosheim s'est attaché à le faire voir, *Hist. Christ.*, sæc. 1, § 62, p. 183, Platon, dit-il, enseigne dans le *Timée* que Dieu a opéré de toute éternité. Les *gnostiques* supposaient que Dieu était oisif et dans un parfait repos; ceux-ci concevaient Dieu comme environné de lumière, Platon le croyait purement spirituel. En second lieu, le monde de Platon est un bel ouvrage, digne de Dieu ; celui des *gnostiques* est un chaos de désordres, que Dieu travaille à détruire. En troisième lieu, suivant Platon, Dieu gouverne le monde et ses habitants, ou par lui-même, ou par des génies inférieurs. Suivant les *gnostiques*, l'artisan et le gouverneur du monde est un tyran orgueilleux, jaloux de sa domination, qui dérobe aux mortels, autant qu'il peut, la connaissance de Dieu.

Il y a, sur cette savante théorie de Mosheim, une infinité d'observations à faire.

1° Il n'est pas sûr que toutes les sectes de *gnostiques* aient tenu toutes les opinions que Mosheim leur prête. Nous voyons, par le récit des Pères, qu'il n'y avait rien de constant ni d'uniforme parmi ces hérétiques.

2° Au lieu d'enseigner que Dieu a opéré de toute éternité, Platon semble supposer le contraire ; il dit, dans le *Timée*, pag. 527, B, et 529, D, que la matière était dans un mouvement déréglé avant que Dieu l'eût arrangée, et qu'il l'a mise en ordre parce qu'il jugea que c'était le mieux. Il ajoute que Dieu a fait le temps avec le monde, qu'une nature qui a commencé d'être ne peut pas être éternelle. Aussi les platoniciens ont-ils été partagés sur cette question.

3° Plusieurs pensent que ce philosophe a confondu Dieu avec l'âme du monde : or, celle-ci est environnée de matière aussi bien que le Dieu des *gnostiques* : il est impossible de concevoir Dieu comme un être purement spirituel, quand on n'admet pas la création : or, Platon ne l'a pas admise; il a supposé, comme les *gnostiques*, l'éternité de la matière.

4° Pour prouver que le monde est un ouvrage digne de Dieu, Platon se fonde sur le même principe que les *gnostiques*, savoir, qu'un être très-bon

ne peut faire que ce qui est le meilleur. *Timée*, p. 527, A, B. Il suppose que Dieu a fabriqué le monde le mieux qu'il a pu; il ne lui attribue donc, non plus que les *gnostiques*, qu'un pouvoir très-borné.

5° Ces hérétiques insistaient moins sur les défauts physiques de la machine du monde, que sur les désordres et les imperfections des hommes : or, Platon pensait aussi bien qu'eux, que ce n'est pas Dieu qui a fait les hommes ni les animaux; suivant son opinion, Dieu en a donné la commission aux dieux inférieurs, aux génies ou démons que les païens adoraient, *Timée*, pag. 530, H, et il le répète plusieurs fois. Peu importe qu'il ait nommé ces génies des *dieux* ou des *éons*; il n'en donne pas une idée plus avantageuse que celles que les *gnostiques* en avaient; le gouvernement des uns ne valait pas mieux que celui des autres.

6° Suivant les *gnostiques*, les *éons* sont sortis de Dieu par émanation; Platon semble avoir pensé que Dieu a tiré de lui-même l'âme du monde, qu'il en a détaché des parties pour animer les astres et les autres parties de la nature ; il appelle *dieux célestes* le monde, le ciel, les astres, la terre : de ceux-ci, dit-il, sont nés les *dieux les plus jeunes*, les génies ou démons, et ces derniers ont formé les hommes et les animaux; pour animer ces nouveaux êtres, Dieu a pris des portions de l'âme des astres. *Timée*, p. 555, G. Cette généalogie des âmes est pour le moins aussi ridicule que celle des *éons*.

7° Pour résoudre la grande question de l'origine du mal, peu importe de savoir s'il est venu de l'impuissance et de la malice des *éons*, comme les *gnostiques* le prétendaient, ou si c'est une conséquence des défauts irréformables de la matière, comme Platon paraît l'avoir supposé; l'une de ces hypothèses ne satisfait pas mieux que l'autre à la difficulté. *Voy.* MAL et MANICHÉISME.

Tout le monde convient que le système de Platon est un chaos ténébreux, que ce philosophe semble avoir affecté de se rendre obscur dans ce qu'il a dit de Dieu et du monde; les platoniciens anciens et modernes se sont disputés pour savoir quels étaient ses véritables sentiments. Quand les Pères n'y auraient pas vu plus clair que les uns et les autres, il n'y aurait pas lieu de les accuser d'avoir manqué de lumières ni de réflexion. C'est donc mal à propos qu'on leur reproche d'avoir confondu les opinions de Platon avec celles des *gnostiques*, et de n'avoir pas vu que celles-ci venaient des philosophes orientaux.

Il reste toujours une grande question à résoudre. Quand les Pères de l'Eglise auraient aperçu, aussi distinctement que Mosheim, Brucker, etc., la différence qu'il y avait entre la doctrine des *gnostiques* et celle de Platon, auraient-ils été obligés de raisonner autrement qu'ils n'ont fait en réfutant ces hérétiques? Voilà ce que ces grands critiques n'ont pas pris la peine de démontrer. Nous soutenons que les raisonnements des Pères sont solides, et nous défions leurs détracteurs de prouver le contraire.

Les *gnostiques* débitaient des rêveries sur le pouvoir, les inclinations, les fonctions des *éons*, des esprits bons ou mauvais; sur la manière de les subjuguer par des enchantements, par des paroles magiques, par des cérémonies absurdes; sur l'art d'opérer, par leur entremise, des guérisons et d'autres merveilles. Aussi pratiquèrent-ils la magie; Platon le leur reproche, aussi bien que les Pères de l'Eglise. Mais puisque Platon a distingué des esprits ou des démons, les uns bons, les autres mauvais, qui avaient du pouvoir sur l'homme, il a été aisé d'en conclure que l'on pouvait gagner leur affection par des respects, par des offrandes, par des formules d'invocation, etc. Il n'est donc pas étonnant que les platoniciens du troisième et du quatrième siècle de l'Eglise aient été entêtés de théurgie, qui était une vraie magie; et ils n'ont pas eu besoin d'emprunter cette absurdité des Orientaux.

Cependant Mosheim persiste à soutenir que l'école d'Alexandrie avait mêlé la philosophie orientale avec

celle de Platon, et que de là elle passa aux *gnostiques*. Ceux-ci, dit-il, adoptèrent les opinions de Zoroastre et des Orientaux, puisqu'ils en citaient les livres, et non ceux de Platon, desquels ils ne faisaient aucun cas, *Instit. Hist. Christ.*, pag. 344. Mais, d'autre part, les platoniciens sortis de l'école d'Alexandrie, citaient les livres de Platon, vantaient sa doctrine, et non celle de Zoroastre ni des autres Orientaux : l'un de ces faits ne prouve pas plus que l'autre.

On sait d'ailleurs que les *gnostiques* forgeaient de faux livres, faisaient de fausses citations, altéraient le sens des auteurs : Porphyre le leur a reproché. Nous voyons aujourd'hui par les livres de Zoroastre, que son système n'était pas le même que celui des *gnostiques*. Ainsi toutes les conjectures de Mosheim n'aboutissent à rien.

C'est encore sans fondement qu'il rapporte à la philosophie orientale les visions des cabalistes juifs : ceux-ci ont eu quelques opinions semblables à celles des Orientaux; mais ces rêveries se trouvent à peu près les mêmes chez tous les peuples du monde. Mosheim, *Instit.*, c. 1, § 14, pag. 149, convient que depuis le siècle d'Alexandre, les Juifs avaient acquis une assez grande connaissance de la philosophie des Grecs, et qu'ils en avaient transporté plusieurs choses dans leur religion; il n'est donc pas aisé de distinguer ce qu'ils avaient pris chez les Orientaux d'avec ce qu'ils avaient emprunté des Grecs. En fait de folies, les peuples ni les philosophes n'ont jamais eu grand besoin de faire des emprunts ; les mêmes idées sont naturellement venues à l'esprit de ceux qui raisonnent et de ceux qui ne raisonnent pas. Les Sauvages de l'Amérique, les Lapons, les Nègres, ne sont certainement pas allés puiser chez les Orientaux leur croyance touchant les manitous, les esprits, les fétiches, la magie, etc.

D'un système aussi monstrueux que celui des *gnostiques*, l'on pouvait tirer aisément une morale détestable; aussi plusieurs prétendaient que, pour combattre les passions avec avantage, il faut les connaître; que, pour les connaître, il faut s'y livrer et en observer les mouvements; ils concluaient que l'on ne peut s'en débarrasser qu'en les satisfaisant, et même en prévenant leurs désirs; que le crime et l'avilissement de l'homme ne consistent point à contenter les passions, mais à les regarder comme le parfait bonheur, et comme la dernière fin de l'homme. « J'imite, disait un de leurs docteurs, » les transfuges qui passent dans le » camp des ennemis, sous prétexte » de leur rendre service, mais en effet pour les perdre. Un *gnostique*, » un savant doit connaître tout; car » quel mérite y a-t-il à s'abstenir » d'une chose que l'on ne connaît » pas ? Le mérite ne consiste point » à s'abstenir des plaisirs, mais à en » user en maître, à captiver la volupté sous notre empire, lors » même qu'elle nous tient entre ses » bras ; pour moi, c'est ainsi que » j'en use, et je ne l'embrasse que » pour l'étouffer. » C'était déjà le sophisme des philosophes cyrénaïques, comme l'observe Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. 2, c. 20 p. 490.

A la vérité, le principe des *gnostiques*, savoir que *la chair est mauvaise en soi*, peut aussi donner lieu à des conséquences morales très-sévères ; le même Clément reconnaît que plusieurs d'entre eux tiraient en effet ces conséquences et les suivaient dans la pratique ; qu'ils s'abstenaient de la viande et du vin, qu'ils mortifiaient leurs corps, qu'ils gardaient la continence, qu'ils condamnaient le mariage et la procréation des enfants, par haine contre la chair et contre le prétendu génie qui y présidait. C'était éviter un excès par un autre : les Pères les ont également réprouvés; mais les protestants ont étrangement abusé de leur doctrine. *Voyez* CÉLIBAT, MORTIFICATION, etc. Mosheim convient de bonne foi que les critiques modernes qui ont voulu justifier ou atténuer les erreurs des *gnostiques*, seraient plutôt venus à bout de blanchir un Nègre ; il soutient qu'ils n'est pas vrai que les Pères de l'Eglise aient exagéré ces erreurs, ni qu'ils les aient imputées faussement à ces sectaires. *Hist. Christ.*, sect. 1, § 62, pag. 184.

Cependant Le Clerc n'a voulu ajouter aucune foi à ce que saint Epiphane a dit de la morale détestable et des mœurs dépravées des *gnostiques*. *Hist.*, *ecclés.*, année 76, § 10.

Le comble de la démence des *gnostiques* fut de vouloir fonder leurs visions et leur morale corrompue sur des passages de l'Ecriture sainte, par des explications mystiques, allégoriques ou cabalistiques, à la manière des Juifs, et de s'applaudir de cet abus comme d'un talent supérieur auquel le commun des chrétiens était incapable de s'élever. Plusieurs faisaient profession d'admettre l'Ancien et le Nouveau Testament ; mais ils en retranchaient tout ce qui ne s'accordait pas avec leurs idées. Ils attribuaient à l'esprit de vérité ce qui semblait les favoriser, et à l'esprit de mensonge ce qui condamnait leurs opinions.

Mosheim prétend que les Pères devaient être fort embarrassés à réfuter ces explications allégoriques des *gnostiques*, puisqu'eux-mêmes suivaient cette méthode. Il se trompe : 1° les explications allégoriques de l'Ecriture sainte, données par les Pères, n'ont jamais été aussi absurdes que celles que forgeaient les *gnostiques*, et desquelles Mosheim a cité quelques exemples. 2° Les Pères les employaient, non pour prouver des dogmes, mais pour en tirer des leçons de morale ; cela est fort différent : les *gnostiques* faisaient le contraire. 3° Les Pères n'ont jamais renoncé absolument au sens littéral ; ils fondaient les dogmes sur la tradition de l'Eglise aussi bien que sur ce sens ; les *gnostiques* rejetaient l'un et l'autre ; ils ne voulaient pas même déférer à l'autorité des apôtres. C'est là-dessus que saint Irénée a le plus insisté en écrivant contre les *gnostiques*, et c'est ce qui prouve, contre les protestants, la nécessité de la tradition.

Ces anciens sectaires avaient aussi plusieurs livres apocryphes qu'ils avaient forgés, un poëme intitulé l'*Evangile de la Perfection*, l'*Evangile d'Eve*, les *Livres de Seth*, un ouvrage de Noria, prétendue femme de Noé, les *Révélations d'Adam*, les *Interrogations de Marie*, la *Prophétie de Bahuba*, l'*Evangile de Philippe*, etc. Mais ces fausses productions ne furent probablement mises au jour que sur la fin du second siècle. Saint Irénée n'en a cité qu'un ou deux. Les protestants, copiés par les incrédules, abusent de la bonne foi des ignorants, lorsqu'ils accusent les chrétiens en général d'avoir supposé ces livres apocryphes; à proprement parler, les *gnostiques* n'étaient pas chrétiens, puisqu'ils ne faisaient aucun cas des martyrs et qu'ils ne se croyaient pas obligés à souffrir la mort pour Jésus-Christ.

Comme le nom de *gnostique*, ou d'homme éclairé, est un éloge, Clément d'Alexandrie entend par *un vrai gnostique* un chrétien très-instruit, et il l'oppose aux hérétiques qui usurpaient faussement ce nom : le premier, dit-il, a vieilli dans l'étude de l'Ecriture sainte, il garde la doctrine orthodoxe des apôtres et de l'Eglise ; les autres, au contraire, abandonnent les traditions apostoliques, et se croient plus habiles que les apôtres. *Strom.*, l. 7, c. 17, etc.

L'histoire des *gnostiques*, la marche qu'ils ont suivie, les erreurs dans lesquelles ils sont tombés, donnent lieu à plusieurs réflexions importantes. 1° Dès l'origine du Christianisme, nous voyons chez les philosophes le même caractère que dans ceux d'aujourd'hui, une vanité insupportable, un profond mépris pour tous ceux qui ne pensent pas comme eux, la fureur de substituer leurs rêveries aux vérités que Dieu a révélées, l'opiniâtreté à soutenir des absurdités révoltantes, une morale corrompue et des mœurs qui y répondent, point de scrupule d'employer l'imposture et le mensonge pour établir leurs opinions et pour séduire des prosélytes. Ceux d'entre les philosophes qui embrassèrent sincèrement le Christianisme comme saint Justin, Athénagore, Clément d'Alexandrie, Origène, etc., changèrent, pour ainsi dire, de nature en devenant chrétiens, puisqu'ils devinrent humbles, dociles, soumis au joug de la foi. Ils furent les apologistes et les défenseurs de notre religion ; ils édifièrent l'Eglise par leurs vertus autant que par leurs talents,

plusieurs scellèrent de leur sang les vérités qu'ils enseignaient. Jamais peut-être la puissance de la grâce n'a éclaté davantage que dans la conversion de ces grands hommes.

2° Les premiers *gnostiques* étaient engagés par système à contredire le témoignage des apôtres, à nier les faits que ces historiens avaient publiés, la naissance, les miracles, les souffrances, la mort et la résurrection de Jésus-Christ, puisqu'ils soutenaient que le Verbe divin n'avait pas pu se faire homme; ils n'ont cependant pas osé nier ces faits, ils ont été forcés d'avouer que tout cela s'était effectué du moins en apparence : que Dieu avait fait illusion aux témoins oculaires et avait trompé leurs sens. S'il y avait eu quelque moyen de convaincre de faux les apôtres, quelques témoignages à opposer au leur, des contradictions ou des choses hasardées dans leur narration, etc., les *gnostiques* n'en auraient-ils pas fait usage plutôt que de recourir à un subterfuge aussi grossier? Avouer les apparences des faits, c'était en confesser la réalité, puisqu'il était indigne de Dieu de tromper les hommes et de les induire en erreur par miracle.

3° Par la même raison, s'il avait été possible aux *gnostiques* de révoquer en doute l'authenticité de nos Évangiles, ils ne s'y seraient pas épargnés. Saint Irénée nous atteste qu'ils ne l'ont pas fait, qu'ils ont même emprunté l'autorité des Evangiles pour confirmer leur doctrine. Les ébionites recevaient celui de saint Matthieu, les marcionites celui de saint Luc, à la réserve des deux premiers chapitres; les basilidiens celui de saint Marc, les valentiniens celui de saint Jean, etc. Dans la suite ils en forgèrent de nouveaux, mais on ne les accuse point d'avoir nié que les nôtres eussent été écrits par les auteurs dont ils portaient les noms; il fallait donc que ce fait fût incontestable et porté au plus haut point de notoriété.

4° Pour réfuter ces hérétiques et leurs fausses interprétations de l'Écriture, saint Irénée et Clément d'Alexandrie recourent à la tradition, à l'enseignement commun des différentes parties du monde. Cette méthode de prendre le vrai sens de l'Écriture et de discerner la vraie doctrine des apôtres est donc aussi ancienne que le Christianisme; c'est mal à propos que les hétérodoxes d'aujourd'hui en font un reproche à l'Eglise catholique.

5° Il est évident que les disputes sur la nécessité de la grâce, sur la prédestination, sur l'efficacité de la rédemption, etc., ont commencé avec les premières hérésies; déjà nous voyons chez les *gnostiques* les semences du pélagianisme. Il n'est donc pas vrai que les Pères des quatre premiers siècles n'aient pas été obligés d'examiner cette question, qu'il ait fallu attendre les erreurs de Pélage au cinquième siècle, et leur réfutation, pour savoir ce que l'Eglise pensait là-dessus. La tradition sur ce point serait nulle et sans autorité, si elle ne remontait pas aux apôtres; toute opinion qui n'est point conforme à l'enseignement des Pères des quatre premiers siècles ne peut appartenir à la foi chrétienne.

6° Il est également faux que les Pères des trois premiers aient conservé les opinions de Platon, de Pythagore ou des Egyptiens, sur les émanations et sur la personne du Verbe. Ils avaient vu et avaient combattu les erreurs des *gnostiques*, nées de cette philosophie ténébreuse; ils avaient soutenu que le Verbe n'est point une créature, ou un être inférieur émané de la Divinité dans le temps, mais une personne engendrée du Père de toute éternité; ils avaient donc tracé la route aux Pères du concile de Nicée et du quatrième siècle; ils avaient prouvé, comme ces derniers, la divinité du Verbe, par l'étendue, l'efficacité, la plénitude, l'universalité de la rédemption. Ce n'est point dans un mot ou dans une phrase détachée qu'il faut chercher le sentiment des Pères, mais dans le fond même des questions qu'ils ont eu à traiter. Voilà ce que les théologiens hétérodoxes, toujours attachés à déprimer les Pères, n'ont jamais voulu

observer; mais nous ne devons laisser échapper aucune occasion de la leur représenter. *Voyez* ÉMANATION.

BERGIER.

GOAR (Jacques). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant dominicain, éditeur de l'*Euchologium Græcorum*, naquit à Paris en 1601 et mourut vicaire général de son ordre, en 1653, très-regretté. Ses ouvrages sont :

1° Εὐχολόγιον *sive Rituale Græcorum, complectens ritus et ordines divinæ liturgiæ, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum, etc., juxta usum Orientalis Ecclesiæ, etc., interpretatione Latina, necnon mixto barbararum vocum brevi glossario ; æneis figuris et observat. ex antiquis PP. et maxime Græcor. theologor. expositionibus illustratum*, Lutet. Paris, Piget, 1647, in-fol. Livre indispensable à ceux qui étudient la liturgie.

2° *Georgii Cedreni Compendium historiarum, etc., item Joannes Scylitzes Curopalates, nunc primum editus*, Paris, 1647, in-fol. Le texte grec est accompagné d'une traduction latine.

3° *Georgii Monachi et S. P. N. Tarasii, patriarch. C. P., quondam syncelli, chronographia, etc., et Nicephori, patriarchæ CP., Breviar. chronograph., Georgius Syncellus ex biblioth. regia, nunc primum adjecta vers. Latina editus, tab. chronol. et annotatt. additæ, cura et stud. Jac. Goar.*, Paris, 1652, in-fol. (Cf. l'article SYNCELLE.)

4° *Georgius Codinus Curopalata, de Officiis magnæ Eccl. et aulæ Constantinopol., ex versionne Jac. Gretseri, etc. Adjunguntur recentiores orientalium episcopor. notitiæ, voces honorar. appellationes dignitatum, indices*, etc. Paris, 1648, in-fol.

5° *S. P. N. Theophanis Chronographia et Leonis Grammatici vitæ recentior. imperator. Jac. Goar Latine reddidit, etc.; R. P. Franciscus Combefis iterum recensuit, notis posterioribus Theophanem, etc., discussit atque fide codd. auxit emendavit*, Paris, 1655, in-fol. *Goar*, à qui la faiblesse de sa vue ne permit plus de donner à ce travail le soin nécessaire, mourut avant que la publication fût achevée ; Combéfis la termina.

6° Une édition de l'*Historia universalis Joannis Zonaræ, cum emendata Hieron. Wolphii Œtingensis versione' Basil.*, 1577, *olim edita*, que *Goar* avait entreprise, ne put être terminée par lui. Elle fut achevée par du Fresne du Cange, qui la publia à Paris, 1687, 2 t. in-fol.

7° *Attestatio P.-Jac. Goari O. P. de Communione Orientalium sub specie unica*, dans Léo Allat., *de Perpet. Consens.*, etc., Col., 1659. LE NOIR.

GOCH (Jean de). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur mystique qui appartient aux réformateurs du XV$^{e}$ siècle, et prélude à ceux du XVI$^{e}$, avait pris, selon l'usage du temps, le nom de sa ville natale au pays de Clèves; son vrai nom était JEAN PUPPER. Ses principaux écrits sont :

*De la liberté chrétienne*, édit. Graphæus, Antverp, 1521, et le *Traité des quatre erreurs relatives à la loi évangelique*. Dans le premier, il expose sa doctrine; dans le second, il attaque les fausses opinions de ses contemporains. Il n'y a, pour lui, qu'une vérité, « la vérité canonique révélée ; ce qui la contredit doit être considéré comme hétérogène et hérétique. » Voici quelques-unes des principales propositions de sa théologie, qui s'appuie surtout de textes de saint Paul :

« Tout de Dieu, tout par Dieu, tout pour Dieu : *Ex Deo, per Deum, ad Deum.* — Dieu est la source unique non-seulement de tout être, mais de tout bien-être.—La plus haute destinée de l'homme est sa communion avec Dieu par le libre amour. — Tout dans l'homme est nature ou grâce : la nature est ce qui a été donné à l'homme pour qu'il soit; la grâce est ce qui lui est donné par-dessus la nature pour qu'il soit bon et agréable à Dieu. »

« Quant au péché originel, dit M. Dux, contrairement à la doctrine catholique, *Goch* admet, outre la propagation corporelle du péché d'Adam, l'imitation comme *cause*, en ce sens que l'attrait au péché, continuant à agir dans chaque homme par la propagation, provoque dans chacun le péché de la même manière que chez le père de la race humaine. La tâche

de la volonté humaine est d'accomplir le bien dans la plus libre soumission à la volonté divine, avec laquelle elle s'identifie en quelque sorte ; c'est par là que la dépendance de Dieu devient la suprême liberté, et que la suprême liberté se manifeste par une parfaite dépendance de Dieu.....

De même qu'il ne connaît qu'un Christianisme libre, il ne connaît qu'une Église libre. La dignité épiscopale, hiérarchiquement élevée au-dessus de la dignité sacerdotale, lui paraît nuisible à cette liberté : l'état sacerdotal est ce qu'il y a de plus élevé dans l'Église. » LE NOIR.

GOD (la famille), des noms de Dieu. (*Théol. mixt. scien. philol.*) — *V.* KHODA.

GODEAU. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poëte, orateur et historien, évêque de Grasse et plus tard de Vence en Provence, naquit à Dreux en 1605, et mourut d'une attaque d'apoplexie en 1672. Ce fut sous son instigation que son parent Conrart, qui habitait Paris, tint les réunions littéraires qui furent l'origine de l'Académie française. Ayant fait une paraphrase poétique du psaume *Benedicite, omnia opera Domini, Domino,* qui eut un grand succès, il l'offrit à Richelieu qui lui répondit : « M. l'abbé, vous me donnez *benedicite,* et moi je vous donnerai *Grasse.* » Peu de jours après, il était nommé évêque de Grasse. Parmi ses nombreux ouvrages, citons les suivants :

1° *Histoire de l'Eglise,* depuis le commencement du monde jusqu'à la fin du neuvième siècle, in-fol., 3 vol., bien inférieurs par le charme du récit et la solidité à Fleury. Elle a été traduite en italien par Speroni, en allemand par Hyper et Groote, Augsb., 1768-1796.

2° *Paraphrase des Epîtres de saint Paul et des Epîtres canoniques.*

3° *Vies de saint Paul, saint Augustin, saint Charles Borromée.*

4° *Les Eloges des évêques* qui dans tous les siècles de l'Eglise ont fleuri en doctrine et en sainteté.

5° *Morale chrétienne* à l'usage de son clergé ; il y combat le relâchement de quelques casuistes.

6° *Les Psaumes de David,* traduits en vers français.

7° *Le Nouveau Testament,* traduit et expliqué.

8° *Diverses poésies,* comme les *Fastes de l'Eglise,* contenant plus de quinze mille vers ; le poëme de l'*Assomption,* de *saint Paul,* de la *Madeleine,* de *saint Eustache.* LE NOIR.

GODEFROY. (*Théol. hist. biog. et bibliog.* ) — Le nom de *Godefroy* prend beaucoup de variantes ; telles sont les suivantes : GOTTEFRIED, GODEFRIED, GODFRIED, GOTHOFRED, GOFFRIED, GOFFRED, GOVER, GIOFRED, GAUFRED, GAUFRIED ; et beaucoup d'écrivains ont porté ce nom ; nous citerons seulement :

GODEFROY D'ANGERS, abbé des bénédictins de Vendôme, devenu cardinal sous le pape Urbain II et Louis le Gros, roi de France, auteur de plusieurs traités, parmi lesquels *de Investitura,* que publia le P. Sirmond.

GODEFROY, disciple d'Abailard, puis secrétaire de S. Bernard, mort simple moine à Clairvaux après avoir été abbé de plusieurs couvents, auteur de la *Vie de S. Bernard,* et d'autres ouvrages de nature diverse.

GODEFROY, bénédictin de Normandie, au XI<sup></sup>e siècle, auteur des cinq livres *De rebus Roberti Guiscardi Calabriæ ducis et Rogerii ejus fratris,* dans l'*Hispania illustrata* de Schott et dans *Muratorii Scriptores ital.*

GODEFROY (Jacques), né à Genève en 1587, syndic de la République en 1629, et mort en 1652, auteur d'un *Commentaire sur le code Théodosien* et de *Remarques sur le traité* de Tertullien *ad nationes conjecturam,* etc.

GODEFROY DE STRASBOURG, poëte remarquable de l'Allemagne au XIII[e] siècle, auteur du poëme de chevalerie *Tristan et Itolde,* où est décrite la vie des cours.

GODEFROY DE VITERBE, évêque de cette ville, mort en 1191, auteur du *Panthéon,* ainsi nommé par l'auteur parce qu'il renferme l'histoire des princes ; c'est une histoire abrégée universelle depuis la création jusqu'à 1186 apr. J.-C., dédiée à Urbain VIII ;

elle comprend 20 chapitres, et la prose y est mêlée de vers ; des sujets théologiques y sont aussi traités.

Le Noir.

GOESCHEL (Karl-Friedrich). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philosophe et théologien allemand né en 1784, en Thuringe, s'est montré à la fois le défenseur des principes orthodoxes du protestantisme et le partisan des tendances philosophiques et poétiques d'Hégel et de Goëthe ; il a consacré ses études à trouver une harmonie entre les idées de ces deux génies et la doctrine chrétienne. Il a fait beaucoup d'ouvrages, dont quelques-uns anonymes ; nous citerons les suivants :

*Du Faust de Goethe et de sa suite*, 1824 ; *Aphorismes sur le non-savoir et le savoir absolu par rapport à la confession de la foi chrétienne*, Berlin, 1829 ; Hégel donna son assentiment à ce dernier ouvrage et suscita par là une division entre les anciens et les nouveaux hégéliens ; le *Monisme de la pensée*, *Apologie de la philosophie actuelle, sur le tombeau de son fondateur*, 1832 ; *Hégel et son temps et ses rapports avec Goëthe*, Berlin, 1832 ; *Conversations sur la poésie et sur la pensée de Goethe*, 3 vol. 1838 ; ces trois derniers ouvrages placèrent l'auteur à l'extrême droite de l'école d'Hégel ; il accentua également ses tendances religieuses et conservatrices dans les ouvrages suivants :

*Cœcilius et Octavius, ou Conversations sur les principales objections contre la vérité chrétienne*, Berlin, 1828 ; *De la divine comédie du Dante, des choses divines dans le langage humain*, etc. 1834 ; *des Preuves de l'immortalité de l'âme, selon la philosophie spéculative*, Berlin, 1835 ; le *Serment judiciaire*, etc., 1837 ; *Rapports du droit particulier avec le droit commun*, et le *Panthéisme judiciaire*, 1837 ; *Traité de philosophie spéculative sur Dieu, sur l'homme et sur le Dieu homme*, à l'occasion de la *Vie de Jésus*, de Strauss, 1838 ; *Leçons du Dante sur la création et l'ordre du monde*, 1842 ; de *l'Importance de l'Eglise luthérienne et de ses rapports avec l'Eglise universelle et avec Etat*, 1849 ; la *Fin de toutes choses*, 1850 ; *Dualisme de la confession évangélique*, Stuttgard, 1852 ; etc.

Le Noir.

GOETHE (Jean - Wolfgang). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce grand poëte allemand, né à Francfort sur-le-Mein en 1749, et mort à Weimar en 1832, écrivit des poésies lyriques, des drames et des romans qui sont des espèces de tableaux de l'âme humaine dans certains états philosophico-passionnels. Le plus célèbre de ces romans est celui de *Werther*, qui devint le type du *René* de Chateaubriand et de l'*Obermann* de Senoncourt ; le plus célèbre de ses drames est celui de *Faust*, qui passe pour être le triomphe du génie de *Goethe* ; c'est le désenchantement de l'intelligence comme Werther est le découragement du cœur ; ce sont des œuvres désespérantes, mais d'une puissance extraordinaire.

On peut citer, parmi beaucoup d'autres, sa tragédie du *Comte d'Egmont* ; *Wilhelm Meister*, 1777, peinture réelle de la vie d'artiste ; *Iphigénie en Tauride*, mélange de l'art grec et de l'art chrétien pour idéaliser la beauté antique ; *Torquato Tasso*, rêverie mélancolique ; ses lieds : *Le Calme de la mer*, *Le roi de Thulé*, *Le Chant nocturne du voyageur*, *Le Chant du comte prisonnier*, etc., etc. ; toutes poésies lyriques d'une délicieuse originalité.

Les œuvres de *Goethe*, qui est à peu près à Schiller, comme poëte lyrique, ce qu'est Victor Hugo à Lamartine, et, comme poëte tragique, ce qu'est Victor Hugo à Alexandre Dumas, ou à Casimir Delavigne, ont été éditées à Paris en 1835-37, en 4 vol. gr. in-8,

Le Noir.

GOETINGUE (université de) (*Théol. hist. écol.*) — V. Universités.

GOG et MAGOG. Sous ces noms, le prophète Ezéchiel a désigné des nations ennemies du peuple de Dieu, et il prédit qu'elles seront vaincues et massacrées sur les montagnes d'Israël, c. 38 et 39. Sur cette prophétie, les interprètes ont donné carrière à leur imagination ; ils ont vu dans *Gog* et

*Magog*, les uns des peuples futurs, les autres des peuples subsistants, les ancêtres des Russes ou Moscovites, les Scythes ou Tartares, les Turcs, etc. Le savant Assémani, *Bibl. orient.*, tom. 4, ch. 9, § 5, juge que *Gog* et *Magog* sont les Tartares placés à l'orient de la mer Caspienne, qui ont été aussi appelés *Mogols*, desquels sont sortis les Turcs. Plusieurs rabbins entendent sous ce nom les chrétiens et les mahométans; ils se promettent qu'à la venue du Messie qu'ils attendent, ils feront dans la Palestine une sanglante boucherie des uns et des autres et se vengeront amplement des mauvais traitements qu'ils en ont essuyés.

Le sentiment le plus probable est que, sous le nom de *Gog* et de *Magog*, Ezéchiel a entendu les peuples des provinces septentrionales de l'Asie mineure, qui se trouvaient en grand nombre dans les armées des rois de Syrie, et sur lesquels les Juifs remportèrent plusieurs victoires sous les Machabées. Le prophète prédit en style très-pompeux ces victoires et la défaite des ennemis des Juifs; mais il ne faut pas prendre toutes ses expressions dans la plus grande rigueur, comme font les rabbins. Comme les exploits des Machabées ne leur paraissent pas assez magnifiques pour remplir toute l'énergie des termes de la prophétie, ils s'en promettent l'accomplissement sous leur Messie futur; mais il n'est pas question du Messie dans cette prédiction d'Ezéchiel. *Voyez* la dissert. sur ce sujet, *Bible d'Avignon*, t. 10, pag. 519. Il est aussi parlé de *Gog* et de *Magog* dans l'*Apoc.*, c. 20, ℣ 7; il serait fort difficile de découvrir ce que ces noms désignent dans ce passage. BERGIER.

GOLGOTHA. *Voyez* CALVAIRE.

GOLIUS (Jacques). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce professeur de mathématiques et d'arabe à Leyde, naquit à la Haye en 1596, et mourut, après des voyages en Orient pour perfectionner ses connaissances, et quarante années de professorat, en 1667. Parmi ses nombreux écrits nous citerons :

1. *Proverbia quædam Alis, imperatoris Muslemici, et carmen Tograï, poetæ doctissimi, necnon dissertatio quædam Aben-Synæ*, Lugd. Bat. 1629, en arabe et sous le voile de l'anonyme; puis avec une traduction latine qu'il en avait entreprise à Utrecht, 1707.

2. *Ahmedis Arabsiad. vitæ et rerum gestarum Timuri, qui vulgo Tamerlanes dicitur, historia*, Lugd. Batav., 1636, en arabe et d'une manière assez incorrecte. La traduction latine, que *Golius* avait promis de publier dans un second volume, ne parut jamais.

3. *Lexicon Arabico-Latinum, contextum ex probatioribus Orientis lexicographis; accedit index copiosissimus, qui lexici Latino-Arabici vicem explere possit*, Lugduni Batav., 1653. C'est l'ouvrage le plus important de *Golius*. *Non parvæ molis, sed immensæ atque infinitæ curæ et industriæ*, dit Gronovius. Ce dictionnaire présente encore beaucoup de lacunes, d'inexactitudes et d'erreurs, mais il surpasse de beaucoup les lexiques arabes antérieurs à lui.

4. En 1656 *Golius* publia une nouvelle édition de la *Grammaire arabe d'Erpénius*, à laquelle il ajouta : *a*) *Adagiorum Arab. centuriæ III*; *b*) *Poetarum sententiæ LIX*; c) *Consessus I Haririi*; *d*) *Carmen Abul Olæ*; *e*) *Patriarchæ Antioch. Eliæ III, qui floruit circa ann. Chr.* 1180, *Homilia de Nativit. Christi.*

5. *Muhammedis, filii Ketiri Ferganensis, qui vulgo Alfraganus dicitur, Elementa astronomica, Arabice et Latine, cum notis ad res exoticas, sive orientales, qua in iis occurrunt*, Amst., 1669, non achevé; ses observations cessent avec le neuvième chapitre.

*Dictionarium Persico-Latinum*, qui se trouva parmi ses manuscrits, fut augmenté par Edm. Castellus et ajouté à son *Lexicon heptaglotton*.

En outre, *Golius* soigna une édition du Nouveau Testament en grec ancien et en grec moderne, et traduisit la confession, le catéchisme et la liturgie des réformés en arabe; mais ces écrits ne furent pas publiés. LE NOIR.

GOMARE (François). (*Théol. hist.*

*biog. et bibliog.*) — Ce professeur de théologie et d'hébreu à Leyde était né à Bruges en 1563, et mourut, après s'être marié trois fois, en 1641. Il était surtout versé dans les langues orientales ; ses écrits sont :

*Anti-Costerus*, 1599-1600 ; *Exhortatio Belgica* ; *Specimen doctrinæ Arminianæ* ; *Judicium de primo articulo Remonstrantium de electione et reprobatione* ; *Lyra Davidis* ; un *Essai sur la prosodie des Psaumes*. Ils furent publiés, dans une édition complète de ses œuvres, à Amsterdam, 1645, in-fol.

Pour le reste, *Voyez* Gomaristes.

Le Noir.

GOMARISTES, secte de théologiens parmi les calvinistes, opposée à celle des arminiens. Les premiers ont tiré leur nom de *Gomar*, professeur dans l'université de Leyde, et ensuite dans celle de Groningue ; on les appelle aussi *contre-remontrants*, par opposition aux arminiens, connus sous le nom de *remontrants*.

On peut connaître la doctrine des *gomaristes* par l'exposé que nous avons fait des sentiments des remontrants, à l'article Arminianisme ; la théologie des uns est diamétralement opposée à celle des autres au sujet de la grâce, de la prédestination, de la persévérance, etc. On peut consulter encore l'*Histoire des Variations* par Bossuet, l. 14, n. 17 et suiv., où la dispute est exposée avec beaucoup d'étendue et de clarté.

Certains littérateurs très-mal instruits se sont fort mal expliqués, lorsqu'ils ont dit que les *gomaristes* sont aux arminiens ce que les thomistes et les augustiniens sont aux molinistes ; la différence est sensible à tout homme qui sait un peu de théologie. Les thomistes ni les augustiniens ne s'avisent pas d'enseigner, comme les *gomaristes*, que Dieu réprouve les pécheurs par un décret absolu et immuable, indépendamment de leur impénitence prévue ; que Dieu ne veut pas sincèrement le salut de tous les hommes ; que Jésus-Christ est mort pour les seuls prédestinés ; que la justice ou l'état de grâce est inamissible pour eux, et que la grâce est irrésistible. Tels sont les dogmes des *gomaristes*, consacrés par le synode de Dordrecht, et autant d'erreurs condamnées par tous les théologiens catholiques.

D'autre côté, ceux que l'on appelle *molinistes* n'ont jamais nié la nécessité de la grâce prévenante pour faire de bonnes œuvres, même pour désirer la grâce, la foi, le salut ; ils admettent la prédestination gratuite à la foi, à la justification, à la persévérance ; s'ils ne l'admettent point à l'égard de la gloire éternelle, c'est parce que cette gloire est une récompense, et non un don purement gratuit. Quand ils disent que Dieu y prédestine les élus conséquemment à la prévision de *leurs mérites*, ils l'entendent des mérites acquis par la grâce, et non par les forces naturelles du libre arbitre, comme le voulaient les pélagiens. Voilà des points essentiels sur lesquels les arminiens ne se sont jamais clairement expliqués. Il n'y a donc aucune comparaison à faire entre les divers sentiments des écoles catholiques et ceux des protestants, soit arminiens soit *gomaristes*.

La dispute de ceux-ci causa les plus grands troubles en Hollande, parce qu'elle y devint une affaire de politique entre deux partis, qui tous deux voulaient s'emparer de l'autorité.

Luther, en reprochant à l'Eglise romaine qu'elle était tombée dans le pélagianisme, fit ce que l'on a presque toujours fait en pareil cas ; il se jeta dans l'extrémité opposée : il établit sur la grâce et la prédestination une doctrine rigide, de laquelle il s'ensuivait évidemment que l'homme ne peut pas être responsable du péché, et que c'est Dieu qui en est l'auteur. Mélanchton, esprit plus modéré, l'engagea à se relâcher un peu de ses premières opinions. Dès lors les théologiens de la confession d'Augsbourg marchèrent sur les traces de Mélanchton, et embrassèrent ses sentiments sur ce sujet. Ces adoucissements déplurent à Calvin ; ce réformateur, et Théodore de Bèze son disciple, soutinrent le prédestinatianisme le plus rigoureux ; ils y ajoutèrent les dogmes de la certitude du salut et de l'inamissibilité de la justice pour les prédestinés.

Cette doctrine était presque universellement reçue en Hollande, lorsque Arminius, professeur dans l'université de Leyde, se déclara pour le sentiment opposé, et se rapprocha de la croyance catholique. Il eut bientôt un parti nombreux; mais il trouva un adversaire dans la personne de Gomar, qui tenait pour le rigorisme de Calvin. Les disputes se multiplièrent, pénétrèrent dans les colléges des autres villes, ensuite dans les consistoires et dansles églises. Une première conférence tenue à la Haye, entre les arminiens et les *gomaristes*, en 1608, une seconde en 1610, une troisième à Delft en 1612, une quatrième à Rotterdam en 1615, ne purent les accorder.

Trois ordonnances des états de Hollande et de West-Frise, qui prescrivaient le silence et la paix, n'eurent pas plus de succès. Comme la dernière était favorable aux arminiens, les *gomaristes* la firent casser par l'autorité du prince Maurice et des états généraux. Les troubles augmentèrent, on en vint aux mains dans plusieurs villes. Les états généraux, pour calmer le désordre, arrêtèrent, au commencement de 1618, que le prince Maurice marcherait avec des troupes pour déposer les magistrats arminiens, dissiper les soldats qu'ils avaient levés, et chasser leurs ministres. Après avoir fait cette expédition dans les provinces de Gueldres, d'Over-Yssel et d'Utrecht, il fit arrêter le grand pensionnaire Barneveldt, Hoogerbets et Grotius, principaux soutiens du parti des arminiens; il parcourut les provinces de Hollande et de West-Frise, déposa dans toutes les villes les magistrats arminiens, bannit les principaux ministres et les théologiens de cette secte, et leur ôta les églises pour les donner aux *gomaristes*.

Ceux-ci demandaient depuis longtemps un synode national où ils espéraient d'être les maîtres : les arminiens auraient voulu l'éviter, mais lorsqu'ils furent abattus on pensa à le convoquer. Ce synode devait représenter toute l'église belgique, on y invita aussi des docteurs et des ministres de toutes les églises réformées de l'Europe, afin de fermer la bouche aux arminiens ou remontrants, qui disaient que si un synode provincial ne suffisait pas pour terminer les contestations, un synode national serait également insuffisant, et qu'il en fallait un qui fût œcuménique. Au reste, on pouvait déjà prévoir qu'un synode, soit national, soit œcuménique, ne serait pas favorable aux remontrants; c'était le parti faible : les députés que l'on nomma dans des synodes particuliers avaient presque tous été pris parmi les *gomaristes*; c'est ce qui engagea les remontrants à protester d'avance contre tout ce qui se ferait.

Le synode général était convoqué à Dordrecht; l'ouverture s'en fit le 13 novembre 1618 : les arminiens y furent condamnés unanimement; on y déclara leurs opinions contraires à l'Ecriture sainte et à la doctrine des premiers réformateurs. On ajouta une censure personnelle contre les arminiens cités au synode; elle les déclarait atteints et convaincus d'avoir corrompu la religion et déchiré l'unité de l'Eglise; pour ces causes, elle leur interdisait toutes charges ecclésiastiques, les déposait de leurs vocations, et les jugeait indignes des fonctions académiques. Elle portait que tout le monde serait obligé de renoncer aux cinq propositions des arminiens, que les noms de *remontrants* et *contre-remontrants* seraient abolis et oubliés. Il ne tint pas aux *gomaristes* que les peines prononcées contre leurs adversaires ne fussent plus rigoureuses.

Ils avaient fait les plus grands efforts pour faire condamner les arminiens comme ennemis de la patrie et perturbateurs du repos public; mais les théologiens étrangers refusèrent absolument d'approuver, sur ce point, la sentence du synode. Pour satisfaire l'animosité des *gomaristes*, les états généraux donnèrent un édit, le 2 juillet de l'année suivante, pour approuver et faire exécuter les décrets et la sentence du synode. On proscrivit les arminiens, on bannit les uns, on emprisonna les autres, on confisqua les biens de plusieurs. Telle fut la douceur et la charité d'une Eglise

prétendue réformée, dont les fondateurs se bornaient à demander humblement la liberté de conscience, et dont les ministres ne cessent encore de déclamer contre l'intolérance et la tyrannie de l'Eglise romaine.

Le supplice du célèbre Barneveldt, grand pensionnaire de Hollande, suivit de près la conclusion du synode ; le prince d'Orange fit prononcer contre lui une sentence de mort, dans laquelle, parmi d'autres griefs en matière civile, on l'accusait d'avoir conseillé la tolérance de l'arminianisme, d'avoir troublé la religion et contristé l'Eglise de Dieu. A présent, tout le monde est convaincu que cet homme célèbre fut le martyr des lois et de la liberté de son pays, plutôt que des opinions des arminiens, quoiqu'il les adoptât.

Le prince d'Orange Maurice, qui avait l'ambition de se rendre souverain des Pays-Bas, était traversé dans ses desseins par les magistrats des villes et par les états particuliers des provinces, surtout de celles de Hollande et de West-Frise, à la tête desquels se trouvaient Barneveldt et Grotius. Il se servit habilement des querelles de religion pour abattre ces républicains, et pour opprimer entièrement la liberté de la Hollande, sous prétexte d'en extirper l'arminianisme. Si les *gomaristes* n'ont pas pénétré ses desseins, ils étaient stupides ; s'ils les ont connus, et se sont néanmoins obstinés à les favoriser, ils ont été traîtres à leur patrie.

Mais sous le stathoudérat de Guillaume II, fils du prince Henri, la tolérance ecclésiastique et civile s'établit peu à peu en Hollande ; il était forcé d'en venir là à cause de la multitude des sectes qui s'y étaient réfugiées. On permit donc aux arminiens d'avoir des églises dans quelques villes des Provinces-Unies ; la doctrine qui avait été proscrite avec tant de rigueur au synode de Dordrecht, ne parut plus si abominable aux yeux des Hollandais. L'Eglise arminienne d'Amsterdam a eu pour pasteurs plusieurs hommes célèbres, Episcopius, de Courcelles, de Limborch, le savant Le Clerc et d'autres. Presque tous se sont rendus suspects de socinianisme, et il est difficile de ne pas les en accuser, quand on a lu leurs écrits. Tous témoignent beaucoup d'aversion pour les sentiments de saint Augustin, qu'ils confondent très-mal à propos avec ceux de Calvin; et sur les matières de la grâce et de la prédestination, ils ont embrassé le pélagianisme.

Cependant les *gomaristes* sont toujours dans la secte calviniste le parti dominant, les arminiens y sont regardés comme une espèce de schismatiques, du moins quant à la police extérieure de la religion. Dans les chaires et dans les écoles, l'on professe encore les dogmes rigides des premiers réformateurs ; on les exprime dans toutes les formules de foi, et l'on est obligé de s'y conformer pour parvenir aux emplois ecclésiastiques. Pendant un temps, il en a été de même en Angleterre, où les épiscopaux, aussi bien que les presbytériens, tenaient les opinions de Calvin sur les matières de la prédestination et de la grâce. Mais aujourd'hui, dans les différentes communions protestantes, une grande partie des ministres et des théologiens s'est rapprochée des sentiments des arminiens, par conséquent des pélagiens. Bossuet, *ibid.*, § 84 et suiv.

D'où il est aisé de conclure que chez les protestants, en général, les dogmes et la croyance changent suivant que les circonstances et l'intérêt politique l'exigent ; à proprement parler, il n'y a rien de fixe chez eux que la haine contre l'Eglise romaine. Quoi qu'il en soit, la dispute entre les arminiens et les *gomaristes* ne cause plus aucun trouble en Hollande ; la tolérance a réparé, dit-on, les maux qu'avait faits la persécution. Soit : mais aussi cette conduite a démontré l'inconséquence et l'instabilité des principes des protestants. Ils avaient jugé solennellement que l'arminianisme était intolérable, puisqu'ils avaient exclu des charges, du ministère et des chaires de théologie, les arminiens ; ensuite, par politique, ils ont trouvé bon de les tolérer, de leur accorder des églises et un exercice public de religion;

preuve qu'ils n'ont jamais eu de règle invariable, qu'ils sont tolérants ou intolérants, selon les circonstances et selon l'intérêt du moment.

Aux yeux des catholiques, le synode de Dordrecht a couvert les calvinistes d'un ridicule ineffaçable. Les arminiens n'ont cessé d'opposer au jugement de cette assemblée les mêmes griefs que les protestants avaient allégués contre le concile de Trente et contre les condamnations prononcées contre eux. Ils ont dit que les juges qui les condamnaient étaient leurs parties, et n'avaient pas plus d'autorité qu'eux en fait de religion ; que les disputes, en ce genre, devaient être terminées par l'Ecriture sainte ,et non par une prétendue tradition, ou à la pluralité des suffrages, encore moins par des sentences de proscription ; que c'était soumettre la parole de Dieu au jugement des hommes, usurper l'autorité divine, etc. Les *gomaristes*, appuyés du bras séculier, ont trouvé bon de n'y avoir aucun égard, et de faire céder à leur intérêt le principe fondamental de la réforme.

Il ne faut pas oublier que le synode de Dordrecht était composé non-seulement des calvinistes de Hollande, mais des députés des églises protestantes d'Allemagne, de Suisse et d'Angleterre ; que les décrets de Dordrecht furent adoptés par les calvinistes de France dans un synode de Charenton. C'est donc la société entière des calvinistes qui s'est arrogé le droit de censurer la doctrine, de dresser des confessions de foi, de procéder contre les hérétiques ; droit qu'elle a toujours contesté à l'Eglise catholique, et qu'elle lui dispute encore. Quel triomphe ponr les protestants, s'ils avaient pu reprocher la même contradiction à l'Eglise romaine ! BERGIER.

GOMORRHE (Sodôme et). (*Théol. mixt. scien. géog.*) — *V.* PALESTINE.

GONFALON, GONFANON, grande bannière d'étoffe de couleur, découpée par le bas en plusieurs pièces pendantes, dont chacune se nomme *fanon*. L'on donnait ce nom principalement aux bannières des Eglises, que l'on arborait lorsqu'il fallait lever des troupes et convoquer les vassaux pour la défense des Églises et des biens ecclésiastiques. La couleur en était différente, selon la qualité du saint patron de l'église, rouge pour un martyr, verte pour un évêque, etc. En France, ces bannières étaient portées par les *avoués* ou défenseurs des abbayes ; ailleurs par des seigneurs distingués, que l'on nommait *gonfaloniers*. Quelques écrivains prétendent que de là est venu l'usage des bannières dont on se sert aujourd'hui dans les processions. Dans les auteurs de la basse latinité, ces bannières sont nommées *portiforium*. *Voy.* BANNIÈRE. BERGIER.

GONGYLES. (*Théol. mixt. scien. physiol. végét.*). — Ce mot, qui vient du grec *gongylos*, *rond*, a été donné par plusieurs botanistes aux spores ou sporules des végétaux cryptogames ; Willdenow l'emploie pour signifier les granulations sphériques reproductrices des algues. *V.* SPORULES. LE NOIR.

GONZALES (Thyrsus). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce jésuite espagnol, le treizième général de l'ordre, mourut à Rome en 1705. « Il combattit, dit M. Schrödl, la doctrine des probabilistes dans un traité spécial. Il y prouve que le probabilisme fut souvent attaqué par des membres de sa compagnie. Il écrivit contre les propositions de l'assemblée du clergé de France de 1682, et, en outre, une *Manuductio ad conversionem Mahumetanorum* et une *Veritas religionis christianæ demonstrata.* » LE NOIR.

GONZALEZ (Sellez-Emmanuel). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce professeur de Salamanque vers 1655 est l'auteur du commentaire le plus estimé sur les décrétales, *Commentaria perpetua in decretales Gregorii* IX, 4 vol. in-fol. Venet. 1699 ; Lugd. 1713. LE NOIR.

GONZALO BERCEO. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poëte espagnol, le premier qui se soit fait un nom,

naquit à Berceo et vécut entre 1198 et 1268. Il rédigea en vers castillans des prières, les règles de son ordre et des légendes. La simplicité, la piété et la grâce, d'après Clarus, sont les qualités de *Gonzalo*. Ses ouvrages sont réunis dans le second volume de la collection de Sanche; ce sont :

1. *La Vie de S. Dominique de Silos* ;
2. *La Vie de S. Emilien* ;
3. *La Vie de Ste Aurée*;
4. *Poésies sur le saint Sacrifice* ;
5. *Poëme des signes du Jugement dernier*;
6. *Louanges de la très-sainte Vierge*;
7. *Description de ses miracles* ;
8. *Description de sa douleur le jour du crucifiement* ;
9. *Le Martyr de S. Laurent.*

« Clarus, dit M. Schrödl, donne des extraits de la plupart de ces poëmes, qui prouvent que *Gonzalo* n'était pas un auteur ordinaire. Le poëme sur le saint Sacrifice n'est pas sans importance pour l'archéologie ecclésiastique ; l'auteur prouve qu'il connaît bien l'Écriture et la théologie, et il a su saisir le côté poétique de son sujet. Ses louanges de la sainte Vierge sont, dans leur exubérance, les pieux et naïfs épanchements d'une âme enthousiaste. Le poëme des *Miracles de la sainte Vierge*, qui présentent un cycle de légendes parfois fabuleuses, appartient aux meilleures productions d'une imagination pure et croyante ; dans celui du *Jugement dernier* le Juge divin apparaît dans une majesté souveraine telle qu'elle se retrouve plus tard dans le *Dies iræ*.

LE NOIR.

GORILLE. (*Théol. hist. scien. zool.*) — Le *gorille* est le plus grand des singes qu'on a qualifiés très-improprement d'anthropomorphes ; le Muséum d'histoire naturelle de Paris en possède un fort bien empaillé, dont M. Paul Gervais parle comme il suit : « Sa vue inspire aux curieux, qui s'arrêtent toujours en grand nombre autour de lui, un sentiment involontaire de frayeur. Le naturaliste lui-même ne peut s'y soustraire, lorsqu'il voit pour la première fois cet animal si hideusement semblable à l'homme, et dans lequel la force physique accompagne un naturel si violent. »

Nous n'avons jamais trouvé que cette bête affreuse ressemblât à l'homme, même physiquement, et nous nous séparons, dans ce jugement, de tous ceux qui le disent; nous trouvons cette ressemblance bien autrement grande dans les petits singes, surtout quant à la figure, tels que le sapajou, dont nous parlerons, et même dans les ouistitis, malgré leur petitesse ; les orangs ne nous paraissent pas non plus ressembler beaucoup à l'homme ; les chimpanzés et les gibbons lui ressembleraient, selon nous, davantage. Ce monstre incroyable, qu'on nomme le *gorille*, avec son front plat ou pour mieux dire sans front, sa mâchoire ou museau à crocs de chien, son cou de taureau hors de toute proportion, ses mains qui n'en sont plus à force d'être grandes, ses jambes courtes, son corps énorme, ses épaules d'une largeur exorbitante, a, selon nous, tout ce qu'il faut pour ne point nous ressembler ; et nous trouvons fort peu avisés ceux qui le disent, parce qu'ils l'ont entendu dire.

Quant à ses mouvements, ils ne ressemblent pas, non plus, à ceux de l'homme ; voici comment les décrit le docteur Savage qui a le premier appelé l'attention sur cette redoutable espèce : « Il ne tient jamais son corps droit comme l'homme, mais il est courbé en avant et se meut quelquefois en se roulant, ou bien de droite à gauche. Ses bras étant plus longs que ceux du chimpanzé, il ne s'abaisse pas autant en marchant; comme ce dernier, il marche en avançant les bras, en posant les mains à terre et en imprimant à son corps un mouvement moitié de saut, moitié de balancement..... Quand il se met dans cette posture, il balance son énorme corps en s'élevant sur ses bras. »

Voici ses mœurs décrites par le même : « Ces animaux sont excessivement féroces et ont des habitudes constamment offensives, ils ne fuient jamais devant l'homme comme le fait le chimpanzé. Les naturels les redoutent beaucoup et ne les attaquent pas. . . . . Quand le mâle est rencontré le premier, il pousse un hurlement

terrible qui résonne au loin dans la forêt..... Les femelles et les jeunes disparaissent promptement au premier cri; alors il s'approche de son ennemi dans un état de grande fureur et répétant avec rapidité ses cris terribles. Le chasseur attend son approche en tenant son fusil en joue; s'il n'est pas sûr de son coup, il laisse l'animal empoigner le canon et au moment où celui-ci le porte à sa bouche, comme c'est son habitude, il fait feu. Si le coup ne part pas, le canon est brisé entre les dents de l'animal, et la rencontre devient fatale au malheureux chasseur. Le meurtre d'un *entché-éna* (c'est le nom que donnent aux *gorilles* les naturels, comme ils donnent au chimpanzé qui habite les mêmes contrées celui de *entché-éko*) est regardé comme un acte de grande habileté et de grand courage. »

Ces animaux monstrueux habitent, avec le chimpanzé, la côte occidentale de l'Afrique, particulièrement le Gabon et la Guinée ; ils y vivent par troupes qui ont pour chef un vieux mâle, et s'y construisent des planchers sur les arbres avec des branches croisées, qu'ils n'habitent que la nuit. Ils vivent de fruits et des parties les plus succulentes des végétaux.

Ce furent des *gorilles* que l'amiral carthaginois Hannon chassa, comme des hommes sauvages, dans le voyage qu'il fit le long des côtes africaines 500 ans avant Jésus-Christ, et dont il rapporta trois peaux qui se voyaient encore 300 ans après, dans le temple de Junon. Les naturels de ces côtes, qui en ont une peur dont ils ne sont pas maîtres, disent que ce sont des espèces d'hommes dégénérés, et ajoutent, dans leur croyance à la métempsycose, que l'esprit d'un homme de la côte passa dans l'entché-éko (le chimpanzé), ce qui fait qu'il est d'un caractère plus doux, mais que ce fut l'âme d'un homme des forêts qui passa dans l'entché-éna (le *gorille*), et que c'est de là qu'il est si féroce. C'est l'homme en tous lieux qui invente toutes les fables.

Le *gorille*, au reste, ne présente pas le moindre rudiment de queue ; mais on ne sait rien encore sur le degré en lui de développement de l'instinct et de l'intelligence propre aux animaux ; ce serait cependant le point le plus important à connaître ; mais les *gorilles* sont si féroces et font tellement peur aux habitants du pays qu'on n'en a guère pu étudier, jusqu'à présent, que de morts.

Quand le Dr Gratiolet fut surpris par l'attaque d'apoplexie qui l'enleva à la science, il était occupé à faire la description anatomique d'un *gorille.* Ce professeur travaillait en vue de démontrer l'unité et la distinctivité de l'espèce humaine ; c'est dans ce but qu'il faisait de l'anatomie cérébrale comparée, mettant un intérêt tout particulier au cerveau de l'homme et à celui des espèces les plus rapprochées de l'homme. Nous ne savons ce qu'il aurait conclu de son étude du *gorille*, puisque la mort ne lui a pas laissé le temps de la finir. Mais nous dirons ici, qu'en ce qui est de notre manière de voir, ces études de la partie physique des êtres vivants nous intéresse assez peu, parce que ce n'est point sur cette partie que nous fondons les vraies différences ou ressemblances; que l'homme, par exemple, soit le seul animal à montrer une véritable main, une main parfaite à pouce vraiment opposable aux autres doigts, où cela peut-il mener ? et quelle peut en être l'importance ? Ce qui fait que l'homme est homme et ne peut se comparer qu'à lui-même, ce ne sont point ses caractères anatomiques externes ou internes ; c'est uniquement sa propriété d'être conscient, intelligent, libre et moral ; d'avoir des idées claires, de juger et de raisonner les choses avec discernement; voilà ce qui constitue son espèce distincte. Quand on nous présenterait un animal absolument semblable à lui sous le rapport organique, nous n'en serions nullement impressionné ; pour nous un tel être dénué de la pensée, telle que nous l'avons, ne serait ni plus ni moins un homme que ne l'est une huître, il en serait à la même distance que l'unité l'est de zéro, ou de tout nombre qui n'est pas l'unité. Nous disons plus : donnez-nous un animal qui possède toutes les conditions orga-

niques qui rendent possible et facile la parole, mais qui ne parle point, il ne sera qu'une preuve de plus de la distance immense qui le sépare de l'être qui parle.

On peut cependant chercher dans la structure physique d'un être les plans de Dieu sur cet être; et le naturaliste ne peut méconnaître que tout, dans l'homme, est tellement différent, aussi bien physiquement que moralement, de ce qui lui correspond dans l'animal qui lui ressemble le plus, que l'un paraît aussi clairement prédestiné, physiquement, à l'usage de la pensée que l'autre paraît prédestiné, sous le même rapport, à une nuit intellectuelle dont toute la lueur ne sera que le sentiment et l'instinct.

Le Noir.

GÖRRES (Jean-Joseph). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre écrivain, professeur et orateur clubiste de l'Allemagne, que Napoléon appelait «la cinquième des puissances confédérées contre lui», naquit à Coblentz en 1776 et mourut en 1848, le 27 janvier, disant de la Hongrie : «J'aperçois un immense champ de cadavres» et s'écriant : « Nous voici au terme. L'Etat triomphe, l'Eglise proteste ; priez pour les peuples qui ne sont plus rien. » On lui fit une immense ovation que l'autorité de Bavière voulut empêcher ; mais huit jours après la moderne Pompadour était chassée, et quatre semaines plus tard éclatait la révolution de février qui rayonnait de Paris dans toute l'Europe.

*Görres* a dit de sa jeunesse pendant laquelle il s'était laissé aller à tous les enthousiasmes et à toutes les espérances :

« Dans ma jeunesse, j'ai partagé bien des erreurs; la plus grande, celle dont je ne suis pas encore complétement affranchi, est celle qui m'a fait croire mes contemporains supérieurs à ce qu'ils sont. Si mon esprit s'est égaré dans ce sens, ma vie, du moins, n'a jamais été souillée d'aucune action honteuse. »

Il publia, à l'origine de la puissance du colosse impérial, la *Feuille rouge* avec cette devise : « guerre incessante au mal partout, alliance avec les honnêtes gens.» Il flagellait, dans cette feuille libérale, dit M. Sepp, les vices et les abus du temps, les empiétements de l'autorité, l'orgueil de la noblesse, l'assoupissement du clergé.» Son journal fut supprimé, mais ressuscité sous le nom de *Rubezahl*. « Le général Leval fit mettre *Görres* en prison, dit encore M. Sepp, sans que son amour pour la liberté et la république en fût refroidi. » Parut alors son premier ouvrage : *La paix universelle, idéal*, Coblentz, 1798, « dans lequel, dit le même, son enthousiasme juvénile se plaisait encore à entrevoir la possibilité d'une sorte de république platonicienne. »

En 1799, il vint à Paris demander au premier consul avec une députation de ses concitoyens que les provinces rhénanes, « alors perdues pour l'Allemagne, fussent traitées en alliées de la France.» Mais après avoir vu le vainqueur de Marengo, il s'écria : « Étudiez Suétone, car le nouvel Auguste a paru. »

Plus tard, tout à fait revenu de ses illusions, il répondit fièrement à ses ennemis : « Les péchés de mon jeune âge sont les vertus de ma vieillesse.»

*Görres*, retiré dans son modeste professorat de Coblentz, ne fit guère pendant dix ans à partir de 1802, que publier les ouvrages suivants: *Aphorismes sur l'Art*, Coblentz, 1802; *Aphorismes sur l'Organonomie*, ib., 1803; *Exposition de la Physiologie*, ib., 1805; *Aphorismes sur l'Organologie*, t. I, Francfort, 1805; *Foi et Science*, Munich, 1806, *Livres populaires allemands*, Heidelberg, 1807.

«Une publication incomparablement plus importante, dit M. Sepp, fut celle de son *Histoire des Mythes du monde asiatique*, 2, vol., Heidelberg, 1810. Dans cet ouvrage, au milieu de la défaillance religieuse des auteurs de son temps, qui, désespérant de Dieu et d'eux-mêmes, ne voient partout que mensonge, fourberie, invention des prêtres, *Görres* remonte à l'origine des grandes idées révélées à l'humanité, des premiers et véritables maîtres auxquels le genre humain doit toute culture, toute civilisation, tout développement intellectuel et social;

il dévoile en même temps les mystères de l'*Edda*, réunit le premier une foule de fragments des *Nibelungen*, et, dans l'Introduction de son édition du *Lohengrin*, Heidelb., 1813, fait pénétrer ses contemporains dans la profondeur des mythes gaëliques et de tout le cycle des légendes du Saint-Graal. »

«*Görres* aimait trop sa patrie, poursuit le même biographe, pour rester, comme Gœthe, indifférent aux immenses bouleversements de l'Allemagne, ou pour entrer, comme Jean de Muller, au service des ennemis de son pays. Il se voua de nouveau, de toutes ses forces, à la défense des intérêts politiques de la nation, fonda le *Mercure rhénan* (1814), et devint un des agitateurs patriotiques les plus influents et les plus sincères de son époque. Il parla en homme qui a autorité, et non du ton habituel aux écrivains du parti populaire. Comme le lion réveille ses lionceaux endormis par des rugissements terribles, *Görres* ébranla de sa puissante parole le peuple allemand. Tous les hommes d'État ou de guerre qui combattaient alors pour la délivrance de l'Allemagne, les Stein, les Blücher, les Gneisenau, les Scharnhorst, les Stagemann, l'entouraient de leur respect, et sa maison de Coblentz était devenue un pèlerinage où des milliers de patriotes venaient contempler le grand agitateur..... On appela son style le style architectonique. Dès que ses écrits paraissaient ils étaient traduits en anglais, en français; en un instant ils étaient lus dans toute l'Europe. Le *Discours de Napoléon à son départ pour Sainte-Hélène*, dû à la plume de *Görres*, est un chef-d'œuvre.

« Après la chute du colosse, les rois de l'Europe, oublieux de tous leurs devoirs envers des peuples, dont le sang, répandu pendant toute une génération, avait raffermi leurs trônes ébranlés, rentrèrent dans les vieilles ornières de l'absolutisme, ne songeant plus aux constitutions et aux institutions libérales promises, et reprenant l'étroit système bureaucratique du passé, comme si rien d'extraordinaire n'était arrivé dans le monde. *Görres* tourna contre eux la voix forte et puissante, sincère et hardie, qui leur avait valu naguère des armées contre l'ennemi commun; il prit notamment à partie le roi de Prusse, qui avait inauguré le vieux régime en persécutant les membres du *Tugenbund*, et en destituant les hommes dont les services étaient oubliés depuis qu'ils ne semblaient plus nécessaires. *Görres* attaqua, dans un vigoureux article intitulé *Réaction de Berlin*, un libelle de Schmalz, qui prônait comme mesures indispensables la destitution des héros du jour et la confiscation des droits du peuple ; il proclamait qu'il était indigne de la majesté royale d'avoir décoré l'auteur d'un pamphlet aussi justement impopulaire.

« Le gouvernement prussien crut qu'il n'avait rien de plus urgent à faire qu'à fermer la bouche de ce fatigant prophète, et un triple décret du cabinet de Berlin, du mois de février 1816, interdit la parole au plus vigoureux organe des droits du peuple germanique, destitua *Görres* de sa fonction de directeur des établissements d'instruction publique des provinces rhénanes, lui assigna une pension de retraite de 1,800 florins à condition qu'il se tiendrait tranquille, et refusa bientôt même de la lui payer..... En 1819, il se réfugia à Strasbourg, après avoir échappé une première fois aux sbires de la police de Francfort, ou il s'était retiré d'abord et avait occupé ses loisirs à publier les *Vieux Chants populaires de l'Allemagne*, Franc., 1817.

« Durant son séjour à Strasbourg il publia le magnifique poëme épique intitulé : le *Livre des héros d'Iran*, tiré du *Schach Nameh de Firdussi* (1)...

« Cependant, la situation politique de l'Allemagne s'obcurcissant de plus en plus, *Görres* publia en Suisse un second écrit, *l'Europe et la Révolution*; *le passé, le présent, l'avenir*, Stuttgard, 1821, dans lequel il démontra les causes de la décadence des rois et de la chute des peuples.... »

Il écrivait à Menzel en 1822. « Comme autrefois le Dante quitta le parti des Guelfes pour celui des

(1) 2 tom., Berlin, 1820.

Gibelins, je me suis décidé aux démarches les plus contradictoires, convaincu que je suis que l'État est mort, et que les nations ne peuvent plus attendre que de l'Église la liberté, la consolation et le salut. »

De cette époque jusqu'en 1827, il se livra à une étude approfondie de l'histoire, publia à Strasbourg une revue intitulée *le catholique*, *Saint-François troubadour* et *Emmanuel Swedenborg*, ouvrage de philosophie mystique.

Enfin, en 1827, rappelé à Munich, il reprit son professorat après une interruption de vingt années.

« Le monde entier, dit M. Sepp, devint son auditoire; on lui écrivait d'Amérique des lettres, avec cette simple adresse : Au professeur *Görres*, en Europe. Dans son écrit : *sur le Plan, la Division et la Chronologie de l'Histoire universelle*, Breslau, 1810, il avait exposé une théorie dont les historiens ordinaires n'ont pas le moindre soupçon, en développant cette idée, pressentie par le moyen âge, que toute l'histoire du genre humain a son prototype dans l'histoire de la création. Dans sa *Mystique chrétienne*, Ratisbonne, 1836-42, non-seulement il ouvrit une voie nouvelle à l'anthropologie, à la psychologie et à la physiologie, mais, malgré les défaillances d'un siècle sceptique et moqueur, il appela les intelligences sérieuses à étudier les faits mystérieux les phénomènes extraordinaires qu'offrent l'âme humaine d'une part, et d'autre part la nature, dans leur double vie latente et patente, obscure et lumineuse.

« Mais, tandis qu'on s'imaginait que le vieux lion politique s'était endormi au récit des antiques légendes, et que la Prusse, dans son omnipotence, opprimant l'Église luthérienne aussi bien que l'Église catholique, élevait sur leurs débris une Église purement politique, subordonnée à la souveraineté de la police, prétendait arriver à l'union religieuse dans les provinces rhénanes moyennant les mariages mixtes et briser la vigoureuse résistance de l'archevêque de Cologne en le jetant dans une forteresse, *Görres* éleva encore une fois sa formidable voix en faveur de la liberté de ses compatriotes, dans son fameux *Athanase*, Ratisbonne, 1837, qui révélait clairement les menées, les intrigues et l'ambition du cabinet prussien.

« La création des *Feuilles historiques et politiques*, important organe des catholiques d'Allemagne, fut aussi l'œuvre de *Görres*, qui prit part à la discussion soulevée à la même époque par la *Vie de Jésus*, de Strauss, en écrivant la préface du livre d'un de ses élèves, la *Vie du Christ*, par Sepp (1).

« *Görres*, le premier, avait eu l'idée, après les événements de 1814, de reprendre la construction de la cathédrale de Cologne et d'en faire le sanctuaire national, le monument de la restauration de l'unité allemande. Lorsqu'on mit la main à l'œuvre, il y contribua pour sa part, en écrivant sa brochure : *le Dôme de Cologne et la Cathédrale de Strasbourg* (2). Il se mêla de même à une polémique soulevée un moment sur les bords du Rhin par sa brochure, *Pèlerinages à Trèves*, Ratisbonne, 1845. Il fit hommage à l'Académie des Sciences de Munich, dont il était membre, des dissertations suivantes : *les Japhétides et l'Arménie leur commune patrie* ; *les Trois Souches des Tribus celtiques dans les Gaules et leur émigration*, Munich, 1844, 1845, qui, à vrai dire, ne devaient former que quelques chapitres de son grand ouvrage sur le monde et l'histoire de l'humanité, que la mort ne lui permit pas de terminer. »

Peut-être y a-t-il dans la biographie de *Görres* du *Dict. encyclop. de la théol. cathol.* dont nous venons de citer les passages les plus modérés, quelque peu d'exagération ; on pardonne facilement ces petits écarts à l'enthousiasme d'un disciple, et on le remercie de faire aussi bien connaître à ses lecteurs, une si belle âme et un si beau talent.

Le Noir.

(1) 7 vol., Ratisbonne, 1843-1846 traduite en français par Charles Sainte-Foi (Jourdain).

(2) Voyez à ce sujet les explications données par M. l'abbé Guerber sur la fausse dénomination d'architecture germanique dont, le premier, Görres se servit en parlant du style ogival ou gothique, *Dict. encycl. de la Théologie cathol.*, t. I, p. 511

GÖRRES (Guido). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain allemand, fils du précédent, naquit à Coblentz en 1805 et mourut à Munich en 1852.

« Il avait, dit M. le comte de Pocci, un talent particulier pour exposer l'histoire d'une manière populaire ; nous en avons des preuves dans ses excellentes Vies de *S. Nicolas de Flue* (1833, et de *la Pucelle d'Orléans*. Il avait non moins de talent poétique, et il en donna également des preuves en publiant ses *Chants religieux et profanes*, son *Calendrier des Fêtes*, ses *Cantiques de Marie*, son *Siehfried cornu* (illustré par Kaulbach), les *Légendes de la Rose de beauté*, *de la princesse Bavarde* (*Schreimund*), *et de la princesse Taciturne* (*Schwegistille*) la *Vie de sainte Cécile*, le *Livre des Familles allemandes* (*Teutsches Hausbuch*, 1846-1848), et d'autres opuscules intéressants. On reconnaît facilement dans tous ces travaux l'influence qu'exerça sur Guido sa liaison avec Clément Brentano. Tout en se livrant ainsi à sa verve poétique et aux rêves de son imagination, Guido resta fidèle à ses premiers travaux ; ainsi il fonda, avec des savants qui partageaient sa foi inébranlable aux enseignements et aux destinées de l'Eglise, les *Feuilles historiques et politiques*, dont ses adversaires mêmes ne purent méconnaître la valeur et la portée. Tout ce que Guido *Görres* écrivit et laissa après lui porte à la fois l'empreinte d'une érudition solide, d'un savoir profond et d'une vive, brillante et originale inspiration. L'imagination du poëte, tout en prenant librement son essor, est toujours maintenue par les scrupules du savant ; l'érudit et le poëte s'appuient, celui-là dans ses investigations inquiètes, celui-ci dans son vol hardi, sur la base inébranlable d'un catholicisme pur et sévère, que dans toutes ses œuvres Guido défend, propage et glorifie, sans se permettre jamais les écarts où tombent trop souvent de nos jours la science sans foi, l'imagination sans règle. » Le Noir

GOSCHLER (l'abbé Isidore). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur français, né en 180[illegible], et mort à Saint-Cloud en 1866, fut un des prêtres de l'école de Lamennais ; il a laissé : *Dialogues familiers* sur les *cérémonies extérieures de l'Eglise catholique*, in-12, 1857 ; *Du panthéisme*, in-8, 1862 ; *le Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, par Wetzer et Welte, traduit de l'allemand, et édité par Gaume, 25 vol. in-8, 1860.

Le Noir.

GOSSELIN (l'abbé Jean-Edme-Auguste). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien français, né en 1778, à Rouen, a publié tous ses ouvrages sous le voile de l'anonyme; ce sont : *Notice historique et critique sur la sainte couronne d'épines* de N.-S J.-C *et sur les instruments de la Passion*, in-8, 1848; *De la vérité de la religion catholique*, 1822, 4e édit. 1840 ; *Instructions historiques, dogmatiques et morales sur les principales fêtes de l'Eglise*, 2 vol. in-12, 1848 ; *Du pouvoir du pape sur les souverains au moyen âge*, in-8, 1839; *Histoire littéraire de Fénelon*, in-8, 1843; ce dernier livre sert d'introduction à une édition de Fénelon, en 22 vol. in-8, que M. *Gosselin* a donnée avec M. l'abbé Carron. Le Noir.

GOTESCALC, moine bénédictin de l'abbaye d'Orbais, diocèse de Soissons, qui troubla la paix de l'Eglise dans le neuvième siècle, par ses erreurs sur la grâce et la prédestination. Il fut condamné par Raban-Maur, archevêque de Mayence, dans un concile tenu l'an 848, et l'année suivante dans un autre convoqué à Quiercy-sur-Oise par Hincmar, archevêque de Reims.

*Gotescalc* enseignait : 1° que Dieu, de toute éternité, a prédestiné les uns à la vie éternelle, les autres à l'enfer, que ce double décret est absolu, indépendant de la prévision des mérites ou des démérites futurs des hommes; 2° que ceux que Dieu a prédestinés à la mort éternelle ne peuvent être sauvés ; que ceux qu'il a prédestinés à la vie éternelle ne peuvent pas périr; 3° que Dieu ne veut pas sauver tous les hommes, mais seulement les élus; 4° que Jésus-Christ n'est mort que pour ces

derniers; 5° que depuis la chute du premier homme, nous ne sommes plus libres pour faire le bien, mais seulement pour faire le mal. Il n'est pas nécessaire d'être théologien pour sentir l'impiété et l'absurdité de cette doctrine. *Voyez* PRÉDESTINATIANISME, PRÉDESTINATIENS.

Cependant la condamnation de *Gotescalc* et les décrets de Quierzy firent du bruit; l'on écrivit pour et contre. En 853, Hincmar tint un second concile à Quierzy, et dressa quatre articles de doctrine, qui furent nommés *Capitula carisiacæ*. Comme sur cette matière il est très-difficile de s'expliquer avec assez de précision pour prévenir toutes les fausses conséquences, plusieurs théologiens furent mécontents. Ratramne, moine de Corbie; Loup, abbé de Ferrières; Amolon, archevêque de Lyon, et saint Remi, son successeur, attaquèrent Hincmar et les articles de Quierzy; saint Remi les fit même condamner, en 855, dans un concile de Valence auquel il présidait; saint Prudence, évêque de Troyes, qui avait souscrit à ces articles, écrivit en vain pour accorder deux partis qui ne s'entendaient pas. Un certain Jean Scot, surnommé Erigène, s'avisa d'attaquer la doctrine de *Gotescalc*, enseigna le semi-pélagianisme, et augmenta la confusion; saint Prudence et Florus, diacre de Lyon, le réfutèrent.

Tous prétendaient suivre la doctrine de saint Augustin; mais il ne leur était pas aisé de comparer ensemble dix volumes *in-folio*, pour saisir les vrais sentiments de ce saint docteur; et le neuvième siècle n'était pas un temps fort propre à tenter cette entreprise. Aussi la contestation ne finit que par la lassitude ou par la mort des combattants. Il aurait été mieux de garder le silence sur une question qui n'a jamais produit que du bruit, des erreurs et des scandales, et sur laquelle il est presque toujours arrivé aux deux partis de donner dans l'un ou dans l'autre excès. Après douze siècles de disputes, nous sommes obligés de nous en tenir précisément à ce que l'Eglise a décidé, et à laisser le reste de côté; ceux qui veulent aller plus loin ne font que répéter de vieux arguments auxquels on a donné cent fois la même réponse.

On trouve dans l'*Histoire de l'Eglise gallicane*, t. 6, l. 16, an. 848, une notice exacte des sentiments de *Gotescalc*, et des ouvrages qui ont été faits pour ou contre; elle nous paraît plus fidèle que celle qu'en ont donnée les auteurs de l'*Histoire littéraire de la France*, t. 4, p. 262, et suiv. Ces derniers semblent avoir voulu justifier *Gotescalc* aux dépens d'Hincmar, son archevêque, auquel ils n'ont pas rendu assez de justice.

BERGIER.

GOTHS, GOTHIQUE. On peut voir ce qu'il y a de plus certain sur l'origine des *Goths*, sur leurs premières migrations, sur leur conversion au Christianisme, dans les *Vies des Pères et des Martyrs*, t. 3, p. 324. On y apprendra que ce peuple reçut les premiers rayons de la foi vers le milieu du troisième siècle, dans le temps qu'il occupait les pays situés au midi du Danube, la Thrace et la Macédoine. Quelques prêtres, et d'autres chrétiens que les *Goths* avaient faits prisonniers, leur donnèrent la connaissance de l'Evangile. Ils y furent d'abord très-attachés, et il y eut parmi eux plusieurs martyrs. Un de leurs évêques, nommé Théophile, assista au concile de Nicée, et en souscrivit les actes.

Ulphilas, son successeur fut encore attaché pendant quelque temps à la foi catholique, il fit un alphabet pour les *Goths*, leur apprit à écrire et traduisit pour eux la Bible en langue *gothique*; ce qui en reste est encore appelé version *gothique* de la Bible. *Voyez* BIBLE. Mais en 376, Ulphilas, pour faire sa cour à l'empereur Valens, protecteur des ariens, se laissa séduire, embrassa l'arianisme et l'introduisit chez les *Goths*, sous le règne d'Alaric I, leur roi. Ce changement ne se fit pas tout à coup; plusieurs catholiques persévérèrent dans la foi de Nicée, et souffrirent pour elle. Ceux qui ont cru que les *Goths*, en embrassant le Christianisme, avaient été d'abord infectés de l'hérésie des ariens, se sont évi-

demment trompés. Lorsque les *Goths* firent une irruption en Italie, passèrent les Alpes, s'établirent en 411 dans la Gaule narbonnaise et en Espagne, ils y portèrent l'arianisme et le génie persécuteur qui caractérisait les ariens.

Alors ce peuple avait sûrement une liturgie ; il est probable que c'était celle de l'Eglise de Constantinople, à cause des liaisons que les *Goths* avaient toujours conservées avec cette Eglise ; et l'on présume qu'ils continuèrent à la suivre, soit dans la Gaule narbonnaise, soit en Espagne, jusque vers l'an 589, temps auquel ils renoncèrent à l'arianisme, et rentrèrent dans le sein de l'Eglise catholique par les soins de leur roi Récarède, et de saint Léandre, évêque de Séville.

Ce fut postérieurement à cette époque que saint Léandre et saint Isidore, son frère et son successeur, travaillèrent à mettre en ordre le missel et le bréviaire des Eglises d'Espagne. L'an 633, un concile de Tolède ordonna que l'un et l'autre seraient uniformément suivis en Espagne et dans la Gaule narbonnaise. Dans le huitième siècle, ce missel et ce bréviaire *gothiques* ont été nommés *Mozarabiques*. *Voyez* Mozarabes.

Le père Le Brun a observé que le missel *gothique gallican*, publié par Thomassius et par le père Mabillon, était à l'usage des *Goths* de la Gaule narbonnaise, et non de ceux d'Espagne ; par conséquent il était en usage avant la tenue du concile de Tolède. Aussi croit-on qu'il est au moins de la fin du septième siècle. *Explication des cérémonies de la Messe*, tom. 3, pag. 235 et 274. Bergier.

GOTTI (Vincent-Louis). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre cardinal, né à Bologne en 1664, et mort en 1742, publia en 1719, *Vera Chiesa di Jesu Cristo, dimostrata da segni e da dogmi*, en 1727, ses *Colloquia theologica polemica*, dirigés contre la *Concordia matrimonii et ministerii*, de Picénius.

Le principal ouvrage de *Gotti* est : *Theologia scholastico-dogmatica juxta mentem divi Thomæ Aquinatis*, en 16 vol., publié en 1727-1734 à Bologne ; les *Colloquia* cités plus haut en forment la 6ᵉ partie.

Le Noir.

GOUJON (Jean). (*Théol. hist. biog. et œuvr. d'art.* — Ce grand sculpteur et architecte français sous François Iᵉʳ, surnommé le *Corrége* de la sculpture, pour la grâce qu'il savait mettre dans ses œuvres, fut une des victimes du massacre de la Saint-Barthélemi. C'est de lui qu'est la fameuse fontaine des Innocents, à Paris, que la construction des nouvelles halles a forcé de transporter un peu plus loin vers la rue Saint-Denis. On l'a élevée davantage sur sa base : nous la préférions telle qu'elle était. Les bas-reliefs en sont délicieux et rien ne manquait à la grâce de l'ensemble.

Le Noir.

GOURMANDISE. Ce vice est sévèrement proscrit dans l'Evangile ; les apôtres le réprésentent comme inséparable de l'impudicité ; comme un désordre dont les païens ne rougissaient pas, mais dont les chrétiens doivent avoir horreur. *Rom.*, cap. 13, ℣ 13 ; c. 14, ℣ 17 ; *I Cor.*, c. 6, ℣ 13 ; *Galat.*, c. 5, ℣ 21 ; *Ephes.*, c. 5, ℣ 18 ; *I Petri*, c. 4, ℣ 3. Le prophète Ezéchiel attribue les abominations de Sodome aux excès de la *gourmandise*, c. 16, ℣ 49. Saint Paul peint ceux qui y sont livrés comme les ennemis de la croix de Jésus-Christ, comme des hommes qui n'ont point d'autre Dieu que leur ventre, et qui font gloire d'un vice qui doit les couvrir de confusion. *Philipp.*, c. 3, ℣ 18 et 19.

Plusieurs anciens philosophes, surtout les stoïciens, ont enseigné, touchant la tempérance et la sobriété, une morale aussi austère que celle de l'Evangile ; on prétend même que quelques épicuriens ont été des modèles de cette vertu, et ils en fondaient les préceptes sur les principes mêmes de leur philosophie, qui plaçait le souverain bien dans la volupté ou dans le plaisir. Les nouveaux platoniciens du troisième et du quatrième siècle de l'Eglise remirent en honneur les anciennes maximes de Pythagore et des stoïciens sur la sobriété ; quand

on lit le traité *de l'abstinence* de Porphyre, on est presque tenté de croire qu'il a été écrit par un solitaire de la Thébaïde ou par un religieux de la Trappe. Il y a lieu de présumer que les anciens n'auraient pas déclamé avec autant de zèle que nos philosophes modernes contre les lois ecclésiastiques touchant l'abstinence et le jeûne. BERGIER.

GOUSSET (Thomas-Marie-Joseph). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien français, né dans la Haute-Saône, à Montigny-les-Charlieu, en 1792, professa pendant dix-sept ans à Besançon la théologie morale, fut nommé évêque de Périgueux en 1835, puis archevêque de Reims en 1840, et élevé au cardinalat en 1850. C'est de lui que sont les *Notes tirées* des *meilleurs auteurs*, que nous donnons sous sa signature dans notre édition présente de Bergier. Il avait donné une édition en 6 vol. du *Dictionnaire de théologie* que nous reproduisons, à une époque (1826) où il se montrait ardent défenseur de la doctrine du *Sens commun* de M. de Lamennais, en sorte que plusieurs de ses *notes* étaient entachées de cette doctrine ; nous supprimons, en général celles-là. On a de Mgr. *Gousset* plusieurs ouvrages de théologie morale, qui ont eu beaucoup de réimpressions ; citons :

*De la doctrine de l'Eglise sur le prêt à intérêt*, 1835 ; le *Code civil commenté dans ses rapports avec la théologie morale*, 1827 ; la *Justification de la théologie du P. Liguori*, 1829 ; deux traités importants de théologie en français, l'un sur la partie morale avec un répertoire des cas de conscience, 2 vol. in-8, 1844, l'autre sur la partie dogmatique, 2 vol. in-8, 1848 ; *Exposition des principes de droit canonique*, in-8, 1859 ; réédition des *Conférences d'Angers*, 26 vol. 1823.

M. *Gousset* s'est acquis, par ses dix-sept années de professorat, la réputation d'excellent professeur, et par ses ouvrages de théologie morale, celle d'un casuiste consommé.

LE NOIR.

GOUT (le). *Théol. mixt. scien. physiol et anat.*) — « Le *goût*, dit Milne Edwards, est un sens analogue à l'odorat. Il a son siége dans la cavité de la bouche ; les parties de cette cavité qui sont spécialement les organes du *goût* paraissent être les bords de la langue et la voûte du palais.

« Tous les corps ne sont pas sapides ; ceux qui ne peuvent se dissoudre dans l'eau ne le sont presque jamais. Pour agir sur le sens du *goût*, il faut que les substances sapides que l'animal introduit dans sa bouche soient dissoutes par les fluides que versent dans cette cavité les glandes salivaires, ou par un liquide quelconque. C'est dans cet état de dissolution que leurs saveurs sont perçues par les nerfs du *goût*, qui transportent au cerveau les impressions de ce sens. »

Il convient d'ajouter à ce court résumé quelques faits scientifiques et quelques réflexions.

Pourquoi ce sens du *goût* est-il placé, avec celui de l'odorat, précisément sur le passage des substances destinées à former dans l'estomac le bol alimentaire, si ce n'est pour que ces deux sens portent sur elles leurs jugements et ne leur donnent la carte d'entrée qu'après vérification de leur convenance? une pareille position constamment la même a-t-elle pu être déterminée par un heureux hasard?

Et pourquoi ces nerfs qui se ramifient sur les bords de la langue où ils aboutissent à des papilles, ainsi que sur la voûte du palais, pour se réunir en un seul filet qui part de la cinquième paire et qu'on nomme le *nerf lingual*, si ce n'est pour porter les sensations qu'ils reçoivent au cerveau et du cerveau à l'âme, à cette unité-moi qui constitue l'animal vivant? quand on coupe ce rameau nerveux vers sa racine, on abolit du coup tout sentiment du *goût* dans l'être vivant; l'expérience l'a mille fois prouvé.

Si une maladie détermine la formation d'un enduit plus ou moins épais sur les papilles de la langue et du palais, on perd le *goût*, et le retour de ce sentiment annonce la convalescence ; les papilles sont donc des espèces de petites mains très-

légères dont sont munis les nerfs dégustateurs, pour toucher légèrement les corps, en recevoir de fines impressions et transporter ces impressions au *sensorium* commun. Qui ne voit, dans tout cela, les plus minutieuses précautions du Créateur en vue d'une fonction assignée à chaque chose? LE NOIR.

GOUTTE (la maladie de la). (*Théol. mixt. scien. méd. et philos. mor.*) — La *goutte* est un mal fort mystérieux, et qui présente les phénomènes les plus étranges; pour cette seule raison, nous pourrions en dire quelques mots dans la théologie mixte de ce dictionnaire; cependant ce n'est point là ce qui nous détermine à faire cet article. Ce mal atteint plus ordinairement les hommes que les femmes, plus ordinairement les hommes d'étude que ceux qui travaillent des mains, plus ordinairement ceux dont la manière de vivre est quelque peu distinguée et aristocratique, que ceux dont les habitudes sont vulgaires, surtout plus ordinairement ceux qui se nourrissent d'une manière succulente que ceux dont le régime est très-frugal, enfin assez souvent les membres du clergé, aussi bien que les hommes à professions libérales, tels que médecins, avocats, magistrats, artistes, etc. Nous jetterons en passant, sur cette maladie, quelques aperçus ainsi que sur quelques autres communes comme elle, tant pour mettre nos lecteurs à même de raisonner et de bien soigner leur mal, s'ils en sont atteints, que pour les mettre en mesure de donner , au besoin, à leurs amis et connaissances, de bons conseils sur le même objet.

La dénomination de *goutte* donnée à cette espèce d'arthrite ou inflammation des articulations, lui vient, paraît-il, de ce qu'on avait jadis essayé de l'expliquer par des dépôts d'une humeur âcre dans nos tissus et en particulier dans les chairs qui recouvrent les articulations. Quoi qu'il en soit, voici les symptômes ordinaires, décrits par le Dr Focillon, de cette affection inexpliquée jusqu'ici et peut-être à jamais inexplicable.

« La maladie, dit-il, peut être *aiguë*, alors elle débute presque toujours par une violente douleur au gros orteil, qui réveille le malade pendant la nuit, souvent à la manière d'une crampe ; bientôt c'est une sorte de tenaillement, ou la sensation que produiraient une vrille, un clou enfoncés dans les tissus; d'autres fois c'est le sentiment d'une torsion, d'un déchirement, d'une morsure profonde. Le poids de la couverture devient insupportable ; plus tard il survient une chaleur vive, surtout à la face, le pouls et la respiration s'accélèrent. Cependant au bout de quelque heures la douleur diminue pour reparaître et constituer de vrais paroxysmes.

« Une première attaque est ordinairement de peu de durée, trois, quatre, cinq jours; alors la partie qui est affectée ne présente que peu de changement; il y a bien un peu plus de chaleur, la peau est plus colorée; puis cela s'efface à mesure que l'on s'éloigne de l'accès. Celui-ci peut durer de deux à quatre ou cinq septenaires.

« Mais si les accès se sont déjà renouvelés plusieurs fois, les tissus ont éprouvé une sorte de développement morbide; les veines superficielles ont pris un accroissement remarquable; la peau est plus colorée; et les parties ne reprennent pas leur aspect normal comme après les premiers accès. Du reste, le gonflement, la tension, la rougeur, la fièvre, etc., se développent à mesure que ceux-ci se multiplient et constituent bientôt la nuance dont nous parlerons tout à l'heure et à laquelle on a donné le nom de goutte *chronique*.

« Cependant les urines sont remarmarquables par la grande quantité d'acide urique qu'elles contiennent. On observe ces concrétions connues sous le nom de *gravelle* (1), et le plus souvent au bout de quelques accès les articulations malades s'incrustent de dépôts nommés *tophus* et composés d'acide urique ou d'urates alcalins; en même temps il y a fréquemment des désordres de toute espèce dans les organes digestifs.

« Plusieurs médecins confondent

(1) Voy. ce mot.

la *goutte* avec le rhumatisme articulaire, et il faut convenir que les symptômes différentiels sont bien difficiles à saisir ; on a dit que la *goutte* est plus commune chez les hommes, tandis que le rhumatisme attaque également les deux sexes ; que la *goutte* sévit plutôt chez les adultes et les vieillards ; qu'elle est très-souvent héréditaire, et non le rhumatisme ; que contrairement à ce qui arrive pour le rhumatisme, la *goutte* reconnaît rarement pour cause une influence extérieure ; que le rhumatisme frappe les grandes articulations, la *goutte* les petites. Enfin, a-t-on dit, les douleurs goutteuses sont très-variables, décroissent irrégulièrement, s'exaspèrent quelquefois la veille de leur disparition ; les retours du rhumatisme sont rares, ceux de la *goutte* très-ordinaires. On a dit encore : dans le rhumatisme, il n'y a ni gravelle ni tophus ; dans la *goutte*, on ne remarque pas du côté du cœur les accidents signalés dans le rhumatisme, etc. Tout cela est fort discutable ; de telle sorte qu'un grand nombre de médecins considèrent ces deux affections comme des formes différentes d'une seule et même maladie. »

« La *goutte chronique* peut être fixée avec des symptômes inflammatoires peu développés ; les douleurs sont moindres que dans la *goutte* aiguë ; le gonflement est une sorte d'œdème ou d'infiltration qui se dissipe très-lentement, et, comme le retour des accès est fréquent, l'articulation reste toujours empâtée, douloureuse ; les mouvements sont souvent impossibles ou tout au moins très-douloureux dans les courts intervalles qui séparent les paroxysmes.

« Lorsque le *goutte* chronique est *vague*, *mobile*, *irrégulière*, *nerveuse* (elle a reçu ces différents noms), elle succède le plus souvent à une *goutte* aiguë peu intense, chez des sujets faibles, irritables; ses attaques sont rapprochées ; il y a un malaise général, des phénomènes nerveux insolites, surtout dans les organes digestifs, etc.; elle se déplace avec la plus grande facilité, et va déterminer des accidents souvent très-graves du côté des organes les plus importants, cerveau, poumons, estomac, etc. C'est ce qu'on appelle vulgairement *goutte déplacée* ou *remontée*. »

Le même docteur émet, sur les *causes* de la *goutte*, les jugements qui suivent, jugements aussi sensés que concis, auxquels nous donnerons, en finissant, quelque développement.

« Les *causes de la goutte* sont relatives à l'âge. Les premiers accès paraissent arriver surtout entre 25 et 40 ans ; au sexe, les hommes y sont infiniment plus sujets que les femmes ; à la constitution innée, il est certain qu'ici l'hérédité joue un grand rôle, quoique Scudamore ne porte la proportion qu'à 40 goutteux héréditaires sur 100. Les autres causes les moins contestées sont une alimentation trop succulente, une vie oisive, inoccupée, luxueuse ; le défaut d'exercice ; viennent ensuite quelques causes directes, tenant aux habitations humides, malsaines, à des vêtements trop légers en temps froids, humides, etc. »

Quant au pronostic, il se résume en ceci. Le goutteux qui ne prendra pas de longue date les soins préventifs journaliers contre son mal traînera pendant vingt-ans une existence plus ou moins pénible, s'il n'est pas tué par un accident de *goutte* remontée et finira ordinairement par mourir usé par le mal qu'il aura nourri. Mais ceux qui sauront « se soustraire, dit M. Focillon, aux influences capables de renouveler leurs paroxysmes, finiront par recouvrer une santé passable, et d'autres même verront leurs accès s'éloigner, diminuer, disparaître même. »

Quant au traitement, voici ce que dit le même auteur :

« Le *traitement de la goutte* a été de tout temps la mine exploitée par les charlatans ; mais pour le médecin honnête, il faut bien le dire, la *goutte* est une maladie dont il lui est impossible d'arrêter la marche par des moyens rationnels. C'est ici surtout qu'il sera utile de faire la médecine du symptôme. Si l'accès est violent, inflammatoire, on pourra combiner l'emploi des narcotiques avec les

émollients locaux et même une ou plusieurs applications de sangsues ou de ventouses scarifiées; nous nous en sommes souvent très-bien trouvé. On donnera des boissons chaudes, on entretiendra la liberté du ventre, au moyen des lavements, des laxatifs, de légers purgatifs; le repos, une température plutôt chaude que fraîche, la diète, etc., seront de rigueur.

« Lorsque la *goutte* est devenue chronique, on aura soin d'entretenir la régularité des fonctions et surtout les digestions par des toniques légers, des amers, quelques sudorifiques, des infusions chaudes de bourrache, un régime peu fortifiant, suivant les circonstances. Les parties malades seront tenues chaudement, couvertes de ouate, etc.

« La sobriété, la tempérance, seront recommandées aux goutteux.

« On combattra les symptômes de gravelle par les eaux de Vichy, d'Aix-la-Chapelle, de Carlsbad sur place; ou, si les malades sont trop débilités pour voyager, les eaux plus excitantes de Cauterets, de Bourbonne. L'hydrothérapie a eu des succès. »

Nous avons promis d'appuyer sur les principes que nous regardons comme les plus importants et de résumer nos conseils. Ces conseils se réduiront à quatre et seront surtout pour ceux qui commencent à ressentir quelques atteintes de *goutte*. Ils seront compris dans ces quatre mots: le *régime alimentaire*; le *travail d'esprit et de corps*; les *précautions contre le froid et l'humidité*; l'*hydrothérapie*.

Si vous voulez vous préserver de ce pénible âge mûr et de cette vieillesse malheureuse dont vous êtes menacé par ces premières atteintes et, en même temps, averti par la Providence qui, dans l'ordre physique comme dans l'ordre moral, ne travaille jamais que de concert avec votre libre arbitre en lui laissant une part de la direction soit vers la bonne soit vers la mauvaise voie, employez constamment, journellement et invariablement les quatre séries de moyens qui sont compris dans ces quatre sommaires.

*Régime alimentaire*. Qu'il soit simple, point recherché, peu succulent, peu épicé, composé de légumes et de pain en grande partie, régulier, sans excès, très-modéré en vins et liqueurs et en viandes fortes; restez toujours un peu sur votre appétit; le café est bon, et l'eau encore meilleure, mais les spiritueux, les acides, les sels, les épices, les mets saccharinés ne valent rien; tout cela fournit des éléments pour la composition des sels insolubles qui constituent les calculs de la gravelle dans les reins, les *tophus* de la *goutte*, et les causes physico-chimiques des douleurs articulaires; les plats grossiers sont excellents; les fins et relevés en goût sont pernicieux. Habituez-vous à une vie simple, à une vie de paysan, à une vie frugale. Si vous aviez d'autres habitudes, perdez-les; avec un peu de constance, la contrariété que vous en éprouverez disparaîtra bientôt, et, ne satisfaisant jamais complétement votre appétit, vous arriverez à trouver tout bon; l'homme luxueux enviera bientôt votre sort. Le remède prophylactique que je vous indique là se changera, par vos nouvelles habitudes, en un bonheur de tous vos instants, et vous sentirez la *goutte* retirer peu à peu ses attaques, puis à la longue disparaître tout à fait : c'est ce qui vous arrivera presque toujours, si vous y joignez les autres moyens qui me restent à résumer.

*Travail d'esprit et de corps*. L'oisiveté n'est pas seulement la mère de tous les vices, elle est aussi la mère des maladies, et principalement de la *goutte*; il y a, en effet, dans l'économie animale, une fabrique de vie et de force qui fonctionne sans cesse, et à laquelle il faut un écoulement, sans quoi le trop plein se fait et tourmente l'organisme. Or c'est le travail qui est destiné à écouler chaque jour ce trop plein, et à maintenir par là l'équilibre; le double travail de l'esprit et du corps. Voici un charmant apologue de Rabelais sur le travail de l'esprit considéré comme le remède à la paillardise, en ce qu'il prend pour lui la force vitale dont se nourrirait celle-ci.

« Vierge est dite Pallas, déesse de sapience, tutrice des gens studieux ; ainsy sont les muses vierges ; ainsy demourent les charites en pudicité éternelle. Et me soubvient avoir leu que Cupido, quelquefoys interrogé de sa mère Vénus, pourquoy il n'assailloyt les Muses, respondist que il les trouvoyt tant belles, tant nettes, tant honnestes, tant pudiques, et continuellement occupées, l'une à contemplation des astres, l'aultre à supputation des nombres, l'aultre à dimension des cors géométriques, l'aultre à invention rhétoricque, l'aultre à composition poétique, l'aultre à disposition de musicque que, approchant delles, il desbandoyt son arc, fermoyt sa trousse et extaignoyt son flambeau, de honte et crainte de leur nuire. Puys oustoys le bandeau de ses yeulx pour plus apertement les veoir et ouyr leurs plaisans chants et odes poétiques ; là prenoyt le plus grand plaisir du monde, tellement que souvent il se sentoyt tout ravi en leurs beaultés et bonnes grâces, et s'endormoyt à l'harmonie. Tant s'en fault que il les voulsist assaillir ou de leurs estudes distraire. » GARGANTUA.

Il en sera de la *goutte* comme de Cupidon, surtout si au travail de l'esprit vous joignez, dans une mesure convenable, le travail du corps et l'exercice; elle ne trouvera pas d'aliment pour se nourrir dans un être ainsi toujours occupé, qui dépensera toute sa vie au travail à mesure que ses organes la fabriqueront. C'est le trop plein de la force, non dépensée, qui alimente cette maladie-là comme celle de la luxure, et c'est à l'ombre de l'oisiveté qu'elle se donne aussi toutes ses aises. Travaillez, travaillez de toutes les manières et avec vos facultés intellectuelles, et avec votre zèle religieux et moral, et avec vos mains pour distraction ; et vous ruinerez peu à peu cette maladie chez vous, si elle a commencé d'y établir sa demeure, et vous l'empêcherez de s'y installer, si elle n'y a pas encore fait d'apparitions.

*Précautions contre le froid et l'humidité*. Il y a des tempéraments qui sont carabinés sous ce rapport et auxquels de telles recommandations sont inutiles ; mais pour peu que vous ayez quelques motifs de craindre la *goutte*, soit que vous soyez issu d'ancêtres qui l'ont eue, soit que vous en ayez ressenti quelques atteintes, prenez l'habitude de vous vêtir selon les saisons, de vous maintenir toujours dans un état de la peau tel que la transpiration se fasse facilement et ne soit point violemment interrompue ; l'action d'un courant d'air, un froid vif, un dessèchement trop rapide de l'épiderme, un état d'humidité prolongé, mille causes de ce genre peuvent amener un accès de *goutte* quand on y est prédisposé, et d'accès en accès, si les causes se renouvellent, vous deviendrez un vrai podagre. Oh ! cette prédisposition condamne à de petits soins sous le rapport dont je parle et il faut s'y soumettre. Mais en s'y soumettant sérieusement et régulièrement, on est certain, moyennant l'emploi des autres moyens, de triompher du mal ou de l'empêcher de venir, ou au moins d'en diminuer considérablement l'intensité.

Enfin, *hydrothérapie*. C'est le seul remède prophylactique artificiel que je recommande ; je ne parle point des choses que tout le monde ne peut pas se donner, telles que les eaux minérales, quelle qu'en puisse être la vertu; je ne veux indiquer que des moyens qui soient à la disposition de tous et praticables par tous, pauvres comme riches, et ouvriers de tout ordre comme gens inoccupés ; or l'hydrothérapie est de cette espèce, du moins celle que j'ai dans l'esprit ; la voici :

Se frotter avec un linge mouillé, tous les matins au sortir du lit, de la tête aux pieds ; voilà la seule hydrothérapie dont je parle ; et ajouter à ce soin quotidien, celui de se purger une ou deux fois par an, afin de traiter les muqueuses du canal intérieur comme l'épiderme extérieur, par un lavage qui n'est, en fin de compte, qu'une hydrothérapie interne, correspondante à l'autre.

Ce lavage de la peau avec frictionnement, puis assèchement par un second frictionnement à sec, dégage les follicules (V. ce mot) des accumulations graisseuses dont elles se cou-

vrent par la transpiration, et les rendent propres à sécréter, du sang, tous les mucus dont ce liquide nourricier se charge durant son parcours. Un dégagement continuel très-considérable résulte, par toute la surface, de cette opération journalière, et ce dégagement rend presque impossibles les engorgements intérieurs qui sont, après tout, la vraie cause des douleurs de *goutte*, s'il est pratiqué régulièrement depuis des années, hiver comme été, et s'il est accompagné des trois autres moyens.

Voilà tous nos remèdes ; mais ils sont de tous les jours et de toute la vie ; n'en omettez pas un seul à partir de votre âge de 25 ou 30 ans, surtout si vous avez le moindre motif de redouter la *goutte* ou les rhumatismes articulaires, et vous éviterez, soyez-en sûrs, jusqu'à vos vieux jours, ces terribles maux. La morale aussi et la santé de l'âme tireront leur parti des mêmes conseils, surtout du premier et du deuxième.

Le Noir.

GOUVERNEMENT. A l'article Autorité civile et politique, nous avons prouvé que le *gouvernement*, ou le pouvoir que les chefs de la société exercent sur les particuliers, n'est point fondé sur un contrat libre, révocable ou irrévocable, mais sur la même loi par laquelle Dieu, en créant l'homme, l'a destiné à la société, puisqu'il est impossible qu'une société subsiste sans subordination (1). Conséquemment, saint Paul a posé pour principe que *toute puissance vient de Dieu*, sans distinguer si elle est juste ou injuste, oppressive ou modérée, acquise par justice ou par force, parce que, quelque dur que puisse être un *gouvernement*, c'est encore un moindre mal que l'anarchie. Les philosophes, qui font à notre religion un crime de cette morale, sont des aveugles qui ne voient pas les conséquences affreuses du principe contraire, ni les absurdités de leur système. Mais l'excès même de leurs égarements doit convaincre les chefs de la société que la tranquillité et la sécurité des *gouvernements* ne peut être fondée sur une meilleure base que sur les maximes de l'Evangile.

Une des réflexions les plus capables de nous convaincre de la divinité du Christianisme est de considérer la révolution qu'il a produite dans le *gouvernement* de tous les peuples chez lesquels il s'est établi, et de comparer à cet égard les nations infidèles avec celles qui sont éclairées des lumières de la foi. Lorsque l'Evangile fut prêché, l'autorité des souverains était despotique chez tous les peuples connus ; celle des empereurs était devenue absolument militaire : ils créaient, changeaient, abrogeaient les lois, selon leur bon plaisir et sans consulter personne ; il n'y avait dans l'empire aucun tribunal établi pour les vérifier, pour faire au besoin des remontrances sur les inconvénients qui pou-

(1) Ce que dit là Bergier ne va pas, comme on pourrait le croire par manque de réflexion, à soutenir la doctrine du droit divin de telle ou telle forme gouvernementale établie, et, partant, négative de celle du contrat social fondé sur le principe du suffrage universel et de la souveraineté du peuple. Notre théologien établit seulement le droit divin radical d'un gouvernement de forme quelconque empêchant l'anarchie, droit fondé sur la nature sociale, par conséquent naturel et par conséquent divin. Voyez notre art. Politique (philosophie de la). Tout gouvernement, à ce point de vue, sera fondé en droit divin par opposition à l'anarchie qui sera une violation de ce droit. Mais la question vient ensuite de savoir si ce n'est pas la communauté des citoyens qui a le droit d'appliquer, par un contrat social, ce droit radical, et d'accomplir le devoir qui en résulte, en se donnant, quand elle le veut et comme elle le veut, une forme gouvernementale de son choix ; c'est la théorie des plus grands théologiens de tous les temps, parmi lesquels saint Thomas, Suarez, Fénelon ; c'est la nôtre ; et quoique Bergier paraisse souvent pencher vers les doctrines autoritaires en fait de gouvernement civil, on ne peut pas dire qu'il les soutienne ; on peut citer, au contraire, divers passages desquels résulte assez clairement la doctrine que nous venons d'exposer en quelques mots.

Voici, par exemple, ce qu'il dit dans son article Despotisme : « Nous soutenons que le *droit divin* des rois n'est autre que le *droit naturel*, fondé sur l'intérêt général de la société, ou sur *le bien commun* qui est la *loi suprême*, et que les lois divines positives n'ont rien fait autre chose que le confirmer », et la preuve qu'il trouve également ce *droit divin* dans la forme républicaine, c'est qu'il dit, dans le même article, du gouvernement primitif des Hébreux fondé par Moïse : « Diodore de Sicile, très-instruit de la nature des gouvernements, dit que Moïse fit de sa nation une *république* ( trad. de Terrasson, t 7. p. 147 ), » et qu'il ajoute : « C'est la première ( république ) qui ait existé dans le monde. »

Le Noir.

vaient en résulter. Une des premières réformes que fit Constantin, dès qu'il eut embrassé le Christianisme, fut de mettre des bornes à son autorité ; il ordonna aux magistrats de suivre le texte des lois établies, sans avoir égard aux rescrits particuliers des empereurs, que les hommes puissants obtenaient par faveur. C'est depuis cette époque seulement que la législation romaine acquit de la stabilité, et que les peuples eurent une sauvegarde contre la tyrannie des grands. Le code théodosien, et celui de Justinien, qui est encore aujourd'hui la loi de l'Europe entière, n'ont pas été rédigés par des princes païens ni par des souverains philosophes, mais par des empereurs très-attachés au Christianisme.

Hors des limites de l'empire romain, les *gouvernements* étaient encore plus mauvais. Nous ne connaissons aucun peuple qui eût alors un code de lois fixes, auxquelles les sujets pussent appeler contre les volontés momentanées du souverain. Si les Perses étaient alors conduits par les lois de Zoroastre, telles que nous les connaissons, ils n'avaient pas lieu de se féliciter de leur bonheur.

Vainement, en remontant plus haut, voudrait-on nous faire regretter le *gouvernement* des Egyptiens, ou celui des anciennes républiques de la Grèce : malgré les merveilles que quelques historiens trop crédules nous ont racontées de la législation de l'Egypte, il est constant qu'après la conquête de ce royaume par Alexandre, le *gouvernement* des Ptolémées fut aussi orageux et aussi déréglé que celui des autres successeurs de ce héros. Quand on examine de près celui des Spartiates, des Athéniens et des autres États confédérés de la Grèce, on trouve beaucoup à rabattre sur les éloges qui en ont été faits par les anciens. N'y eût-il que l'énorme disproportion qui se trouvait entre les citoyens et les esclaves, c'en serait assez pour nous faire déplorer l'aveuglement des anciens législateurs.

Parlerons-nous du *gouvernement* des peuples du Nord avant leur conversion au Christianisme? Il était à peu près semblable à celui des Sauvages. Ces hommes farouches et toujours armés ne connurent et ne respectèrent des lois que quand ils eurent subi le joug de l'Evangile. Nous ne faisons point mention de celui des Juifs; leurs lois étaient l'ouvrage de Dieu, et non des hommes, mais elles ne convenaient qu'à un peuple isolé et au climat sous lequel elles avaient été établies : elles ne pouvaient plus avoir lieu depuis la venue du Messie.

On dira, sans doute, que la révolution que nous attribuons au Christianisme est venue des progrès naturels qu'a faits l'esprit humain dans la science du *gouvernement*. Mais pourquoi l'esprit humain n'a-t-il pas fait ailleurs les mêmes progrès que chez les nations chrétiennes? Depuis environ deux mille cinq cents ans, si l'histoire de la Chine est vraie, le *gouvernement* de cet empire n'a pas changé. Il n'y a point encore d'autres lois que les édits des empereurs, et ces édits n'ont de force que pendant la vie du prince qui les a faits ; quelques auteurs même prétendent qu'ils ne subsistent qu'autant qu'ils demeurent affichés, et qu'on les viole impunément dès que l'on ne peut plus les lire. Le *gouvernement* des Arabes bédouins est encore le même qu'il était il y a quatre mille ans ; la législation des Indiens n'est pas devenue meilleure ; et, si l'on peut juger de l'avenir par une expérience de onze siècles, la politique des mahométans ne changera pas plus que le texte de l'Alcoran.

Rien n'est donc plus absurde que les dissertations, les plaintes, les murmures de nos philosophes politiques contre tous les *gouvernements* modernes. Qu'ils comparent l'état actuel des peuples de l'Europe avec ce qu'il était autrefois, et avec le sort des nations infidèles, ils seront forcés d'avouer avec Montesquieu, « que » nous devons au Christianisme, et » dans le *gouvernement* un certain » droit politique, et dans la guerre » un certain droit des gens, que la » nature humaine ne saurait assez » reconnaître. » Ceux qui sont mécontents du *gouvernement* sous lequel

ils vivent ne seraient satisfaits d'aucun autre; ils haïssent l'autorité, parce qu'ils n'en jouissent pas ; et, s'ils étaient les maîtres, malheur à quiconque serait forcé de vivre sous leurs lois. « La domination d'un peuple » libre, dit un auteur anglais, est en- » core plus dure que celle d'un des- » pote ; l'esprit de tyrannie semble » si naturel à l'homme, que ceux » même qui se révoltent contre le » joug que l'on voudrait leur impo- » ser ne rougissent pas d'en charger » les autres. Les Anglais, si jaloux de » leur liberté, auraient voulu asser- » vir les Américains ; leur compagnie » des Indes exerce dans le Bengale, » où elle est devenue souveraine, un » despotisme plus tyrannique et plus » cruel qu'il n'y en ait dans aucun » lieu du monde. » Connaît-on, dans l'histoire ancienne ou moderne, des républicains conquérants qui aient traité avec douceur le peuple conquis? Fions-nous encore aux prédicateurs de la liberté.

S'ils s'étaient bornés à des plaintes, on les pardonnerait à l'inquiétude naturelle des Européens, mais peut-on lire sans horreur les maximes abominables qu'ils ont écrites? « Une » société, disent-ils, dont les chefs et » les lois ne procurent aucun bien à » ses membres, perd évidemment ses » droits sur eux ; les chefs qui nui- » sent à la société perdent le droit de » lui commander... Tout homme qui » n'a rien à craindre devient bientôt » méchant ; la crainte est donc le seul » obstacle que la société puisse op- » poser aux passions de ses chefs.... » Nous ne voyons sur la face de ce » globe que des souverains injustes, » incapables, amollis par le luxe, cor- » rompus par la flatterie, dépravés » par la licence et par l'impunité, » dépourvus de talents, de mœurs » et de vertus, des fourbes, des bri- » gands, des furieux, etc.... C'est à la » religion et aux lâches flatteries de » ses ministres que sont dus le des- » potisme, la tyrannie, la corruption » et la licence des princes, et l'aveu- » glement des peuples, etc. » *Système de la nature*, 1re part., c. 6. 13, 14, 16; 2e part., c. 8, 9, etc. Nous n'oserions copier le conseil abominable qu'un de ces fougueux philosophes a donné aux nations mécontentes de leur souverain.

On demande jusqu'où s'étend l'autorité du *gouvernement* par rapport à la religion; c'est dans les lumières de l'équité naturelle, et non dans les écrits de nos politiques irréligieux que nous devons chercher les principes nécessaires pour résoudre cette question.

1° Lorsqu'une religion porte des marques évidentes de vérité et de sainteté, lorsque ses prédicateurs prouvent leur mission divine par des signes indubitables, le *gouvernement* n'a pas droit de les empêcher de la prêcher et de l'établir; il serait absurde de lui attribuer le droit de résister à Dieu, comme a fait l'auteur des *Pensées philosophiques*, n° 42. « Lorsqu'on annonce, dit-il, au » peuple un dogme qui contredit la » religion dominante, ou quelque fait » contraire à la tranquillité publique, » justifiât-on sa mission par des mi- » racles, le *gouvernement* a droit de » sévir, et le peuple de crier : *Cru- » cifige*. » Suivant cette maxime insensée, les païens ont eu droit de sévir contre ceux qui ont prêché l'unité de Dieu, parce que ce dogme contredisait le polythéisme qui était la religion dominante, et parce que les faits par lesquels ils prouvaient leur mission faisaient du bruit, partageaient les esprits, excitaient même la fureur du peuple. Cette décision pourrait être vraie, si les prédicateurs d'une religion sainte et divine employaient, pour l'établir, des moyens illégitimes, comme les séditions, la violence, les voies de fait, les armes et la guerre. Dieu n'a jamais commandé et n'a jamais positivement permis ces moyens contraires au droit naturel, pour établir la vraie religion ; il les a même positivement défendus.

2° Lorsqu'une religion quelconque s'est établie par ces voies odieuses, et que le *gouvernement* s'est trouvé forcé d'en permettre l'exercice, il est toujours en droit de révoquer cette permission, lorsqu'il aura récupéré assez de force pour contraindre les sujets à l'obéissance ; à plus forte rai-

son, lorsqu'il voit que l'esprit d'indépendance et de révolte persévère constamment parmi les sectateurs de cette religion. En effet, c'en est assez pour démontrer qu'elle n'est ni vraie ni approuvée de Dieu, et qu'elle est nuisible au public. Si les avocats des protestants y avaient fait plus de réflexion, ils n'auraient pas déclamé si indécemment contre la révocation de l'édit de Nantes.

3° Aucun *gouvernement* n'a le droit de forcer, par les supplices, ses sujets à embrasser et à pratiquer une religion à laquelle ils ne croient pas. Cet exercice forcé ne peut plaire à Dieu et ne peut être d'aucune utilité ni pour ce monde ni pour l'autre. C'est ce que nos anciens apologistes n'ont cessé de représenter aux persécuteurs, qui voulaient forcer les chrétiens à renier Jésus-Christ et à faire des actes d'idolâtrie. Mais il peut interdire l'exercice public d'une religion, lorsqu'elle lui paraît fausse et pernicieuse au bien de la société.

4° Lorsqu'une religion est établie depuis longtemps et incorporée à la législation d'un peuple, lorsqu'il est prouvé, par une longue expérience, qu'elle contribue à la pureté des mœurs, au bon ordre, à la tranquillité civile et à la soumission des sujets le *gouvernement* est obligé et il a le droit de réprimer la licence des écrivains qui l'outragent, qui la calomnient, qui travaillent à prévenir les esprits et à les détacher de cette religion. Cette témérité ne peut être utile à personne; elle ne peut avoir que des suites funestes pour le *gouvernement;* nous en voyons la preuve dans les maximes que nous avons citées.

5° A plus forte raison doit-il sévir contre ceux qui professent l'athéisme et le matérialisme, ou d'autres systèmes destructifs de toute religion. Une expérience aussi ancienne que le monde a démontré que sans religion il est impossible de former une société civile, une législation qui soit respectée, un *gouvernement* qui soit obéi; par conséquent les systèmes dont on parle ne sont pas moins contraires à la saine politique qu'à la religion. Quant aux prétendus droits de la conscience erronée, ils sont ici absolument nuls; autrement il faudrait établir pour maxime que les malfaiteurs de toute espèce doivent être tolérés, dès qu'ils se persuadent qu'ils font bien, et que ce sont les lois et les *gouvernements* qui ont tort.

Nous ne craignons pas que l'on oppose à nos principes des réflexions plus solides et d'une vérité plus palpable. BERGIER.

GOUVERNEMENT ECCLÉSIASTIQUE. Nous avons prouvé ailleurs qu'il n'est pas vrai que, dans l'origine du Christianisme, le *gouvernement* de l'Eglise ait été purement démocratique, que les pasteurs n'aient rien pu ni rien osé décider sans le suffrage du peuple, comme quelques protestants ont voulu le soutenir. Le Clerc, qui sur ce point a été de meilleure foi que les autres, convient que dès le commencement du second siècle il y a eu dans chaque Eglise un évêque chargé du *gouvernement*, mais que, par le défaut d'anciens monuments, nous ne savons ni le temps précis, ni les raisons de cet établissement. *Hist. ecclés.*, an. 52, § 7; an. 68, § 6 et 8. Mais, par les lettres de saint Paul à Tite et à Timothée, nous voyons évidemment que cette discipline a été établie par les apôtres mêmes, et qu'elle n'était pas moins nécessaire au premier siècle qu'au second. *Voyez* AUTORITÉ RELIGIEUSE et ECCLÉSIASTIQUE EVÊQUE, HIÉRARCHIE, PASTEUR, etc. BERGIER.

GOUVERNEMENT POLITIQUE (les systèmes de). (*Théol. mixt. scien. polit.*) — *V.* POLITIQUE (philosophie de la).

GOZLAN (Léon). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce romancier et auteur dramatique français, né à Marseille en 1806, s'est montré très-fécond en romans, de 1830 à 1855. C'est un enfant de l'école romantique, dont le style est charmant et désinvolturé. Quelle différence avec ce style matériel et lourd de nos nouveaux écrivains, qui n'a pour toute richesse que la rectitude grammaticale. On peut citer de Léon *Gozlan* :

Les *Mémoires d'un apothicaire*, 1828; *Le notaire de Chantilly*, 1836; *Les Méandres*, 12 nouvelles, 1837; *Le médecin du Pecq*, 1839; roman de caractère; *Céleste*; *Une nuit blanche*, 1840; *Le plus beau rêve d'un millionnaire*, 1840; *Aristide de Froissard*, roman excentrique; *Les châteaux de France*, 4 vol. in-8, 1844; *Le dragon rouge*; *Pour un cheveu blond*; *Les nuits du P. Lachaise*; *La comédie et les comédiens*, six nouvelles; *Les petits Machiavels*; *Les aventures merveilleuses du prince Chenevis et de sa sœur*; *Le tapis vert*; *Les vendanges nouvelles*; *Histoire de cent trente femmes*; *La ville des gens de bien*; *Suzon la cuisinière*; *La première jalousie*; *Un homme plus grand que Charles-Quint*; *Encore une âme au diable*; *La terre promise*; *L'oiseau en cage*; *L'agneau, la vache et le pigeon*; *échec à l'éléphant*; *Les belles folies*; *Trois francs pour un diadème*; *La famille Lambert*, qui a inauguré le *Journal pour tous*; etc. Tous ces livres parurent de 1848 à 1856.

Ses pièces de théâtres sont: *La main droite et la main gauche*, que la censure n'autorisa à l'Odéon qu'après de nombreuses coupures, 1845; *Eve*, aux Français, 1843; *la goutte de lait*, satire de la gentilhommerie parisienne, aux Français, 1848; *Le lion empaillé*; *Une tempête dans un verre d'eau*; *Un cheveu blond*; *Trois rois, trois dames*; *Le coucher d'une étoile*; *Dieu merci! le couvert est mis*; etc., etc.

LE NOIR.

GRABATAIRES. *Voyez* CLINIQUES.

GRABE (Ernest). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce protestant célèbre né à Kœnigsberg en 1666, et mort en 1706, avait voulu se faire catholique, mais y renonça sur les représentations de Spencer qui lui prêtendit qu'il pourrait trouver la succession non interrompue de l'épiscopat dans l'Eglise anglicane; sur quoi il se fit anglican, et reçut une pension annuelle de la reine Anne. Il se fit une grande réputation, comme savant, par son *Spicilegium SS. Patrum et hæreticorum I, II et III sæculi*, Oxon, 1698, 2e édit., 1714, en 2 vol. in-8° (on dit que les *Reliquiæ sacræ* de Routh sont supérieurs au *Speciligium*); et par son édition de *S. Irénée*, Oxon., 1702, in-fol., et des *Septantes*, Oxon.. 1707-1720. Il y a dans le Spicilegium deux dissertations spéciales sur les écrits de Clément de Rome et sur la vie de S. Justin.

LE NOIR.

GRACE, en général, est un don que Dieu accorde aux hommes par pure libéralité et sans qu'ils aient rien fait pour le mériter, soit que ce don regarde la vie présente, soit qu'il ait rapport à la vie future.

De là les théologiens distinguent d'abord les *grâces* dans l'ordre naturel d'avec celles qui concernent le salut. Par les premières on entend tout ce qui nous vient du Créateur, la vie, la conservation, les bonnes qualités de l'âme et du corps, comme un esprit juste, un goût naturel pour la vertu, des passions calmes, un fond d'équité et de droiture, etc. Mais ce ne sont point là des *grâces* proprement dites, quoique ce soient des bienfaits qui méritent notre reconnaissance. Les pélagiens faisaient cette équivoque, en appelant *grâces*, les dons naturels.

On entend par *grâces*, dans l'ordre du salut, tous les secours et les moyens qui peuvent nous conduire à la vie éternelle; et c'est principalement de celles-ci que parlent les théologiens, lorsqu'ils traitent de la *grâce*.

Dans ce sens, ils la définissent en général un don surnaturel que Dieu accorde gratuitement, et en vue des mérites de Jésus-Christ, aux créatures intelligentes, pour les conduire au salut éternel. Cette définition deviendra plus claire par la distinction des différentes espèces de *grâces*, et par les réflexions que nous ferons ci-après.

On les divise, 1° en *grâces* extérieures et en *grâces* intérieures. La première espèce comprend tous les secours extérieurs qui peuvent porter l'homme à faire le bien, comme la loi de Dieu, les leçons de Jésus-Christ, la prédication de l'Evangile, les exhortations, les exemples des saints, etc. Les pélagiens ne reconnaissaient que cette espèce de *grâces*, outre les

dons naturels dont nous avons parlé. La *grace* intérieure est celle qui touche intérieurement l'homme, qui lui inspire de bonnes pensées, de saints désirs, de pieuses résolutions, etc. Lorsqu'il est dit dans l'Ecriture sainte que Dieu tourne les esprits et les cœurs, qu'il les change, qu'il les ouvre, qu'il donne la volonté, etc., cela ne peut pas s'entendre d'une opération purement extérieure. Nous sentons d'ailleurs, par notre propre expérience, que Dieu nous inspire des pensées et des désirs qui ne viennent point de nous-mêmes.

2° Parmi les dons surnaturels, il en est qui sont accordés directement pour l'utilité et la sanctification de celui qui les reçoit: tels sont les secours dont nous venons de donner la notion. Il en est aussi qui sont accordés principalement pour l'utilité d'autrui, comme le don des langues, l'esprit prophétique, le pouvoir de faire des miracles. Par eux-mêmes, ces dons ne contribuent en rien à la sainteté de celui qui en est doué; mais ils le rendent plus capable de travailler utilement au salut des autres. Les théologiens nomment ces sortes de faveurs *gratia gratis data*, au lieu qu'ils appellent les premières *gratia gratum faciens*, parce que tout bienfait qui peut nous rendre meilleurs, tend aussi à nous rendre plus agréables à Dieu.

3° L'on distingue la *grace habituelle* d'avec la *grâce actuelle*. La première, que l'on nomme aussi grâce justifiante et sanctifiante, se conçoit comme une qualité qui réside dans notre âme, qui nous rend agréables à Dieu et dignes du bonheur éternel; elle renferme les vertus infuses et les dons du Saint-Esprit; elle est inséparable de la charité parfaite, et elle demeure en nous jusqu'à ce que le péché mortel nous en dépouille.

Par *grâce actuelle*, on entend une inspiration passagère qui nous porte au bien, une opération de Dieu, par laquelle il éclaire notre esprit et meut notre volonté, pour nous faire faire une bonne œuvre, pour nous faire accomplir un précepte, ou nous faire surmonter une tentation. C'est principalement de celle-ci qu'il est question dans les disputes qui divisent les théologiens sur la doctrine de la *grâce*.

4° Comme depuis le péché d'Adam l'entendement de l'homme est obscurci par l'ignorance, et sa volonté affaiblie par la concupiscence, on soutient que, pour faire le bien surnaturel, il a besoin non-seulement que Dieu éclaire son esprit par une illumination soudaine, mais encore que Dieu excite sa volonté par une motion indélibérée. C'est dans ces deux choses que l'on fait consister la *grâce actuelle*. Quelques théologiens pensent qu'Adam, avant son péché, n'avait besoin que de la première, et ils la nomment *grâce de santé*; ils appellent *grâce médicinale* celle qui réunit les deux secours dont l'homme a besoin dans son état actuel. C'est surtout de cette dernière que saint Augustin a soutenu la nécessité contre les pélagiens.

5° Quand on considère la manière dont elle agit en nous, comme elle nous prévient, on la nomme *grâce prévenante* ou *opérante*; parce qu'elle agit avec nous, on la nomme *coopérante* ou *subséquente*.

6° La *grâce actuelle opérante* se divise en *grâce efficace* et en *grâce suffisante*. La première est celle qui opère certainement et infailliblement le consentement de la volonté, à laquelle par conséquent l'homme ne résiste jamais, quoiqu'il ait un pouvoir très-réel de lui résister. La seconde est celle qui donne à la volonté assez de force pour faire le bien, mais à laquelle l'homme résiste et qu'il rend *inefficace* par sa résistance même.

Comme la nature de la *grâce*, son opération, son accord avec la liberté de l'homme, ne peuvent être exactement comparés à rien, ce sont des mystères; il n'est donc pas étonnant qu'en voulant les expliquer, les théologiens aient embrassé des systèmes opposés, et que plusieurs soient tombés dans des erreurs grossières. D'un côté, les pélagiens, les semi-pélagiens, les arminiens, les sociniens, sous prétexte de défendre le libre arbitre de l'homme, ont nié la nécessité et l'influence de la *grâce*. De

l'autre, les prédestinatiens, les wiclé-fites, les luthériens, les calvinistes rigides ou gomaristes, Baïus, Jansénius et leurs disciples, en voulant exalter l'opération toute-puissante de la *grâce*, ont détruit la liberté de l'homme. Parmi les théologiens catholiques, ceux que l'on appelle molinistes et congruistes sont accusés de favoriser les erreurs des pélagiens ; à leur tour, ils reprochent aux augustiniens et aux thomistes de se rapprocher trop près des sentiments de Calvin. Il s'agit de prendre le vrai sens d'un grand nombre de passages de l'Ecriture sainte, et de concilier ceux qui paraissent opposés; cela n'est pas aisé.

Les pélagiens, qui niaient que le péché d'Adam ait passé à ses descendants, soutenaient qu'en ceux-ci le libre arbitre est aussi sain et aussi capable de se porter de lui-même au bien, qu'il l'était dans leur père; conséquemment ils disaient que l'homme n'a pas besoin de *grâce* pour le faire. Comme ils faisaient consister ce libre arbitre dans une égale facilité de choisir le bien ou le mal, dans une espèce d'équilibre entre l'un et l'autre, ils prétendaient qu'une *grâce* qui inclinerait la volonté vers le bien, détruirait le libre arbitre. Saint August., *Op. imperf.*, l. 3, n. 109 et 117. Pour tordre le sens des passages de l'Ecriture, qui prouvent la nécessité de la *grâce*, ils appelaient *grâces* les forces naturelles que Dieu a données à l'homme, et les moyens extérieurs de salut que Dieu daigne y ajouter. Jamais ils n'ont voulu reconnaître la nécessité de la *grâce actuelle intérieure*. Saint Augustin le leur a encore reproché dans son dernier ouvrage. *Ibid.*, l. 1, c. 94 et 95; l. 3, c. 114; l. 5, n. 48, etc. M. Bossuet, très-instruit du système de ces hérétiques, a reconnu ce fait important, *Défense de la Trad. et des saints Pères*, l. 5, c. 4, p. 339. Il est nécessaire de s'en souvenir pour prendre le vrai sens de la doctrine de saint Augustin et des conciles qui ont condamné les pélagiens. Lorsque ces hérétiques disaient que *Dieu ne refuse point la grâce à quiconque fait ce qu'il peut*, ils entendaient que Dieu accorde la connaissance de Jésus-Christ et de l'Evangile, le baptême et la rémission des péchés, à quiconque s'en rend digne, par le bon usage naturel de son libre arbitre.

Les semi-pélagiens avaient du libre arbitre à peu près la même idée que les pélagiens. *Lettre de saint Prosper à saint Ausgustin*, n. 4. Ils ne niaient point cependant la nécessité de la *grâce* pour faire de bonnes œuvres ; mais ils soutenaient qu'elle n'est pas nécessaire pour le commencement du salut, pour désirer d'avoir la foi ; ils disaient que Dieu donne la *grâce* à tous ceux qui se disposent à la recevoir. Ainsi, selon eux, la *grâce* n'était point prévenante, mais prévenue et méritée par les bonnes dispositions de l'homme. Ils prétendaient même que celui-ci n'a pas besoin d'un secours particulier pour persévérer jusqu'à la mort dans la *grâce* habituelle, lorsqu'il l'a une fois reçue. *Voyez* la même lettre.

Dans ces deux systèmes, le mystère de la prédestination était absolument nul. Dieu prédestine à la foi, au baptême, à la justification, à la persévérance, ceux qu'il prévoit qui s'en rendront dignes par leur bonne volonté et leurs dispositions naturelles; il réprouve ceux dont il prévoit la mauvaise volonté et les dispositions vicieuses.

Saint Augustin attaqua toutes ces erreurs avec un égal succès, et l'Eglise a confirmé par ses décrets la doctrine de ce Père. Elle a décidé 1° que la *grâce actuelle intérieure* est nécessaire à l'homme, non-seulement pour faire une bonne œuvre méritoire, mais même pour désirer de la faire; que le simple désir de la *grâce* est déjà une *grâce*; 2° conséquemment que toute *grâce* est gratuite, c'est-à-dire qu'elle n'est jamais le salaire et la récompense de nos dispositions ou de nos efforts *naturels* : il ne faut pas oublier ce terme; 3° que, pour persévérer constamment dans le bien jusqu'à la mort, l'homme a besoin d'un secours spécial de Dieu, que l'on appelle le don de la persévérance finale, d'où il s'ensuit que Dieu prédestine à la *grâce*, à la foi, à la justification, à la persévérance, non

ceux dont il prévoit les bonnes dispositions, mais ceux auxquels il juge à propos d'accorder ces dons gratuitement.

C'est la difficulté de prendre le vrai sens de toute cette doctrine, et d'en saisir les conséquences, qui a donné lieu aux différentes erreurs qui sont nées dans la suite, et aux divers systèmes des théologiens catholiques. Pour éclaircir cette matière autant qu'il est possible,nous avons à prouver,1° que la *grâce* actuelle intérieure est nécessaire ; 2° qu'elle est toujours gratuite; 3° que Dieu la donne à tous plus ou moins ; 4° que souvent l'homme y résiste ; 5° nous exposerons les divers systèmes imaginés pour concilier l'efficacité de la *grâce* avec la liberté de l'homme. Nous parlerons ailleurs de la *grâce* habituelle ou de la *justification*, de la *persévérance* et de la *prédestination. Voy.* ces mots.

Nous n'entrons point dans la question de savoir si l'homme peut ou ne peut pas, sans le secours de la *grâce*, faire une action moralement bonne et louable. Il nous suffit de prouver que sans ce secours il n'en peut faire aucune qui soit méritoire et utile au salut.

I. *Nécessité de la grâce.* Les sociniens et les arminiens prétendent, comme les pélagiens, que la nécessité de la *grâce* intérieure et prévenante n'est point prouvée par l'Ecriture sainte. Ils se trompent. Le psalmiste dit à Dieu : « Créez en moi » un cœur pur, *Ps*, 50, ỳ 12. Que » votre lumière brille sur nous, con» duisez et dirigez toutes nos actions » *Ps*. 89, ỳ 17. » Il ne demande pas seulement à Dieu la connaissance de sa loi, mais la force et l'inclination pour l'accomplir. « Tournez mon » cœur vers vos commandements, » conduisez-moi dans la voie de vos » préceptes, secourez-moi, donnez» moi la vie, inspirez-moi votre » crainte afin que je garde votre loi, » etc. » C'est le langage continuel du psaume 118. Le pape Innocent Ier, dans une lettre contre les pélagiens, dit avec raison que les psaumes de David sont une invocation continuelle de la *grâce* divine.

Dieu dit aux Juifs : Convertissez-vous à moi, et je me tournerai vers vous, *Malach*., c. 3, ỳ 7 ; mais aussi ils disent : « Convertissez-nous, Sei» gneur, et nous retournerons à » vous. » *Thren*., c. 5, ỳ 21. Dieu dit : « Je leur donnerai un esprit » nouveau et un même cœur; je leur » ôterai leur cœur de pierre, et je » leur donnerai un cœur de chair, » afin qu'ils marchent selon mes com» mandements et qu'ils les accom» plissent. » *Ezech*., c. 5, ỳ 12. Lorsqu'un homme, même un païen, a fait une bonne action, les écrivains sacrés disent que Dieu a tourné le cœur de cet homme, qu'il l'a changé, qu'il l'a ouvert, qu'il a mis ce dessein dans son cœur. *Esth*., c. 14, ỳ 13 ; c. 15, ỳ 11 ; *Esdr*., c. 6 et 7, etc.

Saint Augustin le fait remarquer, en réfutant les pélagiens : « Qu'ils » reconnaissent, dit-il, que Dieu pro» duit dans les hommes non-seule» ment de vraies lumières, mais » encore de bonnes volontés. » *Lib. de Grat. Christi*, c. 24, n. 25 ; *Op. imperf*., l. 3, n. 114, 163, etc. On a beau dire que ce sont là des métaphores, des expressions figurées, cela serait vrai à l'égard d'un homme qui ne peut agir sur un autre homme qu'à l'exterieur, par la persuasion, par des conseils, par des exhortations ; mais à l'égard de Dieu, qui l'empêche d'éclairer intérieurement notre esprit et d'émouvoir notre cœur ?

Même langage dans le nouveau Testament. Il est dit, *Act*., c. 16, ỳ 14, que Dieu ouvrit le cœur de Lydie, pour la rendre attentive à la prédication de saint Paul. Il remarque lui-même que celui qui plante et celui qui arrose ne sont rien, mais que c'est Dieu qui donne l'accroissement *I Cor*., c. 3, ỳ 8. Il pense donc que la *grâce* extérieure ne sert à rien sans la *grâce* intérieure. En parlant de ses propres travaux, il dit : « Ce » n'est pas moi qui ai fait tout cela, » mais la *grâce* de Dieu qui est avec » moi. » Il écrit aux Philippiens : « Celui qui a commencé en vous la » bonne œuvre l'achèvera, c. 1, ỳ 6. » Il vous a été donné non-seulement » de croire en Jésus-Christ, mais en» core de souffrir pour lui, ỳ 29.

» C'est Dieu qui opère en vous le » vouloir et l'action, par la bonne » volonté qu'il a pour vous, c. 2, » ℣ 13. » Aux Thessaloniciens, *Epist. II*, c. 2, ℣ 16 : « Que Dieu excite vos » cœurs et les affermisse dans les » bonnes œuvres, c. 3, ℣ 5; qu'il con- » duise vos cœurs dans l'amour de » Dieu et dans la patience de Jésus- » Christ. » Aux Hébreux, c. 8, ℣ 10, il cite ces paroles d'un prophète :« Je » mettrai mes lois dans leur esprit, » et je les écrirai dans leur cœur. » C. 13, ℣ 21 : Que Dieu vous rende » capables de tout bien, afin que vous » fassiez sa volonté, et qu'il opère en » vous, par Jésus-Christ, ce qui peut » lui plaire. » L'apôtre termine ordinairement ses lettres par cette salutation : « Que la *grâce* de Dieu soit » en vous, avec vous, avec votre es- » prit, dans vos cœurs, etc. » Il appelle cette *grâce* le don et l'opération du Saint-Esprit. Que signifient toutes ces expressions, sinon l'opération intérieure de la *grâce* ?

Saint Augustin a répété cent fois tous ces passages; il soutient aux pélagiens que la nécessité de la prière, dont Jésus-Christ nous a fait une loi, est fondée sur le besoin continuel que nous avons de la *grâce*.

Pour en esquiver les conséquences, comme font les sociniens et les arminiens, il faut faire violence à tous les termes, et supposer que saint Paul a tendu aux fidèles un piége continuel d'erreur.

Ils disent que toutes ces phrases de l'Ecriture sainte ne sont ni plus énergiques ni plus fortes que celles dans lesquelles il est dit que Dieu endurcit les cœurs, qu'il envoie aux hommes un esprit de vertige, un esprit d'erreur, une opération de mensonge, etc.; il ne s'ensuit pas cependant que Dieu agisse immédiatement et intérieurement sur eux pour produire ces mauvais effets. Pour exprimer l'empire qu'un homme a sur un autre, on dit qu'il lui fait faire tout ce qu'il veut, qu'il le tourne comme il lui plaît, qu'il *inspire* le bien ou le mal qu'il fait, etc. Ces manières de parler ne doivent point être prises à la rigueur.

Mais il y a ici une différence infinie. 1° Il est absurde d'imaginer que Dieu est aussi positivement l'auteur du mal que du bien, qu'il inspire aussi réellement un crime qu'un acte de vertu; l'Ecriture sainte nous enseigne formellement le contraire; elle nous avertit que Dieu n'est ni l'auteur ni la cause du péché; qu'au contraire il le défend, le punit, nous en détourne, etc. On ne peut donc le lui attribuer en aucune manière; par là nous voyons évidemment le sens des passages qni semblent dire le contraire. Mais quelle raison y a-t-il de ne pas prendre à la lettre les textes qui nous assurent que Dieu produit en nous et avec nous un acte de vertu ? Notre propre expérience, c'est-à-dire le sentiment intérieur nous en convainc.

2° Il est clair qu'un homme ne peut pas agir immédiatement sur l'esprit ni sur la volonté d'un autre; il ne peut donc avoir sur ses actions qu'une influence morale et extérieure : les manières de parler, qui semblent exprimer quelque chose de plus, s'expliquent d'elles-mêmes. Il n'en est pas ainsi à l'égard de Dieu : scrutateur des esprits et des cœurs, il est sans doute assez puissant pour nous inspirer de saintes pensées et de bons désirs, que nous n'aurions pas sans lui. Pourquoi n'entendrions-nous pas, dans le sens le plus rigoureux, les passages des auteurs sacrés qui le disent et le répètent continuellement?

On sait d'ailleurs pourquoi les pélagiens et leurs successeurs ne veulent avouer ni la nécessité de la *grâce* intérieure, ni son influence sur nos bonnes actions; c'est qu'ils refusent de reconnaître le péché originel dans tous les hommes, et ses effets, savoir, l'affaiblissement de la lumière naturelle, et l'inclination plus violente au mal qu'au bien. Or, l'existence du péché originel dans tous les hommes est un dogme de la foi chrétienne : sans cela, la rédemption du genre humain par Jésus-Christ n'aurait pas été nécessaire. Ainsi la nécessité de la *grâce* intérieure et prévenante est intimement liée avec la croyance du péché originel et de la rédemption, qui sont deux vérités fondamentales

du Christianisme. Les pélagiens n'ont pas pu nier l'une sans détruire les deux autres; les sociniens font de même. L'Eglise, fidèle à conserver son dépôt, ne souffre point que l'on donne atteinte à aucune des trois.

Comme les pélagiens entendaient, par *libre arbitre*, un pouvoir égal de choisir le bien ou le mal, un parfait équilibre entre l'un et l'autre, S. August., *Op. imperfect.*, l. 2, n. 109 et 117, ils soutenaient que la nécessité de la *grâce* intérieure, pour incliner l'homme au bien, détruirait le libre arbitre; saint Jérôme, *Dial.* 2. *contra Pelag.* Saint Augustin leur prouva qu'ils avaient une fausse notion du libre arbitre; que, depuis le péché d'Adam, l'homme est plus porté au mal qu'au bien, qu'il a par conséquent besoin de la *grâce* pour rétablir l'équilibre et se porter au bien. Cette conséquence est incontestable.

II. *Gratuité de la grâce.* Quand on dit que la *grâce* est toujours *gratuite*, ce terme peut avoir divers sens qu'il est essentiel de distinguer.

1° L'on ne prétend pas qu'une *grâce* ne soit jamais la récompense du bon usage que l'homme a fait d'une *grâce* précédente; l'Evangile nous enseigne que Dieu récompense notre fidélité à profiter de ses dons. Le père de famille dit au bon serviteur : « Parce » que vous avez été fidèle en peu de » choses, je vous en confierai de plus » grandes.... On donnera beaucoup » à celui qui a déjà, et il sera dans l'a- » bondance. » *Matth.*, c. 25, ℣ 21, 29.

Saint Augustin reconnaît que *la grâce mérite d'être augmentée. Epist.* 186 *ad Paulin*, c. 2. n. 10. Lorsque les pélagiens posèrent pour maxime que *Dieu aide le bon propos de chacun* : « Cela serait catholique, répondit le » saint docteur, s'ils avouaient que » ce bon propos est un effet de la » *grâce.* » L. 4, *contra duas Epist. Pélag.*, c. 6, n. 13. Lorsqu'ils ajoutèrent que *Dieu ne refuse point la grâce à celui qui fait ce qu'il peut*, ce Père observa de même que cela est vrai, si l'on entend que Dieu ne refuse point une seconde *grâce* à celui qui a bien usé des forces qu'une première *grâce* lui a données; mais que cela est faux, si l'on veut parler de celui *qui fait ce qu'il peut* par les forces naturelles de son libre arbitre. Il établit enfin pour principe, que Dieu n'abandonne point l'homme, à moins que celui-ci ne l'abandonne lui-même le premier; et le concile de Trente a confirmé cette doctrine; sess. 6, *de Justif.*, cap. 13.

Il ne faut pas en conclure que Dieu doit donc, par justice, une seconde *grâce* efficace à celui qui a bien usé d'une première *grâce*. Dès qu'une fois l'homme aurait commencé à correspondre à la *grâce*, il s'ensuivrait une connexion et une suite de *grâces* efficaces qui conduiraient infailliblement un juste à la persévérance finale : or, celle-ci est un don de Dieu, qui ne peut être mérité en rigueur, un don spécial et de pure miséricorde, comme l'enseigne le même concile après saint Augustin, *ibid.* et *can.* 22. Ainsi lorsque nous disons que par la fidélité à la *grâce* l'homme *mérite* d'autres *grâces*, il n'est pas question d'un mérite rigoureux ou de *condignité*, mais d'un mérite de *congruité*, fondé sur la bonté de Dieu, et non sur sa justice. *Voyez* MÉRITE.

2° La *grâce* est purement *gratuite*, c'est-à-dire qu'elle n'est point le salaire ni la récompense des bonnes dispositions naturelles de l'homme, ou des efforts qu'il a faits de lui-même pour la mériter, comme le prétendaient les pélagiens. C'est la doctrine expresse de saint Paul, qui, parlant de la vocation à la foi, cite ces paroles du Seigneur *Exod.*, c. 33, ℣ 19: « J'aurai pitié de qui je voudrai, et je » ferai miséricorde à qui il me plaira; » donc, conclut l'Apôtre, cela ne dé- » pend point de celui qui veut ni de » celui qui court, mais de la miséri- » corde de Dieu. *Rom.*, c. 9, ℣ 16. Si » c'est une *grâce*, elle ne vient point » de nos œuvres, autrement cette *grâce* » ne serait plus une *grâce*, c. 11, ℣ 6. » Tous ont péché, dit-il, et ont be- » soin de la gloire de Dieu ; ils sont » justifiés gratuitement par sa *grâce*, » en vertu de la rédemption faite » par Jésus-Christ, » c. 3, ℣ 23. Or, la justification ne serait pas *gratuite*, si le premier mouvement de la *grâce* que Dieu a donné avait été le salaire

des bonnes dispositions naturelles de de l'homme ou de ses efforts naturels. Ainsi a raisonné saint Augustin contre les pélagiens.

Ce raisonnement, disent leurs partisans modernes, n'est pas solide. Quand la *grâce* serait la récompense ou l'effet des bonnes dispositions naturelles de l'homme, il ne s'ensuivrait pas encore qu'elle n'est plus gratuite ; car enfin les dons naturels mêmes ne sont-ils pas purement gratuits? C'est sans aucun mérite de la part de l'homme que Dieu fait naître l'un avec un esprit plus droit et plus docile, avec un cœur plus sensible et mieux placé qu'un autre : le bon usage des dons naturels doit donc être autant attribué à Dieu que l'usage d'une *grâce* surnaturelle ; l'homme n'a pas plus de droit de s'enorgueillir de l'un que de l'autre, ou d'être ingrat envers Dieu.

Ces raisonneurs ne voient pas qu'ils attaquent saint Paul lui-même. Selon le sentiment de Pélage, la *grâce*, méritée par le bon usage des dons naturels, ne serait plus censée le fruit de la rédemption et des mérites de Jésus-Christ, comme le veut l'Apôtre : alors, *Jésus-Christ serait mort en vain*. Galat., c. 2, ℣ 21 ; car enfin les dons naturels ne nous sont pas accordés en vertu des mérites du Sauveur. Or, le point capital de la doctrine chrétienne est que le salut, soit dans sa source soit dans ses moyens, est le fruit de la mort de Jésus-Christ et de la *grâce* de la rédemption.

Personne n'était plus en état que saint Paul de sentir et de faire comprendre aux autres que la *grâce* de la vocation ne vient point des bonnes dispositions naturelles de l'homme ; il avait été converti lui-même dans un moment où il n'y avait en lui d'autres dispositions que la haine et la fureur contre les disciples de Jésus-Christ. *Act*., c. 9, ℣ 1.

D'ailleurs, si l'on veut lire avec attention les passages de l'Ecriture sainte, par lesquels nous avons prouvé la nécessité de la *grâce*, on y verra que Dieu ne la donne point pour seconder les dispositions du cœur de l'homme, surtout des pécheurs ; mais pour les changer, pour les tourner du mal au bien : c'est ce que signifie *convertir*. *La miséricorde du Seigneur me préviendra*, dit le psalmiste, *Ps*. 58, ℣ 11. Si c'est elle qui nous prévient, elle n'est donc pas prévenue par nos bonnes dispositions naturelles, par nos désirs, par nos efforts pour la mériter : tel est encore le raisonnement de saint Augustin.

Pourquoi les pélagiens avaient-ils eu recours à la supposition contraire ? C'était pour répondre à une objection souvent répétée par les anciens hérétiques et par les philosophes. Ceux-ci disaient : Si la connaissance de Jésus-Christ est nécessaire au salut de l'homme, comment Dieu a-t-il attendu quatre mille ans avant de l'envoyer au monde? Pourquoi l'a-t-il fait naître dans un coin de l'univers, au lieu de le montrer à tous les peuples? Pélage répondait que cela n'était pas nécessaire, puisque les païens mêmes pouvaient être sauvés par le bon usage de leurs forces naturelles. Saint Augustin, pour résoudre la même objection, avait dit, *Epist*. 102, q. 2. n. 14, que Jésus-Christ avait voulu se montrer et faire prêcher sa doctrine dans le temps et dans les lieux où il savait qu'il y aurait des hommes qui croiraient en lui. Le saint docteur avait conclu que la connaissance de la vraie religion, qui conduit seule au salut, n'avait manqué à aucun de ceux qui étaient dignes de la recevoir. Lorsque les semi-pélagiens voulurent se prévaloir de cette réponse, saint Augustin s'expliqua plus correctement ; il dit que cette connaissance avait été accordée à tous ceux que Dieu y avait prédestinés de toute éternité. *Lib. de Prædest. sanct.*, c. 9 et 10, n. 17 et suiv.

Mais il nous paraît qu'aucune de ces réponses ne résout pleinement la difficulté. Les philosophes pouvaient insister et dire : Pourquoi Dieu a-t-il prédestiné si peu de monde à cette connaissance, puisqu'elle est absolument nécessaire ? Ils pouvaient même répliquer aux pélagiens : Pourquoi Dieu a-t-il fait naître le très-grand nombre des

hommes avec de si mauvaises dispositions, que l'on doit présumer plutôt leur damnation que leur salut ? Il faut donc toujours en revenir à la solution que donne saint Paul : « *Homme, qui êtes-vous pour deman-* » *der compte à Dieu de la distribution* » *de ses dons, soit naturels soit surna-* » *turels ?* A l'égard des uns comme » des autres, *le vase n'a* aucun *droit* » *de demander au potier : Pourquoi* » *m'avez-vous fait ainsi ?* » Et saint Augustin l'a reconnu. *L. de Dono persev.*, c. 11, n. 25 ; *L. de Corrept. et Grat.*, c. 8, n, 19.

3° La *grâce* est toujours *gratuite*, dans ce sens, que Dieu n'est point déterminé à la donner par le bon usage qu'il prévoit que l'homme en fera. Cette vérité, méconnue par les semi-pélagiens, se tire évidemment de ce que dit Jésus-Christ dans l'Evangile, que les Tyriens et les Sidoniens auraient fait pénitence, si lui-même avait fait chez eux les mêmes prodiges qu'il avait opérés chez les Juifs. *Matth.*, c. 11, ℣ 21 ; *Luc.*, c. 10, ℣ 13. Dieu, qui prévoyait le bon usage que les Tyriens feraient de cette *grâce*, ne daigna cependant pas la leur accorder, au lieu qu'il en gratifia les Juifs, desquels il prévoyait la résistance et l'incrédulité. Saint Aug., *ibid.*

S'il en est ainsi à l'égard des *grâces* extérieures, à plus forte raison à l'égard de la *grâce* intérieure, sans laquelle les premières seraient inutiles. Puisque le bon usage de la *grâce* intérieure doit être un effet de la *grâce* même, comment pourrait-il être un motif qui détermine Dieu à la donner ? Pour peu que l'on veuille y réfléchir, on sentira que cela est impossible.

En effet, il n'est aucune circonstance imaginable dans laquelle Dieu ne voie que, s'il accordait telle *grâce* au pécheur, celui-ci se convertirait. Dieu serait donc obligé de donner des *grâces* efficaces à tous les hommes, dans toutes les circonstances de leur vie. C'est la réflexion de Bossuet. Qu'en donnant une seconde *grâce*, Dieu se propose de récompenser le bon usage que l'homme a fait d'une *grâce* précédente, cela se conçoit, quoique Dieu n'y soit pas obligé ; mais qu'avant de la donner il veuille récompenser un bon usage qui n'existe pas encore, c'est une absurdité. Cependant les augustiniens et les thomistes la reprochent souvent aux congruistes, afin de les agréger aux semi-pélagiens ; cela nous paraît injuste, et nous ne connaissons aucun congruiste qui y ait donné lieu.

III. *Distribution de la grâce.* Confesser avec l'Eglise universelle que la *grâce* intérieure et prévenante est nécessaire à tous les hommes, pour toute bonne œuvre, même pour former de bons désirs, et prétendre néanmoins que Dieu ne la donne pas à tous, c'est bâtir d'une main et détruire de l'autre. De là il s'ensuivrait que la rédemption des hommes par Jésus-Christ a été très-imparfaite, que ce divin Sauveur n'est pas mort pour tous, et que Dieu ne veut pas les sauver tous : erreurs qui détruisent l'espérance chrétienne, et attaquent l'article le plus fondamental du Christianisme.

Dans les articles Infidèles et Judaisme, nous ferons voir que Dieu leur a toujours donné des *grâces* ; au mot Endurcissement, nous avons prouvé que Dieu ne refuse point toute *grâce* aux pécheurs endurcis ; nous devons montrer ici qu'il en accorde à tous les hommes sans exception, quoique avec beaucoup d'inégalité. L'Ecriture sainte, les Pères, la tradition, seront nos guides ; ceux qui osent encore aujourd'hui combattre cette vérité, ne les ont certainement pas consultés.

Pour commencer par l'Ancien Testament, nous lisons, *Ps.* 144, ℣ 8 : « Le Seigneur est miséricordieux, in- » dulgent, patient, rempli de bonté, » bienfaisant *à l'égard de tous* ; ses » miséricordes sont répandues *sur* » *tous ses ouvrages.* » *Sap.*, c. 11, ℣ 27 : « Seigneur, vous pardonnez à » tous, parce que tous sont à vous, » et que vous aimez les âmes. » C. 12, ℣ 1 : « Que votre esprit, Sei- » gneur, est bon et doux à l'égard » *de tous !* Vous corrigez ceux qui » s'égarent, vous les avertissez et » leur montrez en quoi ils pèchent,

» afin qu'ils renoncent à leur perver-
» sité, et qu'ils croient en vous. ℣ 13 :
» Vous avez soin *de tous*, pour démon-
» trer que vous jugez avec justice. »
Si dans ces passages il n'est question que de *grâces* temporelles, ou de *grâces* extérieures de salut, voilà un langage bien captieux. Dieu jugera-t-il avec justice, s'il ne nous donne pas la force de faire ce qu'il commande ?

« Ne nous dites point : *Dieu me*
» *manque;* ne faites point ce qu'il
» défend... Il a mis devant l'homme
» la vie et la mort, le bien et le mal ;
» ce qu'il choisira lui sera donné...
» Le Seigneur n'a commandé et ne
» donne lieu à personne de mal faire. »
*Eccli.*, c. 15, ℣ 11. Dieu me manque, *per Deum abest*, signifie évidemment, Dieu me laisse manquer de *grâce* et de force, et selon l'auteur sacré c'est un blasphème. Saint Augustin a réfuté par ce passage ceux qui rejettent sur Dieu la cause de leurs péchés. *L. de Grat. et lib. Arb.*, c. 2. n. 3.

Dans le Nouveau Testament, saint Jean, c. 1, ℣ 9, appelle le Verbe divin, *la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde.* Par cette lumière, tous les Pères sans exception entendent la *grâce*. Ils appliquent au Verbe divin ce que le psalmiste dit du soleil, que personne n'est privé de sa chaleur, *Ps.* 18, ℣ 7. C'est ce qu'a fait en particulier saint Augustin, non-seulement en expliquant ce psaume, et dans ses traités sur saint Jean, *Tract.* 1. n. 8 ; *Tract.* 2, n. 7 ; mais dans neuf ou dix autres de ses ouvrages. *L.* 22 *contra Faustum*, c. 13; *de Genesi contra Manich.*, l. 1, c, 3, n. 6 ; *Retract.*, l. 1, c. 10 ; *Epist.* 140, n, 6 et 8 ; *Epist.* 102, q. 2 ; *In Ps.* 93, n. 4 ; *Serm.* 4, 78, 183, etc. Il ne faudra pas l'oublier.

Suivant saint Paul, Dieu n'a jamais cessé de se rendre témoignage à lui-même par les bienfaits de la nature ; il a donné à tous ce qu'il fallait pour le chercher et le connaître. *Act.*, c. 14, ℣ 16 ; c. 17, ℣ 25 et 27. Or, *ce qu'il fallait*, est principalement la *grâce*.

Nos adversaires conviennent aisément que les Pères des quatre premiers siècles ont admis la *grâce* universelle ; sans cela ces saints docteurs n'auraient pas pu réfuter solidement Celse, Julien, Porphyre, les marcionites et les manichéens. Lorsque Celse objecte que Dieu devait envoyer son Fils et son Esprit à tous les hommes, au lieu de le faire naître dans un coin de l'univers, Origène lui répond, l. 6, n. 78, « que Dieu n'a ja-
» mais cessé de pourvoir au salut du
» genre humain ; que jamais il ne
» s'est rien fait de bien parmi les
» hommes, qu'autant que le Verbe
» divin est venu dans les âmes de
» ceux qui étaient capables, du moins
» pour un temps, de recevoir ses
» opérations. » L. 4, n. 28, il avait prouvé la distribution générale de la *grâce* par les passages de l'Ecriture que nous avons cités. Saint Cyrille a donné la même réponse à Julien, qui renouvelait la même objection, l. 3, p. 108, 110 et suiv. Tertullien n'en avait point allégué d'autres aux marcionites. *Adv. Marcion.*, l. 2, c. 27.

A son tour, saint Augustin l'employa contre les manichéens ; mais des théologiens entêtés prétendent qu'il a changé d'avis en écrivant contre les pélagiens. Rien n'est plus faux.

Il avait dit aux manichéens, *L.* 3, *de lib. Arb.*, c. 19, n. 53 : « Dieu pré-
» sent partout se sert de ses créa-
» tures pour ramener celui qui s'é-
» gare, pour enseigner celui qui croit,
» et consoler celui qui espère, pour
» exciter les désirs, animer les efforts,
» exaucer les prières, etc. » Les pélagiens voulurent se prévaloir de ces paroles ; saint Augustin les répéta :
« J'ai exhorté, dit-il, l'homme à la
» vertu, mais je n'ai point méconnu
» la *grâce* de Dieu. » *L. de Nat. et Grat.*, c. 67, n. 81 ; *Retract.*, l. 1, c. 9 ; en effet, le secours extérieur des créatures n'exclut point l'opération intérieure de la *grâce* divine.

Il avait dit, *L.* 1 *de Genesi contra Manich.*, c. 3, n. 5 : « La lumière cé-
» leste est pour les cœurs purs de
» ceux qui croient en Dieu, et s'ap-
» pliquent à garder ses commande-
» ments; *tous le peuvent, s'ils le veulent*;
» parce que cette lumière éclaire tout
» homme qui vient en ce monde. »
Dans ses *Rétractations*, l. 1, c. 10,

il répète : « *Tous le peuvent, s'ils le* » *veulent* ; mais Dieu prépare la vo- » lonté des hommes et l'anime du » feu de la charité, afin qu'ils le » puissent. » Si tous le peuvent, donc Dieu prépare la volonté de tous. Même doctrine, *Serm.* 4, n. 6 et 7 ; *Serm.* 183, n. 5 ; *L. de Pec. meritis et remiss.*, c. 25, n. 37. « Dieu aide par » sa *grâce* la volonté de l'homme, » afin de ne pas lui commander en » vain. » *L. de Grat. et lib. Arb.*, c. 4, n. 9. Or, Dieu commande à tous, donc il aide la volonté de tous ; et s'il y avait une circonstance dans laquelle il ne leur accordât aucune *grâce*, il leur commanderait en vain.

Le concile de Trente, *Sess.* 6, c. 11, a consacré cette maxime du saint docteur : « *Dieu ne commande pas l'im-* » *possible* ; mais en commandant, il » vous avertit de faire ce que vous » pouvez, de demander ce que vous » ne pouvez pas, et il vous aide, afin » que vous le puissiez. » *L. de Nat.* » *et Grat.*, c. 43, n. 50.

Les Pères de l'Eglise postérieurs à saint Augustin l'ont copié, et lui-même a fait profession de suivre ceux qui l'avaient précédé. Aujourd'hui certains théologiens osent encore écrire que la *grâce* générale, accordée à tous les hommes, est une imagination des scolastiques. D'autres ont poussé l'audace plus loin ; ils ont dit que cette *grâce* prétendue est une erreur des pélagiens, que saint Augustin l'a combattue de toutes ses forces, *Epist.* 186 *ad Paulin.* Les semi-pélagiens l'avaient adoptée, et Fauste de Riez voulait la prouver par les passages de l'Ecriture sainte que nous avons allégués ci-dessus. *Epist. ad Vital.* 217, n. 16, saint Augustin enseigne comme un dogme catholique, que *la grâce n'est pas donnée à tous*; et le deuxième concile d'Orange l'a ainsi décidé contre les semi-pélagiens.

Pour réfuter ce tissu d'impostures, rappelons-nous ce que nous avons dit plus haut du système des pélagiens, et l'enchaînement de leurs erreurs. Pélage soutenait que le péché d'Adam n'avait nui qu'à lui seul et non à sa postérité : qu'ainsi les forces naturelles de l'homme n'ont été détruites ni affaiblies par ce péché. Conséquemment ils faisaient consister le livre arbitre dans un pouvoir égal de choisir le bien ou le mal, dans un équilibre parfait de la volonté entre l'un et l'autre. S. Aug., *Op. imperfect. contra., Jul.*, lib. 1, n. 94. Tel avait été en effet le libre arbitre de l'homme innocent. De là ils concluaient qu'une *grâce* actuelle intérieure, qui pousserait la volonté au bien, détruirait le libre arbitre ou l'équilibre prétendu de la volonté, *ibid.*, l. 3, n. 109 et 117 ; S. Jérôme, *Dial.* 3, *contra Pelagian.* Conséquemment ils ne voulaient point admettre d'autre *grâce* actuelle que la loi, la doctrine, les exemples de Jésus-Christ, la rémission des péchés par le baptême, la *grâce* d'adoption. C'est pour cela qu'ils disaient : *Tous les hommes ont le libre arbitre*; *mais dans les chrétiens seuls il est aidé par la grâce*, parce qu'en effet les chrétiens seuls connaissent la loi, la doctrine, les exemples de Jésus-Christ. *L. de Gratia Christi*, c. 31, n. 33 ; *Epist. Pélag. ad Innocent. I.* Saint Augustin, dans le dernier de ses ouvrages, proteste qu'il n'a jamais aperçu d'autre *grâce* dans les écrits des pélagiens, que celle dont nous venons de parler, la loi, la doctrine, les menaces, les promesses, etc. *Op. imperf. contra Julian.*, l. 1, n. 94 ; l. 2, n. 227 ; l. 3, n. 106 et 114 ; l. 5, n. 48, etc. Encore une fois, Bossuet a reconnu ce fait essentiel, directement opposé à l'une des cinq propositions de Jansénius, *Défense de la tradition et des SS. Pères*, l. 5, c. 4. On voit que toutes ces erreurs des pélagiens se tiennent, se suivent, et font partie essentielle de leur système.

Cela posé, comment ces hérétiques auraient-ils pu admettre une *grâce* générale, intérieure, donnée à tous les hommes, et comment saint Augustin aurait-il pu se trouver dans le cas de la réfuter ? Suivant les pélagiens, cette *grâce* n'était donnée à personne, parce qu'elle n'était pas nécessaire, et qu'elle aurait détruit le libre arbitre.

N'importe : pour prouver le contraire, un théologien célèbre a tronqué un passage de saint Augustin. *Epist.* 186 *ad Paulin.*, n. 1. Le voici

en entier. « Pélage dit qu'on ne doit
» pas l'accuser d'exclure la *grâce* de
» Dieu en défendant le libre arbitre,
» puisqu'il enseigne que le pouvoir
» de vouloir et d'agir nous a été donné
» par le Créateur, de manière que,
» selon ce docteur, il faut entendre
» une *grâce* qui soit commune aux
» chrétiens et aux païens, aux hom-
» mes pieux et aux impies, aux fi-
» dèles et aux infidèles. » En suppri-
mant la première partie de ce pas-
sage, le théologien dont nous parlons
soutient que saint Augustin rejette
toute *grâce* commune aux chrétiens
et aux païens, etc. *Traité de la néces-
sité de la foi en Jésus-Christ*, tom. 2,
4e part., ch. 10, p. 196. Lequel des
deux a été de plus mauvaise foi, ou
Pélage qui abusait du mot de *grâce*,
pour désigner le pouvoir naturel de
vouloir et d'agir, ou le théologien qui
a fait semblant de l'ignorer, afin de
déguiser le sentiment de saint Au-
gustin.

Les semi-pélagiens prenaient un
autre tour, pour enseigner la même
chose que Pélage. Fauste de Riez ad-
mettait les *grâces naturelles* accor-
dées à tous les hommes en vertu de
la création seule, et indépendamment
des mérites de Jésus-Christ, il l'en-
seigne ainsi dans son traité *de Grat.
et lib. Arb.*, lib. 2, c. 10, et il vou-
lait le prouver par les passages de
l'Ecriture sainte que nous avons ci-
tés. Saint Prosper le réfute avec rai-
son, *Resp. ad cap.* 8. *Gallor.*, et le con-
cile d'Orange l'a justement condamné.
Mais, parce que Fauste abusait de
ces passages, s'ensuit-il qu'ils ne
prouvent rien? Nous n'admettons
point d'autre *grâce* que celle de Jé-
sus-Christ (1).

Vital de Carthage enseignait, comme
Pélage, que croire en Dieu et acquies-
cer à l'Evangile, ce n'est point un
don de Dieu ni l'effet d'une opération
intérieure de Dieu, mais que cela
vient de nous et de notre propre vo-
lonté ; que quand saint Paul dit :
*Dieu opère en nous le vouloir et l'ac-
tion* ; cela signifie qu'il nous fait vou-
loir par sa loi et par ses Ecritures,
mais qu'il dépend de nous d'obéir ou
de résister à cette opération de Dieu.
Saint Augustin, *Epist.* 217 *ad Vital.*,
c. 1. n, 1, prouve contre lui que croire
est l'effet d'une *grâce* intérieure ; que
cette grâce est nécessaire aux adul-
tes pour toute bonne action, que la
*grâce* de croire n'est pas accordée à
tous ceux auxquels l'Evangile est prê-
ché ; que quand Dieu l'accorde, c'est
gratuitement et non selon les mérites
de celui qui la reçoit, *ibid.*, chap. 5,
n. 16. Tout cela est incontestable ; la
question est de prouver que ceux qui
ne croient pas, n'ont reçu aucune
*grâce* intérieure qui les excitât à croire,
et à laquelle ils ont résisté, et que
saint Augustin l'a pensé ainsi : c'est
ce qu'on ne prouvera jamais.

Les pélagiens et les semi-pélagiens
se réunissaient à dire que la connais-
sance de Jésus-Christ et de l'Evan-
gile, la foi, l'adoption divine, sont
accordées à tous ceux qui s'y dispo-
sent d'eux-mêmes, ou qui n'y mettent
pas obstacle. Saint Augustin et le
concile d'Orange proscrivent encore
cette erreur : ils décident que la *grâce*,
prise dans ce sens, *n'est pas accordée
à tous*, puisque le baptême est refusé
à un grand nombre d'enfants qui n'y
mettent aucun obstacle, *ibid.*, c. 6,
n. 18. S'ensuit-il de là que la *grâce*
actuelle et passagère, nécessaire pour
toute bonne action, n'est pas donnée
à tous ? C'eût été de la part de saint
Augustin une absurdité de le soutenir
contre Vital et contre les pélagiens,
puisque encore une fois ces derniers
prétendaient que cette *grâce* n'était
donnée à personne, qu'elle n'était pas
nécessaire, et qu'elle détruirait le li-
bre arbitre ; que la seule *grâce* dont
l'homme avait besoin était la con-
naissance de la loi et de la doctrine,
*ibid.*, c. 4, n. 13.

Si dans la lettre à Vital on ne veut
pas distinguer les différentes espèces
de *grâce* dont parle saint Augustin,
on le fera tomber dans des contradic-
tions grossières, et raisonner hors de
propos.

Les mêmes hérétiques, dont nous
parlons, étayaient leur opinion sur la
maxime de saint Paul, que *Dieu veut*

(1) Il ne s'agit ici que d'une affaire de mots. Voyez les explications que nous en donnons dans l'article GRACE et LIBERTÉ, de nos HARMONIES, que nous citons après celui-ci de Bergier. LE NOIR.

*sauver tous les hommes*. Par là ils entendaient que Dieu veut les sauver tous également et indifféremment, sans avoir plus d'affection pour les uns que pour les autres, sans aucune distinction à mettre entre les élus et les réprouvés. *Epist.* 225 *sancti Prosperi ad Aug.*, n. 3 et 4. Ils en concluaient que Dieu offre donc également sa *grâce* à tous, et qu'il la donne en effet à tous ceux qui s'y disposent d'eux-mêmes ou qui n'y mettent pas obstacle. *Ibid.* et *ad Vital.*, cap. 6, n. 19; et nous venons de voir ce qu'ils appelaient la *grâce*. Saint Augustin rejette encore, avec raison, cette indifférence prétendue ; il soutient qu'il y a des hommes pour lesquels Dieu a une prédilection marquée, et il donne au passage de saint Paul un sens tout différent. De même, dans ses deux livres de la *Prédestination des saints* et du *Don de la persévérance*, il prouve que Dieu a prédestiné à certains hommes des *grâces* plus abondantes, plus prochaines, plus efficaces qu'aux autres, et qu'il les leur accorde, non en récompense de leurs bonnes dispositions naturelles, mais par un décret purement gratuit, et selon son bon plaisir. Saint Prosper réfute aussi cette volonté indifférente de Dieu, que soutenaient les semi-pélagiens, *Resp. ad cap.* 8 *Gallor.*

Mais la volonté générale de donner des *grâces* actuelles à tous les hommes, plus ou moins, selon son bon plaisir, n'est pas la même chose qu'une volonté indifférente et égale à l'égard de tous ; la distribution générale de *grâces* inégales ne déroge en rien à la distribution spéciale de *grâces* de choix que Dieu fait aux prédestinés. Confondre exprès ces deux choses, c'est tout brouiller, et défigurer malicieusement la doctrine de saint Augustin. Il y a des hommes, sans doute, et en très-grand nombre, auxquels Dieu n'accorde point ces *grâces* spéciales ; mais il n'en est aucun auquel Dieu n'ait accordé suffisamment de *grâces* pour parvenir au salut, s'il avait été fidèle à y correspondre. Voilà ce que saint Augustin n'a jamais nié.

Cependant il semble avoir méconnu les *grâces* générales dans une occasion remarquable. On lui objectait que, suivant son système, il était inutile et injuste de réprimander les pécheurs ; car enfin, s'ils pèchent, c'est qu'ils n'ont pas la *grâce* : il faut donc se borner à prier pour eux. Pour réponse, saint Augustin fit son livre de *Correptione et Grat.* ; s'il avait admis une *grâce* générale, il aurait dit que tous les pécheurs sont dignes de réprimande, parce que Dieu donne à tous des *grâces* pour ne pas pécher. Mais non, il dit qu'un pécheur non régénéré est digne de blâme, parce que *Dieu a fait l'homme droit*, et qu'il est déchu de cette rectitude *par sa mauvaise volonté* ; qu'un pécheur qui a été régénéré est encore plus répréhensible, parce qu'il a perdu par son libre arbitre la *grâce* qu'il avait reçue, c. 6, n. 9. Saint Augustin ne reconnaît donc point de *grâce* accordée aux pécheurs non régénérés. Il avait déjà enseigné la même chose, *Epist.* 194 *ad Sixtum*, c. 6, n. 22.

On ne nous persuadera jamais qu'un aussi grand génie ait pu raisonner aussi mal. Si on a droit de réprimander un pécheur, parce qu'il est déchu de la justice originelle par sa naissance, on peut aussi le blâmer et le punir de ce qu'il est né borgne ou bossu, parce que Dieu avait créé l'homme avec un corps bien conformé. Un pécheur n'a pas perdu la rectitude originelle *par sa mauvaise volonté*, mais par celle d'Adam : ce ne peut donc pas être là le sens de saint Augustin.

Selon lui et selon la vérité, un homme non baptisé ou non régénéré est blâmable quand il a péché, parce que, malgré le péché originel, il reste encore en lui un fonds de rectitude que Dieu lui a donné en le créant, et qu'il en déchoit *par sa mauvaise volonté* toutes les fois qu'il pèche. En effet, le saint docteur soutient aux pélagiens que quand les païens font le bien, la loi de Dieu, qui n'est pas encore entièrement effacée par l'injustice, est gravée de nouveau en eux *par la grâce. L. de Spir. et Litt.*, c. 28, n. 48. Donc, suivant saint Augustin, Dieu donne aux païens la *grâce* pour faire le bien ; donc, lorsqu'ils pèchent, ils résistent à la *grâce*.

Une preuve que c'est là le sens de

ce Père, c'est que, dans le livre même de *Correptione et Gratia*, c. 8, n. 19, il soutient que l'inégalité des dons de la *grâce* ne doit pas plus nous étonner que l'inégalité des dons de la nature; que Dieu est également maître des uns et des autres, qu'ils sont tous également gratuits. C'est ce que nous répondons encore aux déistes, lorsqu'ils soutiennent que toute inégalité dans la distribution des *grâces* est une partialité, et une injustice de la part de Dieu. Or, quelque inégalité que Dieu ait mise dans les dons naturels qu'il accorde aux hommes, il n'est cependant aucun homme qui en soit absolument privé. Donc saint Augustin a pensé qu'il en était de même à l'égard des dons de la *grâce*. S'il avait enseigné ou supposé le contraire, il serait tombé en contradiction.

Une autre preuve, c'est que le saint docteur dit qu'il faut toujours réprimander les pécheurs, parce qu'on ne sait pas si Dieu ne se servira point de la réprimande même pour les toucher et les convertir. Mais, dans le cas où Dieu ne donnerait pas la *grâce*, la réprimande serait injuste et absurde, puisque ce serait reprocher aux pécheurs qu'ils ne font pas ce qu'il leur est impossible de faire. Devons-nous risquer de faire une injustice et une absurdité? Dieu n'attache point ses *grâces* à de pareils moyens.

Un auteur très-zélé pour la doctrine de ce savant Père de l'Eglise, reconnaît que l'on a tort d'accuser de pélagianisme ou de semi-pélagianisme ceux qui pensent que Dieu donne des *grâces* plus ou moins à tous les hommes, puisque l'Evangile, saint Paul et saint Augustin l'enseignent assez clairement : il pouvait dire que c'est le sentiment constant de tous les Pères. Cela est utile, dit-il, pour nous faire adorer la bonté de Dieu, pour démontrer l'ingratitude et la dureté du cœur humain, pour exciter la confiance des pécheurs et les faire recourir à Dieu ; ajoutons que cela est nécessaire pour comprendre l'étendue du bienfait de la rédemption et de la charité de Jésus-Christ. Nous ne voyons pas quel effet salutaire peut produire le sentiment opposé. *Voyez* SALUT, SAUVEUR.

IV. *Résistance à la grâce*. Peut-on résister à la grâce intérieure, et y résiste-t-on souvent en effet? Pour résoudre cette question, il devrait suffire de nous interroger nous-mêmes, et de consulter notre propre conscience. Qui de nous ne s'est pas senti plus d'une fois inspiré de faire une bonne œuvre qu'il a négligée, ou de résister à une tentation à laquelle il a succombé? Toutes les fois que cela nous est arrivé, la conscience nous l'a reproché comme une faute; nous avons senti que ce n'était pas la *grâce* qui nous avait manqué, mais que nous avions résisté à la *grâce* avec une pleine liberté. A qui n'est-il pas arrivé de résister quelquefois aux remords de sa conscience? Ces remords sont certainement une *grâce*, et une *grâce* très-intérieure. Rien n'est donc plus faux que la proposition de Jansénius: *On ne résiste jamais à la grâce intérieure dans l'état de nature tombée.*

Ce fait n'est pas moins certain par l'Ecriture sainte. La Sagesse éternelle dit aux pécheurs : Je vous ai appelés et vous avez résisté, *Prov.*, c. 1, ℣ 24. Le psalmiste les compare à l'aspic, qui se bouche les oreilles pour ne pas entendre la voix de l'enchanteur. *Ps.* 57, ℣ 5 et 6. Il suppose donc que Dieu leur parle. Selon Job, ils ont dit à Dieu : Retirez-vous, nous ne voulons point connaître vos voies, c, 21, ℣ 14. Dieu avait promis par Jérémie, c, 31, ℣ 33, d'écrire sa loi dans l'esprit et dans le cœur des fidèles ; saint Paul les en fait souvenir, *Hebr.*, c. 8, ℣ 20, et c. 10, ℣ 16. Cela ne peut se faire que par la *grâce* intérieure. Cependant les fidèles mêmes violent encore la loi de Dieu; donc ils résistent à la *grâce*. Jésus-Christ dit à Jérusalem : J'ai voulu rassembler tes enfants, et tu n'as pas voulu, *Matth.*, c. 23, ℣ 37. Saint Etienne fait aux Juifs le même reproche, *Act,*, c. 7, ℣ 51 : « Vous ré- » sistez toujours au Saint-Esprit, » comme ont fait vos pères. » Saint Paul cite les paroles d'Isaïe, c. 65, ℣ 2 : J'ai étendu tout le jour les bras vers un peuple incrédule et rebelle,

*Rom.*, c. 10, ℣ 21. Il dit, *II Cor.*, c. 6, ℣ 1 : « Nous vous exhortons à » ne pas recevoir la grâce de Dieu en » vain. » Saint Augustin conclut de ce passage, que l'homme en recevant la grâce, ne perd pas pour cela sa *volonté*, c'est-à-dire sa *liberté* ; suivant son style, ce qui se fait nécessairement se fait par *nature* et non par *volonté*. *L. .de duab. Animab.*, c. 12, n. 17; *Epist.*, 166, § 5, etc. Saint Paul répète les paroles du psalmiste : « Si vous entendez aujourd'hui » la voix de Dieu, n'endurcissez pas » vos cœurs, *Hebr.*, c. 3, ℣ 7. La terre » qui reçoit la rosée du ciel... et qui » ne produit que des ronces et des » épines, est réprouvée et prête à être » maudite, mais nous avons de vous » de meilleures espérances, » c. 6, ℣ 7. L'apôtre suppose donc que l'on peut recevoir la rosée de la *grâce*, et cependant ne produire aucun fruit, résister à la voix de Dieu et s'endurcir contre elle.

Si, dans ces divers passages, il n'était question que de *grâces* extérieures, pourrait-on blâmer les pécheurs de n'avoir pas obéi, c'est-à-dire de n'avoir pas fait ce qui leur était impossible de faire sans la *grâce* intérieure? Résister au Saint-Esprit, ou résister à la *grâce* intérieure, n'est-ce pas la même chose? Saint Paul lui-même n'en avait que trop fait l'expérience ; lorsque Jésus-Christ lui reprocha son esprit persécuteur, il lui dit : *Il vous est dur de regimber contre l'éperon*, *Act.*, c. 9, ℣ 5. Par là, disent les interprètes, Jésus-Christ lui reprochait d'étouffer les remords de sa conscience, et de résister aux mouvements de la *grâce* qui le détournaient de persécuter les chrétiens.

Saint Augustin a répété plus d'une fois qu'obéir ou résister à la vocation de Dieu, est le fait de notre propre volonté, *de Spir. et Litt.*, c. 33 et 34 ; *Enchir.*, *ad Laur.*, c. 100. Lorsque les infidèles ne croient pas, dit-il, ils résistent à la volonté de Dieu; mais ils n'en sont pas vainqueurs, puisqu'ils en seront punis. *Ibid.* Il en conclut que rien ne se fait, à moins que le Tout-Puissant ne le veuille, soit en le faisant lui-même, soit en le permettant, *Enchir*,, c. 95. Mais il y a bien de la différence entre vouloir positivement, et *permettre*.

Les prétendus défenseurs de la *grâce* objectent qu'elle est l'opération de la toute-puissance divine, qu'il est donc absurde qu'une créature y résiste. Saint Paul lui-même compare cette opération à celle d'un potier qui fait ce qu'il lui plaît d'une masse d'argile, *Rom.*, c. 9, ℣ 21. Et selon saint Augustin, Dieu est plus maître de nos volontés que nous-mêmes.

Mais il faut se souvenir que c'est aussi par la volonté toute-puissante de Dieu que l'homme a reçu le pouvoir de résister à la *grâce*; Dieu a voulu qu'il fût libre, afin qu'il fût capable de mériter. Saint Paul veut prouver qu'il dépend autant de Dieu de donner à un homme la foi, ou de le laisser dans l'infidélité, qu'il dépend d'un potier de faire un vase d'ornement, ou un vase de vil prix ; cela est certain : mais il ne s'ensuit pas qu'un homme soit aussi incapable d'action qu'une masse d'argile. Dieu est maître absolu de nos volontés ; mais il n'use point de ce pouvoir absolu, parce qu'il veut que notre obéissance soit méritoire.

La *grâce* donnée à notre premier père n'était-elle pas aussi l'opération toute-puissante de Dieu ? Adam néanmoins y a résisté. Il est absurde de croire que Dieu fait un plus grand effort de puissance, lorsqu'il nous donne la *grâce*, que quand il l'a donnée au premier homme. Toutes les grandes maximes dont se servent certains théologiens pour exagérer la puissance de la *grâce*, et sa prétendue force irrésistible, se trouvent fausses lorsqu'on les applique à la *grâce* donnée aux anges et à l'homme innocent.

Lorsque nous avons suivi le mouvement de la *grâce*, en faisant une bonne œuvre, il est vrai de dire, comme saint Paul, que Dieu a opéré en nous *le vouloir et l'action*, puisque la *grâce* en a été la cause première et principale; il ne s'ensuit pas que toute *grâce* opère de même, et soit toujours efficace. Suivant l'observation de saint Augustin, le secours du Saint-Esprit est exprimé de manière

qu'il est dit *faire en nous* ce qu'il nous fait faire, *Epist.* 194, n. 16 ; *In Ps.* 32, n. 6 ; *De Grat. Christi*, n. 26. *De Pecc. meritis et remiss.*, l. 1, n. 7 ; *De Grat. et lib. Arb.*, n. 31.

On a beaucoup insisté sur la différence que met saint Augustin entre la *grâce* donnée à l'homme innocent, et celle que Dieu donne à l'homme affaibli par le péché ; par celle-ci, selon lui, Dieu subvient à la faiblesse de l'homme en le déterminant *invinciblement* au bien : conséquemment le saint docteur nomme cette *grâce* un secours *par lequel* nous persévérons, *Adjutorium quo. L. de Corrept. et Grat.*, c. 10, 14 et 12.

Il suffit de lire l'endroit cité pour voir que saint Augustin parle du don de la persévérance finale qui emporte la mort en état de *grâce*. Ce don est *invincible*, sans doute ; l'homme ne peut plus résister à la *grâce* après sa mort. Il a fallu un entêtement systématique bien étrange, pour appliquer à toute *grâce* actuelle ce que saint Augustin dit de la persévérance finale, et pour vanter cette belle découverte comme *la clef* du système de saint Augustin. Bossuet, *Défense de la Trad. et des saints Pères*, l. 12, c. 7.

Mais, dit-on encore, saint Augustin pose pour principe que nous agissons nécessairement selon ce qui nous plaît davantage : *Quod magis nos delectat, secundum id operemur necesse est* ; il envisage la *grâce* comme une délectation supérieure à la concupiscence, qui la surmonte, à laquelle par conséquent nous ne pouvons pas résister.

Si cela est, il faut commencer par concilier saint Augustin avec lui-même. Il soutient que la *grâce* ne détruit point le libre arbitre, mais le rétablit. *L. de Spir. et Litt.*, c. 30, n. 52, etc. Les pélagiens entendaient par *libre arbitre* une égale facilité à faire le bien et le mal, une espèce d'équilibre de la volonté entre l'un et l'autre. *Op. imperf.*, l. 3, n. 109, 110, 117. *Lettre de saint Prosper à saint Augustin*, n. 4. Saint Augustin prétend avec raison que nous avons perdu cette *grande* et heureuse *liberté* par le péché d'Adam, qu'il faut le secours de la *grâce* pour la rétablir. *L. de Corrept. et Grat.*, c. 12, n. 37. Si la *grâce* rétablit l'équilibre, comment peut-il y avoir nécessité de lui céder? Il est donc clair que dans le principe posé par saint Augustin, les termes de *plaisir*, *délectation*, *nécessité*, sont pris dans un sens très-impropre. Lorsque la *grâce* nous porte efficacement à faire une action pour laquelle nous avons beaucoup de répugnance, à surmonter une tentation violente qui nous porte au péché, ce n'est certainement pas alors un plaisir ou une délectation qui nous entraîne, et le sentiment intérieur nous convainc que nous sommes encore maîtres de résister à la *grâce*. Dieu trompe-t-il en nous le sentiment intérieur (1)? Ce n'est pas sur des termes abusifs qu'il faut bâtir un système théologique.

V. *Efficacité de la grâce.* On demande en quoi consiste cette efficacité, et quelle différence il y a entre une *grâce* efficace et celle qui ne l'est pas. Avant d'exposer les divers systèmes sur cette question, il est bon de remonter à la source de l'obscurité qui en est inséparable.

Il s'agit de savoir d'abord en quel sens la *grâce* divine est *cause* de nos actions. A l'article Cause, nous avons observé qu'il faut distinguer entre une cause physique et une cause morale. Nous appelons *cause physique* un être quelconque, à la présence duquel il arrive toujours tel événement qui n'arrive jamais dans son absence : ainsi le feu est censé cause physique de la lumière, de la chaleur, de la brûlure, parce que ces phénomènes se font toujours sentir lorsque le feu est présent, et jamais lorsqu'il est absent. Il en est de même de la chaleur à l'égard de la végétation : la coexistence constante de ces phénomènes nous fait conclure que l'un est la cause physique de l'autre, qu'il y a une *connexion nécessaire* entre l'un et l'autre ; et nous n'avons point d'autre raison d'en juger ainsi. Conséquemment celui qui a mis le feu

(1) Il ne peut pas le tromper. Voyez Déterminisme et Libertisme. Voyez aussi le v[e] paragraphe de notre article Grace et Liberté.

Le Noir.

quelque part est censé la cause physique de l'incendie.

Une *cause morale* se connaît par le signe contraire ; la même cause ne produit pas toujours le même effet, et un même effet peut être produit par diverses causes : ainsi les idées que nous avons dans l'esprit, les motifs qui nous déterminent à agir, sont appelés *cause* de nos actions, mais *cause morale* seulement ; un même motif peut nous faire faire plusieurs actions différentes, et une même action peut être faite par divers motifs ; il n'y a donc entre nos motifs et nos actions qu'une *liaison contingente*. Cependant celui qui suggère des motifs, qui commande, conseille, excite à faire une action, est censé en être la cause morale ; elle lui est imputée aussi bien qu'à celui qui en est la cause efficiente et physique ; le nom de *cause efficiente* est également donné à l'un et à l'autre.

Il était nécessaire de répéter ici ces notions, puisqu'il s'agit de savoir à laquelle de ces deux espèces de *causalité* l'on doit rapporter l'opération de la *grâce* divine ; comme celle-ci ne ressemble exactement et en tout point à aucune des deux précédentes, il n'est pas étonnant que les sentiments soient partagés.

Un très-grand nombre de théologiens pensent qu'il y a beaucoup d'inconvénients à n'envisager la *grâce* que comme cause morale de nos actions. C'est, disent-ils, comparer l'action de Dieu qui opère en nous, à l'action d'un homme qui agit hors de nous ; celui-ci ne peut être que cause occasionnelle des idées de notre esprit et des mouvements de notre cœur ; Dieu, au contraire par sa *grâce*, en est la cause efficiente ; c'est lui qui les opère et les produit immédiatement en nous : tel est le langage de l'Ecriture sainte, des Pères, de la tratition. Dans les actions naturelles, nous agissons par nos propres forces : pour les actes surnaturels, notre pouvoir est nul ; nous agissons par les forces de la *grâce* : la doctrine contraire est l'erreur des pélagiens. Conséquemment plusieurs nomment prémotion ou prédétermination *physique* l'opération de la *grâce* ; quelques-uns l'ont comparée à l'influence d'un poids sur une balance (1) : c'est un abus.

D'autres ont de la répugnance à nommer la *grâce cause physique* de nos actions ; car enfin un effet physique a une liaison nécessaire avec sa cause : c'est le langage de tous les philosophes. Si entre la *grâce* et nos actions il n'y a pas simplement une connexion contingente, l'action faite sous l'influence de la *grâce* n'est plus libre ni méritoire. Les affections qui nous viennent d'une cause physique, comme la faim, la soif, la lassitude, le sommeil, ne sont pas libres, mais nécessaires ; elles ne nous sont im-

(1) Ce dernier système est destructif du libre arbitre. GOUSSET.

Nous croyons que cette note de M. Gousset, posée carrément de la sorte et appliquée au système de la *prémotion physique*, des thomistes, n'est pas exacte. Il n'est pas vrai que la *prémotion* ou *prédétermination physique*, c'est-à-dire une force de détermination, partant de Dieu comme fond de la nature, ( le mot *physique* n'est pas pris ici dans son sens ordinaire, mais dans son sens étymologique, φύσις, nature en tant qu'exprimant la nature de l'âme dont Dieu est le soutien et le ressort premier, le moteur radical et constant), anéantisse le libre arbitre ; cette force ne fait, comme l'ont soutenu saint Augustin et saint Thomas, que le constituer. Mais où les théologiens, et Bergier lui-même, pourraient se tromper, ce serait en excluant cette *prémotion physique* de ce qu'ils appellent les actions naturelles pour ne l'appliquer qu'aux actions surnaturelles. Ce sont deux ordres distincts ; mais Dieu comme créateur est aussi nécessaire dans l'un que Dieu comme restaurateur est nécessaire dans l'autre ; sa prémotion profonde, c'est-à-dire agissant dans le fond même de l'être, est indispensable pour constituer toute activité ; abandonner ce principe serait donner à la créature l'absolu de la substance et de l'activité, absolu qui, comme tous les absolus, n'appartient qu'à la cause universelle. Bergier, au reste, dans ce qui suit ne nous paraît pas avoir très-bien compris la prémotion des thomistes. Malebranche nous paraît l'avoir assez bien expliquée ; quant à la comparaison que quelques thomistes ont donnée de l'influence de la grâce sur l'âme à celle d'un poids sur une balance, si on la presse trop, c'est bien comme le dit Bergier, un abus ; mais nous ne croyons pas qu'on puisse dire avec M. Gousset que le système de ceux qui donnaient cette comparaison fût destructif du libre arbitre. Si l'on fait intervenir dans la balance le moi qui sait ce qu'il fait et qui sent, lorsqu'il cède au poids, qu'il ne cède que librement, et parce qu'il le veut bien, il est évident que le libre arbitre reste, et c'est en ce sens que les thomistes nous paraissent avoir tous entendu la grâce efficace quand ils n'en ont pas fait, en se jetant dans le jansénisme, une grâce nécessitante. Il faut dire aussi qu'il peut y avoir des grâces nécessitantes, et qu'il doit y en avoir. Qui limitera Dieu dans son action ? Mais qu'il y ait à la fois grâce *nécessitante* et *liberté*, c'est une contradiction dans laquelle ne saurait tomber un bon logicien. C'est aussi l'hérésie janséniste.

LE NOIR.

putables ni en bien ni en mal ; il en serait donc de même de nos actions surnaturelles, si elles étaient physiquement produites par la *grâce*.

Selon ces mêmes théologiens, les passages de l'Ecriture sainte, qui disent que Dieu agit en nous et produit nos bonnes actions, ne doivent point être pris à la rigueur ; autrement nous serions purement passifs. Dans toutes les langues il est d'usage d'attribuer les actions libres à la cause morale, autant et plus qu'à la cause physique, à celui qui a commandé, conseillé, exhorté, etc., aussi bien qu'à celui qui a fait l'action, et il n'est pas vrai que le premier en soit seulement *cause occasionnelle*, lorsqu'il a eu intention de produire l'effet qui est arrivé. Saint Augustin lui-même a reconnu que le secours du Saint-Esprit est exprimé dans l'Ecriture, de manière qu'il est dit *faire en nous* ce qu'il nous fait faire. Ce saint docteur a donc senti que ces expressions ne désignent pas une causalité physique, *Epist.* 194 *ad Sixtum*, c. 4, n. 16, etc. Il y a plus : d'autres passages disent que Dieu aveugle, endurcit, égare les pécheurs ; il ne s'ensuit pas qu'il est la cause physique et efficiente de l'aveuglement, etc. ; il n'en est que la cause occasionnelle. *Voyez* Endurcissement.

Quand on dit que pour les actes surnaturels notre pouvoir est nul, on joue sur une équivoque ; ce pouvoir n'est pas substantiellement différent de celui par lequel nous faisons des actions naturelles, puisque c'est la même faculté de vouloir et d'agir ; mais comme ce pouvoir est affaibli, dégradé, vicié par le péché, il a besoin de recevoir par la *grâce* une force qu'il n'a pas sans elle : voilà ce que niaient les pélagiens. Mais, sous l'impulsion de la *grâce*, nous agissons aussi réellement et aussi physiquement que sous l'impulsion des motifs qui déterminent nos actions naturelles ; le sentiment intérieur nous atteste que dans l'un et l'autre cas nous sommes actifs et non purement passifs. Contredire ce sentiment intérieur, c'est donner lieu à tous les sophismes des fatalistes.

Il est inutile, ajoutent ces mêmes théologiens, de prêcher la toute-puissance de Dieu, son souverain domaine sur les cœurs, la dépendance de la créature à l'égard de Dieu, la nécessité de rabaisser l'homme, de réprimer son orgueil, etc. ; ces lieux communs ne signifient rien, parce qu'ils prouvent trop. Dieu ne fait point consister son pouvoir ni sa grandeur à changer la nature des êtres raisonnables, mais à les faire agir selon leur nature, *librement* par conséquent, puisqu'il les a faits libres, capables de mériter et de démériter : on ne concevra jamais qu'il y ait mérite ni démérite, lorsqu'il y a *nécessité*. Dès qu'il est décidé que nous ne pouvons faire aucune bonne œuvre sans la *grâce*, pas même former un bon désir, où est le sujet de nous enorgueillir ? On ne s'aperçoit pas que les défenseurs de la causalité physique soient plus humbles que les partisans de la causalité morale.

C'est de ces divers principes que sont partis les théologiens pour former leurs systèmes sur l'efficacité de la *grâce*. Tous sont obligés de les concilier avec deux vérités catholiques : la première, qu'il y a des *grâces* efficaces, par lesquelles Dieu sait triompher de la résistance du cœur humain, ou plutôt prévenir cette résistance, sans nuire à la liberté ; la deuxième, qu'il y a des *grâces* suffisantes ou inefficaces, auxquelles l'homme résiste.

Mais d'où vient l'efficacité de la *grâce* ? Est-ce du consentement de la volonté, ou est-elle efficace par elle-même ? On réduit ordinairement à ces deux opinions la multitude de celles qui partagent les théologiens. Ceux qui suivent la première n'envisagent la *grâce* que comme cause morale de nos actions ; les autres prétendent qu'elle en est la cause physique. Les principaux systèmes catholiques sur ce sujet sont ceux des thomistes, des augustiniens, des congruistes, des molinistes, du père Thomassin ; après les avoir exposés, nous parlerons des systèmes hérétiques.

Selon les thomistes, l'efficacité de la *grâce* se tire de la toute-puissance de Dieu et de son souverain domaine sur les volontés des hommes ; ils

pensent que la *grâce*, par sa nature même, opère le libre consentement de la volonté, en appliquant *physiquement* la volonté à l'acte, sans gêner ni détruire sa liberté. Ils ajoutent que cette *grâce* est absolument nécessaire à l'homme pour agir, dans quelque état qu'on le considère; avant le péché d'Adam, à titre de dépendance; après ce péché, pour la même raison, et encore à cause de la faiblesse que la volonté de l'homme a contractée par ce péché : aussi appellent-ils la *grâce*, *prémotion* ou *prédétermination physique*. Nous avons vu ci-dessus les inconvénients que leurs adversaires leur reprochent. *Voy.* THOMISTES.

Les augustiniens prétendent que l'efficacité de la *grâce* consiste dans la force absolue d'une délectation que Dieu nous donne pour le bien, et qui par sa nature emporte le consentement de la volonté : ainsi, suivant cette opinion, la *grâce* est efficace par elle-même. Mais on ne sait pas trop s'ils la regardent comme la cause physique de nos actions, ou seulement comme la cause morale. Les uns disent que pour tout acte surnaturel il faut une *grâce* efficace par elle-même; d'autres, comme le cardinal Noris, pensent qu'elle est seulement nécessaire pour les actions difficiles; que pour les actions qui ne demandent pas un grand effort, c'est assez d'une *grâce* suffisante. Mais lorsque celle-ci produit son effet, devient-elle efficace par elle-même, ou seulement par le consentement de la volonté? C'est ce dont on ne nous instruit point. Nous avons vu dans le paragraphe précédent que le fondement de ce système n'est pas des plus solides. *Voyez* AUGUSTINIANISME.

L'opinion des congruistes est que l'efficacité de la *grâce* consiste dans le rapport de convenance qui se trouve entre la *grâce* et les dispositions de la volonté dans la circonstance où celle-ci se trouve. Dieu, disent-ils, voit en quelles dispositions se trouvera la volonté de l'homme dans telle ou telle circonstance, quelle est l'espèce de *grâce* qui obtiendra le consentement de la volonté; et, par un trait de bonté, il accorde la *grâce* telle qu'il la faut, et à laquelle il prévoit que la volonté consentira. Selon ce système, la *grâce* efficace et la *grâce* suffisante ne sont point essentiellement différentes; mais, eu égard aux circonstances, la première est un plus grand bienfait que la seconde; elle est non la cause physique, mais la cause morale de la bonne action qui s'ensuit. Cependant, en bonne logique, il nous paraît faux que la *grâce* efficace et la *grâce* suffisante ne soient pas essentiellement différentes. *Voyez* CONGRUITÉ.

S'il y a encore des molinistes ou des théologiens qui suivent l'opinion de Molina, ils pensent que l'efficacité de la *grâce* vient de la volonté de l'homme qui la reçoit. Selon eux, Dieu, en donnant à tous indifféremment la même *grâce*, (1) laisse à la volonté humaine le pouvoir de la rendre efficace par son consentement, ou inefficace par sa résistance; ils ne reconnaissent point de *grâce* efficace par elle-même. Le premier inconvénient de ce système est qu'il semble que ce soit la volonté qui détermine la *grâce*, et non la *grâce* qui détermine la volonté; le second, c'est qu'on n'y voit pas en quoi une *grâce* efficace est un plus grand bienfait qu'une *grâce* inefficace. Tels sont sans doute les motifs qui ont déterminé Suarès et d'autres théologiens à corriger l'opinion de Molina, et à faire consister l'efficacité de la *grâce*

(1) Les molinistes n'enseignent point que Dieu *donne à tous indifféremment la même grâce*. M. Bergier lui-même en convient, lorsqu'il dit que les molinistes, en reconnaissant que Dieu *donne à tous les secours nécessaires suffisants pour opérer leur salut*, enseignent *qu'il en accorde aux uns plus qu'aux autres*, selon son bon plaisir. *Voyez* l'article MOLINISME. GOUSSET.

Cette note est vraie, assurément; mais Bergier ne se trompe pas, non plus, dans son idée, en disant que, d'après les molinistes, Dieu donne « à tous indifféremment la même grâce, » et que c'est la volonté libre de l'homme qui la rend *efficace* ou simplement suffisante, mais n'ayant pas suffi, c'est-à-dire *inefficace*; car il ne s'agit ici, dans la pensée, d'une différence entre les grâces que par rapport à leur résultat; et les molinistes disent bien, en effet, que ce qui fait qu'une grâce *efficace* diffère d'une grâce *inefficace*, sous le rapport seulement de l'*efficacité*, c'est l'usage qu'en fait le libre arbitre; c'est même, en fin de compte, le point principal par lequel le molinisme peut se distinguer du thomisme pur; le congruisme prend un certain milieu. Lisez le v[e] paragraphe de notre article GRACE et LIBERTÉ, qui vient après celui de Bergier.

LE NOIR.

dans sa *congruité*. Ainsi l'on a tort de donner aux congruistes le nom de molinistes, puisque leur sentiment n'est plus celui de Molina. *V.* CONGRUISME, MOLINISME.

Le père Thomassin dans ses *Dogmes théologiens*, t. 3, tract. 4. c. 18, fait consister l'efficacité de la *grâce* dans la réunion de plusieurs secours surnaturels, tant intérieurs qu'extérieurs, qui pressent tellement la volonté, qu'ils obtiennent infailliblement son consentement ; chacun de ces secours, dit-il, pris séparément, peut être privé de son effet ; souvent même il en est privé par la résistance de la volonté : mais collectivement pris, ils la meuvent avec tant de force qu'ils en demeurent victorieux, en la prédéterminant non physiquement, mais moralement. Il n'est pas aisé de voir en quoi ce système est différent de celui des congruistes. Dès que l'on n'attribue à la *grâce* qu'une causalité morale, il n'est guère possible de la supposer efficace par elle-même.

Nous ne voyons pas qu'il y ait aucune nécessité pour un théologien d'embrasser l'un de ces systèmes. Comme il est impossible de faire une comparaison parfaitement juste entre l'influence de la *grâce* sur nous, et celle de toute autre cause, soit physique, soit morale, cette influence est un mystère ; nous ne pouvons la concevoir clairement, ni l'exprimer exactement par les termes applicables aux autres causes; ainsi la dispute qui règne sur ce sujet entre les théologiens catholiques durera probablement jusqu'à la fin des siècles : et quand il serait possible de les rapprocher, en convenant du sens des termes, jusqu'à présent ils n'en ont témoigné aucune envie.

Les erreurs sur ce sujet condamnées par l'Eglise sont celles de Luther, de Calvin et de Jansénius. Luther soutenait que la *grâce* agit avec tant d'empire sur la volonté de l'homme, qu'elle ne lui laisse pas le pouvoir de résister. Calvin, dans son *Institution*, l. 3, c. 23, s'attache à prouver que la volonté de Dieu met dans toutes choses, même dans nos volontés, une nécessité inévitable. Selon ces deux docteurs, cette nécessité n'est point physique, totale, immuable, essentielle, mais relative, variable et passagère. Calv., *Instit.*, liv. 3, c. 3, n. 11 et 12 ; Luther, *de servo Arbit.*, fol. 434. Nous ne savons pas quel sens ils attachaient à ces expressions. Bossuet a prouvé que jamais les stoïciens n'avaient fait la fatalité plus raide et plus inflexible, *Hist. des Variat.*, liv., 14, n. 1 et suiv. Les arméniens et plusieurs branches des luthériens ont adouci cette dureté de la doctrine de leurs maîtres ; on les a nommés *synergistes*, et plusieurs sont pélagiens.

Dans les commencements, les arminiens admettaient, comme les catholiques, la nécessité de la *grâce* efficace: ils ajoutaient que cette *grâce* ne manque jamais aux justes que par leur propre faute ; que dans le besoin ils ont toujours des *grâces* intérieures plus ou moins fortes, mais vraiment suffisantes pour attirer la *grâce* efficace, et qu'elles l'attirent infailliblement quand on ne les rejette pas ; qu'au contraire elles demeurent souvent sans effet, parce qu'au lieu d'y consentir, comme on le pourrait, on y résiste. Aujourd'hui la plupart des arminiens, devenus pélagiens, ne reconnaissent plus la nécessité de la *grâce* intérieure. Le Clerc, dans ses notes sur les ouvrages de saint Augustin, prétend que le saint docteur n'a pas prouvé cette nécessité ; nous avons fait voir le contraire ci-dessus, § 1.

Jansénius et ses disciples disent que l'efficacité de la *grâce* vient d'une délectation céleste indélibérée, qui l'emporte en degrés de force sur les degrés de la concupiscence qui lui est opposée; s'ils raisonnent conséquemment, ils sont forcés d'avouer que l'acte de la volonté qui cède à la *grâce*, est aussi nécessaire que le mouvement du bassin d'une balance, lorsqu'il est chargé d'un poids supérieur à celui du côté opposé.

Toutes les opinions se réduisent donc, en quelque manière, à deux systèmes diamétralement contraires, dont l'un tend à ménager et à sauver le libre arbitre de l'homme, l'autre à relever la puissance de Dieu et la force de son action sur la volonté de

l'homme. Dans chacune de ces deux classes, les opinions, dans ce qui en constitue la substance, ne sont souvent séparées que par des nuances qu'il est bien difficile de saisir.

En effet, le sentiment de Molina, le congruisme de Suarès, l'opinion du père Thomassin, semblent supposer qu'en dernier ressort c'est le consentement ou la résistance de la volonté qui rend la *grâce* efficace ou inefficace. D'autre part, toutes les opinions qui prêtent à la *grâce* une efficacité indépendante du consenment, rentrent les unes dans les autres ; les noms sont indifférents. Que l'on appelle la *grâce* une *délectation* ou une *prémotion*, etc., cela ne fait rien à la question principale, qui est de savoir si le consentement de la volonté, sous l'impulsion de la *grâce*, est libre ou nécessaire, si entre la *grâce* et le consentement de la volonté il y a la même connexion qu'entre une cause physique et son effet, ou seulement la même connexion qu'entre une cause morale et l'action qui s'ensuit. C'est dans le fond la même contestation que celle qui règne entre les fatalistes et les défenseurs de la liberté, pour savoir si les motifs qui nous déterminent dans nos actions naturelles en sont la cause physique ou seulement la cause morale.

L'Eglise se met en peine des questions abstraites sur la nature de la *grâce* ; mais attentive à conserver les vérités révélées, surtout le dogme de la liberté, sans lequel il n'y a ni religion ni morale, elle condamne les expressions qui peuvent y donner atteinte. Il est difficile de croire qu'aucun théologien, sans excepter Luther ni Calvin, ait voulu faire de l'homme un être absolument passif, aussi incapable d'agir, de mériter et de démériter qu'un automate, un pur jouet de la puissance de Dieu, qui en fait à son gré un saint ou un scélérat, un élu ou un réprouvé ; mais les expressions abusives dont plusieurs se servaient, les conséquences erronées qui s'ensuivaient, étaient condamnables ; l'Eglise a eu raison de les condamner. Tant qu'elle n'a pas réprouvé un système, il y a de la témérité à le taxer d'erreur.

Les partisaus de la *grâce* efficace par elle-même ont affecté de supposer que les semi-pélagiens admettaient une *grâce versatile* ou soumise au gré de la volonté de l'homme, et que saint Augustin l'a combattue de toutes ses forces. La vérité est qu'il n'a jamais été question de cette dispute entre les semi-pélagiens et saint Augustin : on peut s'en convaincre, en comparant les lettres dans lesquelles saint Prosper et saint Hilaire d'Arles exposent à ce saint docteur les opinions des semi-pélagiens, et la réponse qu'il y a faite dans ses livres de la Prédestination des saints et du Don de la persévérance. *Voyez* SEMI-PÉLAGIENS.

Jansénius a poussé la témérité encore plus loin, en affirmant que les semi-pélagiens admettaient la nécessité de la *grâce* intérieure pour faire de bonnes œuvres, même pour le commencement de la foi ; mais qu'ils étaient hérétiques, en ce qu'ils prétendaient que l'homme pouvait y consentir ou y résister à son gré. Nous avons prouvé le contraire par saint Augustin lui-même, ci-dessus, § 2.

On a encore reproché aux congruistes d'enseigner, comme les semi-pélagiens, que le consentement de la volonté prévue de Dieu est la cause qui le détermine à donner la *grâce* congrue plutôt qu'une *grâce* incongrue ; qu'ainsi la première n'est plus gratuite, mais la récompense du consentement prévu. Les congruistes prétendent que cela est non-seulement faux, mais absurde, et le prouvent fort aisément. *Voyez* CONGRUISTES.

De leur côté, ils n'ont pas manqué de soutenir que le sentiment des thomistes et des augustiniens n'est pas différent daus le fond de celui de Jansénius, de Luther et de Calvin ; que, puisqu'ils raisonnent sur les mêmes principes, ils ont tort d'en nier les conséquences ; qu'ils ne sont catholiques que parce qu'ils sont mauvais logiciens. On comprend bien que ce reproche n'est pas demeuré sans réponse. De part et d'autre, il eût été beaucoup mieux de supprimer ces sortes d'imputations.

On a donné à saint Augustin le nom de *docteur de la grâce*, parce qu'il

a répandu beaucoup de lumière sur les questions qui y ont rapport; mais il est convenu lui-même de l'obscurité qui en est inséparable, et de la difficulté qu'il y a d'établir la nécessité de la *grâce* sans paraître donner atteinte à la liberté de l'homme. *L. de Grat. Christi*, c. 47, n. 52, etc. Il a prouvé invinciblement contre les pélagiens que la *grâce* est nécessaire pour toute bonne action ; contre les semi-pélagiens, qu'elle est nécessaire même pour former de bons désirs, conséquemment pour le commencement de la foi et du salut; contre les uns et les autres, qu'elle est purement gratuite, toujours prévenante et non prévenue par nos désirs ou par nos bonnes dispositions naturelles. Ces deux dogmes, dont l'un est la conséquence de l'autre, ont été adoptés et confirmés par l'Eglise ; on ne peut s'en écarter sans tomber dans l'hérésie.

Le saint docteur dit, *L. de Prædest. Sanct.*, c. 4, que la seconde de ces vérités lui a été révélée de Dieu, lorsqu'il écrivait ses livres à Simplicien. Il ne faut pas en conclure qu'elle ait été ignorée par les Pères qui l'avaient précédé, ni que tout ce qu'il a dit au sujet de la *grâce* lui a été inspiré ou suggéré par révélation, comme certains théologiens ont voulu le persuader. Il ne s'ensuit pas non plus qu'en confirmant les deux dogmes dont nous parlons, l'Eglise ait adopté de même toutes les preuves dont saint Augustin s'est servi, tous les raisonnements qu'il a faits, toutes les explications qu'il a données de plusieurs passages de l'Ecriture sainte : c'est une équivoque par laquelle on trompe les personnes peu instruites, quand on dit que l'Eglise a solennellement approuvé *la doctrine* de saint Augustin.

Ceux d'entre les théologiens qui soutiennent opiniâtrément que la *grâce* victorieuse, prédéterminante, efficace par elle-même, la prédestination gratuite à la gloire, etc., est *la doctrine* de saint Augustin, ont donné lieu aux incrédules et aux sociniens d'affirmer que l'Eglise, en condamnant Luther, Calvin, Baïus, Jansénius, etc., a condamné saint Augustin lui-même, ce qui est absolument faux. *Voy.* AUGUSTINIENS, CONGRUISME, JANSÉNISME, THOMISTES, etc.

BERGIER.

GRACE (la), DANS L'ART. *(Théol. mixt. art. et littér.)* — *Voy.* ART. et RELIGION.

GRACE et LIBERTÉ. (*Théol. mixt. et pur. philos. ontol. et mor. gra.)* — L'article de Bergier qu'on vient de lire, qui est purement théologique, nous semble trop laisser dans le mystère plusieurs points de la doctrine catholique sur la *grâce*. Ce sujet nous paraît devoir être traité, comme le traitaient les théologiens du XIII$^e$ siècle, saint Thomas en première ligne, d'une manière à la fois philosophique et théologique. Nous réunirons en un seul plusieurs articles de notre *Dictionnaire des harmonies de la raison et de la foi*, dans lesquels la philosophie parle en même temps que la théologie, et, malgré la longueur du traité sommaire qui résultera de cette réunion, nous le donnerons ici (V. *Not. add.*)

Ce traité sommaire sera divisé en six paragraphes, dont voici les titres :

I. Principes certains dans les deux ordres (l'ordre philosophique et l'ordre théologique.)

II. Nécessité de la *grâce* dans les deux ordres (l'ordre naturel et l'ordre surnaturel) pour constituer la liberté ou la puissance du bien ou du mal.

III. Gratuité de la *grâce* dans les deux ordres.

IV. Inégalité de répartition de la *grâce* dans les deux ordres.

V. Possibilité de coopération et de résistance à la *grâce* dans les deux ordres, ou *liberté* du bien et du mal.

VI. Combinaison de l'activité divine et de l'activité humaine dans les deux ordres.

Nous entrions en matière, dans celui de nos articles qui devait servir de point de départ à la série, comme il suit :

« Nous allons, dans cet article montrer les rapports d'harmonie qu.

existent entre l'action divine combinée avec la liberté humaine, dans l'ordre purement naturel, et cette même action combinée avec la même liberté dans l'ordre surnaturel, et nous espérons arriver, par ce parallèle, à faire comprendre la profonde rationabilité de la foi catholique sur cette mystérieuse et difficile matière.

« Pour être clair, il faut des termes clairs ; or nous n'en trouvons pas de plus convenables pour représenter notre pensée, tout à la fois philosophique et théologique, que les suivants : *grâce naturelle*, *liberté naturelle*, *grâce surnaturelle*, *liberté surnaturelle*. Mais comme l'emploi répété de ces mots pourrait porter des esprits peu attentifs à nous suspecter de semi-pélagianisme dans cette circonstance, quoiqu'il nous arrive si souvent de paraître incliner plutôt vers les tendances toutes contraires de l'augustianisme et du thomisme, vu que les semi-pélagiens se servirent aussi de ces termes, et que les Pères qui les réfutaient jugèrent convenable de les écarter dans leur polémique, et de n'appeler *grâce* que celle de Jésus-Christ, nous croyons devoir couper court à de pareils soupçons, en rejetant loin de nous, dès le début, la doctrine semi-pélagienne, et en justifiant le choix de nos expressions, par la définition même du sens que nous y attachons.

« Les semi-pélagiens distinguaient donc des *grâces* naturelles, accordées à tous les hommes en vertu de la création seule et des *grâces* surnaturelles accordées en vertu des mérites de Jésus-Christ (ainsi Faust de Riez, *tract. de grat. et lib. arb.*, lib II, c. 10) et ils ajoutaient —voici le point capital — qu'avec ces *grâces* naturelles on peut désirer la foi, et les bonnes œuvres surnaturelles, de manière à mériter non-seulement *de congruo* ou par convenance, mais encore *de condigno* ou par un droit réel, les *grâces* du Christ nécessaires pour l'obtention dn salut, proprement dit, au moyen de cette foi et de ces bonnes œuvres.

« D'où ils concluaient, — très-logiquement d'un tel principe — que la *grâce* du Christ n'était pas nécessaire pour le commencement du salut, qu'elle n'était pas prévenante et méritante, mais seulement prévenue et méritée.

« Et ils ajoutaient encore, en ce qui concerne la persévérance, qu'une fois la justification acquise, on pouvait s'y maintenir par les seules *grâces* naturelles, sans aucun secours spécial de l'ordre de la rédemption.

« Il suivait de cette doctrine que les deux ordres étaient confondus, puisqu'on pouvait mériter par la *grâce* du premier l'initiation dans le second, et, de déduction en déduction, que l'homme, avec les seuls biens qui lui restaient après la déchéance, pouvait se relever jusqu'à l'état de réparation, ce qui était détruire, de fond en comble, toute l'économie théologique de la doctrine chrétienne ; et c'est ce qu'aperçut le génie d'Augustin avec un si juste coup d'œil qu'il atteignit, d'un seul bond, les plus grandes hauteurs accessibles à la perspicacité de de la théologie en ce monde sur cette matière capitale.

« Or, nous disons avec l'Eglise que l'homme ne peut mériter absolument rien dans l'ordre surnaturel par le bon usage des dons naturels qui lui restent depuis la déchéance, pas plus le premier commencement du salut que le salut tout entier, pas plus la première *grâce* du Christ que toutes les autres ; de sorte qu'en ce qui se rattache à la rédemption, tout est dû à Dieu restaurateur, au sens absolu, et que, depuis la première *grâce* prévenante jusqu'à la *grâce* efficace qui consomme le salut, il donne tout gratuitement, sans aucun mérite antécédent de la part de l'homme aidé de Dieu comme simple créature dégénérée.

Cela dit, nous ne pouvons plus craindre qu'on nous accuse de semi-pélagianisme ; et nous pouvons nous servir du terme *grâce naturelle* comme nous nous servirions de ceux-ci : *Providence, action providentielle*, *dons naturels*, *création*, *conservation*, *activation* de la créature par la puissance créatrice, etc. ; nous préférons le premier, parce qu'il nous fournira le moyen de faire comprendre plus facilement à la raison du philosophe

la simplicité rationnelle de la foi catholique sur la *grâce*.

Entrons maintenant dans notre examen.

## I

## PRINCIPES CERTAINS

### DANS LES DEUX ORDRES.

### 1° *Principes philosophiques*

« *Premier principe, celui de la* liberté *naturelle*.—L'homme est libre dans son vouloir, à quelque société religieuse qu'il appartienne, quelle que soit sa croyance, ou son état. Chrétien ou idolâtre, bon ou méchant, il sent qu'il se détermine librement dans sa conduite morale, qu'il pourrait vouloir ce qu'il ne veut pas, ou ne ne pas vouloir ce qu'il veut. Ce principe est un fait que chaque conscience trouve en elle , et qui est certain comme la conscience elle-même. Si elle doutait de sa liberté intérieure, elle douterait de son existence. Voici comment Fénelon constate ce fait en simple philosophe :

« Je suis libre, et je n'en puis » douter; j'ai une conviction intime » et inébranbable que je puis vouloir et ne vouloir pas ; qu'il y a, » en moi, une élection, non-seulement entre le vouloir et le non » vouloir, mais encore entre diverses » volontés, sur la variété des objets » qui se présentent. Je sens, comme » dit l'Ecriture, que je suis *dans la* » *main de mon conseil*...... C'est cette » exemption non-seulement de toute » contrainte, mais encore de toute » nécessité, et cet empire sur mes » propres actes qui fait que je suis » inexcusable quand je veux mal, et » et que je suis louable quand je veux » bien. Voilà le fond du mérite et du » démérite ; voilà ce qui rend justes » la punition et la récompense, » voilà ce qui fait qu'on exhorte, » qu'on reprend, qu'on menace, » qu'on promet..... c'est ce que les » bergers et les laboureurs chantent » sur les montagnes, ce que les marchands et les artisans supposent » dans leur négoce, ce que les acteurs » représentent dans les spectacles, » ce que les magistrats croient dans » leurs conseils, ce que les docteurs » enseignent dans leurs écoles, ce que » nul homme sensé ne peut révoquer en doute sérieusement. Cette » vérité imprimée au fond de nos » cœur est supposée dans la pratique » par des philosophes mêmes qui » voudraient l'ébranler par de creuses » spéculations. L'évidence intime de » cette vérité est comme celle des » premiers principes, qui n'ont besoin » d'aucunes preuves, et qui serven » eux-mêmes de preuves aux autres » vérités moins claires. » *Existence de Dieu* ; part. 1. *ch.* 3. )

« *Second principe, celui de la* grâce *naturelle*. — Si la simple observation de ma nature me conduit à constater avec évidence mon activité libre dans l'ordre moral, le raisonnement me conduit à reconnaître avec la même évidence que, n'étant pas mon propre créateur, je ne puis être le moteur unique et premier de mon activité même, et par suite de mes opérations. Je serais Dieu si je pouvais produire sans lui quelque chose, et comme je sens que je produis des idées et des volitions, je suis certain qu'il m'assiste de sa toute-puissance dans cette production (*Voy.* ONTOLOGIE et PANTHÉISME). Je suis donc certain, par là même, qu'il m'est présent par une *grâce* naturelle quelconque, *grâce* d'être, *grâce* de conservation, *grâce* d'action, *grâce* d'intelligence, *grâce* de volonté, sans laquelle je n'existerais, ni ne durerais, ni n'agirais, ni ne penserais, ni ne voudrais. Voici comment Fénelon constate encore ce principe, en simple philosophe, sur le vouloir lui-même.

« Comment pourrai-je croire que » moi, être faible, imparfait, emprunté et dépendant, je me donne » à moi-même le plus haut degré de » perfection (le bon vouloir) pendant » qu'il est visible que l'inférieur me » vient d'un premier être ? puis-je » m'imaginer que Dieu me donne le » moindre bien et que je me donne » sans lui le plus grand ? Où prendrais-je ce haut degré de perfection pour me le donner ? Serait-ce » dans le néant, qui est mon propre

» fond ?... il faut remonter plus haut » et trouver une cause première qui » soit féconde et toute-puissante pour » donner à mon âme le bon vouloir » qu'elle n'a pas... L'opération suit » l'être, comme disent les philoso- » phes ; l'être qui est dépendant dans » le fond de son être ne peut être » que dépendant dans toutes ses opé- » rations ; l'accessoire suit le princi- » pal. L'auteur du fond de l'être l'est » donc aussi de toutes les modifica- » tions ou manières d'être des créa- » tures... Or, le vouloir est la modi- » fication des volontés comme le » mouvement est la modification des » corps... comme vouloir est plus « parfait qu'être simplement, bien » vouloir est plus parfait que vouloir. » Le passage de la puissance à l'acte » vertueux est ce qu'il y a de plus » parfait dans l'homme. La puissance » n'est qu'un équilibre entre la vertu » et le vice, qu'une suspension entre » le bien et le mal ; le passage à » l'acte est la décision pour le bien, » et par conséquent le bien supé- » rieur ; la puissance susceptible du » bien et du mal vient de Dieu. Nous » avons fait voir qu'on n'en pouvait » douter. Dirons-nous que le coup » décisif qui détermine au plus grand » bien ne vient pas de lui, ou en » vient moins? Tout ceci prouve évi- » demment ce que dit l'Apôtre, sa- » voir, que Dieu donne le vouloir » et le faire selon son bon plaisir. » (*Exist. de Dieu*, part. I ch. 2.)

### 2° *Principes théologiques.*

*Premier principe*, *celui de la* liberté *surnaturelle.* — L'homme est libre dans l'ordre surnaturel de la rédemption. Cette certitude résulte, en premier lieu, du fait observable que nous avons d'abord constaté dans l'ordre naturel. Car elle s'y trouve comprise comme le particulier dans le général ; les chrétiens qui appartiennent bien évidemment à l'ordre surnaturel sentent leur liberté comme les autres, et en donnent la preuve aussi bien que les autres, en agissant bien ou en agissant mal, selon leur choix. Elle résulte, en second lieu, des enseignements de la révélation interprétés par l'Eglise. Il est de foi catholique que la *grâce* de Jésus-Christ, quelque puissante qu'elle soit sur l'intelligence et la volonté, n'est point nécessitante, et laisse à celui qui la reçoit sa liberté complète de coopération ou de résistance. C'est un principe dont l'Eglise ne s'est jamais départie, et pour lequel elle montre un si complet attachement, qu'elle a rejeté de son sein comme hérétiques tous ceux qui l'ont nié ou entamé, depuis les anciens prédestinatiens et fatalistes, jusqu'aux Baïus, Luther, Calvin, Jansénius. « Quelque » forte que soit l'opération divine » sur la volonté des hommes, disent » tous les théologiens orthodoxes, » en qualifiant ce principe d'article » de foi, elle ne lui impose aucune » espèce de nécessité. Toujours par- » faitement libre sous son impres- » sion la plus puissante, elle con- » serve le pouvoir d'accomplir ou de » ne pas accomplir les préceptes de la » loi. » (De la chambre, *Exposition claire et précise*, etc. Tableau du traité de la *grâce*.

*Second principe*, *celui de la* grâce *surnaturelle.* — Il est également de foi catholique, tout chrétien le sait, que, depuis la déchéance, aucune créature humaine ne peut accomplir un acte de vertu surnaturelle entraînant la régénération, ou la conservant, ou méritant le ciel de Jésus-Christ, sans la *grâce* particulière que Dieu donne en tant que rédempteur, pour cette fin. « Il n'y » a de salut à attendre que par le » Christ, » dit Saint Pierre (*Act.* IV, 12.) Saint Paul repète sans cesse la même pensée ; les pères, les docteurs, les théologiens en font la base de leur échafaudage doctrinal, et ceux qui, de tout temps, ont attaqué la nécessité de cette *grâce* surnaturelle de rédemption, soit en niant la déchéance soit autrement, tels que les pélagiens, les semi-pélagiens, les arminiens, les sociniens, et tous les théologiens-philosophes qu'on a nommés *naturalistes*, ou improprement *rationalistes*, parce qu'ils rejetaient l'ordre surnaturel, l'Eglise a pris autant de soin de prémunir ses fidèles contre leurs théories que

contre celles des *surnaturalistes* exagérés, qui attaquaient l'ordre naturel et la liberté morale en écrasant la nature sous le poids d'une *grâce* nécessitante, et la réduisant à l'incapacité absolue dans l'absence de cette *grâce*. Il faut cependant excepter la mère du Christ, mais elle seule, de cette loi commune, puisque l'Eglise vient de définir, ainsi qu'elle le croyait généralement, que cette femme privilégiée a échappé à la déchéance et a été conçue dans un état semblable à celui dans lequel aurait été conçu tout enfant d'Adam, si Adam n'avait point péché, il s'ensuit que Marie n'a pas eu besoin de rédemption *à aucun des instants de son existence*, vu que l'Eglise croit, en même temps, d'un autre côté, qu'elle ne s'est jamais rendue coupable par elle-même. Cette déduction est essentielle en ce qui concerne la personne de Marie prise isolément et considérée, en sens divisé, durant sa vie réelle ; mais l'Eglise ajoute que c'est encore la *grâce* de Dieu rédempteur qui a ainsi soustrait la conception de cette créature au courant ordinaire ; de sorte que, s'il n'y avait pas eu rédemption, elle aurait été conçue comme les autres. Dieu, en effet, n'aurait-il pas pu restaurer le genre humain de cette façon, s'il l'avait voulu ; le restaurer de manière que chaque individu fût conçu dans l'état premier ; or ce qu'il aurait pu faire pour tous, en tant que rédempteur, il a pu le faire pour un (*Voy.* Immaculée Conception) ; et c'est encore la *grâce* surnaturelle du Christ qui produit ce résultat, de sorte que, si les hommes régénérés doivent tous au Sauveur unique leur régénération, Marie lui doit plus encore, à savoir la soustraction de sa création même au courant de la dégénérescence.

« Tels sont les quatre principes qui servent de base au double édifice de la raison et de la foi. Les deux premiers ne sont point isolés des deux autres, chacun à chacun ; on conçoit, de prime abord, après leur énoncé, que la liberté naturelle sert de fond à la liberté surnaturelle, et que la théologie rend grâce à la philosophie de la lui présenter pour étayer la sienne ; on conçoit de même que la *grâce* naturelle essentiellement attachée à la création d'un être intelligent et libre, dans une mesure plus ou moins grande, sert de fond à la *grâce* surnaturelle, comme la création elle-même sert de fond nécessaire à la rédemption ; Dieu pourrait-il surnaturaliser ce qu'il n'aurait pas créé ? Il y a mieux : les preuves métaphysiques qu'apporte la philosophie de la nécessité de cette *grâce* naturelle viennent à l'appui de celles qu'apporte la théologie de la nécessité de la *grâce* surnaturelle depuis la déchéance, ainsi qu'on voit saint Paul l'indiquer en disant, d'une manière générale, aussi bien philosophique que théologique, et sans distinguer ces deux ordres : *C'est Dieu qui opère en nous et le vouloir et le faire selon son bon plaisir*. (*Philip.* II, 13;) et encore : *Qui es-tu, ô homme, pour répondre à Dieu ? le vase dit-il au potier : pourquoi m'as-tu fait ainsi ?* (*Rom.* IX, 21), raison toute philosophique, tirée de la qualité de Créateur. C'est aussi la pensée qu'exprimait Fénelon à la fin du passage que nous citions tout à l'heure.

« Par réciproque, la révélation vient corroborer les deux principes rationnels de la liberté et de la *grâce* dans l'ordre de la nature. On la voit partout reprocher aux païens, comme aux autres, leurs mauvaises actions et les louer de leurs vertus, ce qui serait sans raison s'ils n'avaient pas la *liberté* morale. On la voit aussi redire sans cesse, des païens comme des autres, quand ils font de bonnes œuvres, que Dieu a tourné, changé, ouvert, attendri leur âme.

« L'Eglise, poussée par les hérétiques, a mis au nombre des articles de sa croyance que le libre arbitre n'a pas été détruit par la chute, mais seulement affaibli dans sa puissance du bien. Le décret suivant du concile de Trente est positif : *Si quelqu'un dit que le libre arbitre de l'homme, après le péché d'Adam, a été perdu et éteint, qu'il soit anathème*. La condamnation de la proposition suivante de Baïus n'est pas moins positive : « La volonté

que ne prévient pas la *grâce* (il s'agit de la *grâce* surnaturelle du Sauveur) est capable de tout mal et incapable de tout bien. »

Or, ce point de doctrine implique les principes philosophiques que nous avons posés. Il implique le premier, celui d'une *liberté* naturelle de bien et de mal, et par suite d'une puissance de mérite et de démérite, car si cette *liberté* et cette puissance n'existaient plus par l'effet de la déchéance, il faudrait dire que la déchéance a, non pas seulement affaibli le libre arbitre qui existait auparavant, mais l'a complétement détruit. Elle n'a fait que l'affaiblir ; donc, avant même le retour de la bonté divine qu'on appelle la rédemption, et immédiatement après la révolution funeste, il reste encore, dans la dégénérescence même, une *liberté* naturelle et morale, précieux débris échappé du naufrage, qui l'empêche d'oublier son origine et qui, joint aux autres débris, fait dire au poëte :

> L'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux.
>
> (LAMARTINE.)

Il implique le second, celui de la *grâce* naturelle, car il n'en reste pas moins établi, et philosophiquement et théologiquement, que la créature ne peut produire aucun bien par elle-même, et sans Dieu ; en d'autres termes, ne peut avoir aucune *liberté* morale de bien choisir sans que Dieu soit là pour constituer, par son action intérieure, cette *liberté*, et la rendre féconde. Il lui faut son influx non-seulement créateur, mais conservateur et propulseur, sans quoi l'être créé serait aussi inerte qu'un minéral.

« C'est ainsi que la philosophie et la théologie s'entr'étayent pour soutenir, comme deux colonnes dont les ogives s'embrassent, l'édifice entier de de la science religieuse de l'humanité.

« Maintenant, il nous reste à mettre en parallèle les purs enseignements de la raison sur la *liberté* et la *grâce* naturelles, avec les purs enseignements de l'orthodoxie catholique sur la *liberté* et la *grâce* surnaturelles, et à faire briller aux yeux les plus obtus leurs rapports harmoniques.

## II.

## NÉCESSITÉ DE LA GRACE

### DANS LES DEUX ORDRES POUR CONSTITUER LA LIBERTÉ OU LA PUISSANCE DU BIEN ET DU MAL.

« 1° *Nécessité de la grâce naturelle pour constituer la liberté naturelle.* — Cette nécessité a été établie par la preuve même de l'existence de cette *grâce*, puisque, la *liberté* étant constatée comme on constate les faits de conscience, nous n'avons pu en déduire l'existence de l'influx divin en elle, influx qui n'est point un fait vu ou senti pouvant s'observer de la même manière, qu'en remontant, de suite, à la cause de cette *liberté* agissante, et démontrant *a priori* sa nécessité essentielle par cette raison, sans réplique, que si la créature est supposée productive de quelque bien sans Dieu, elle est supposée une cause indépendante et première dans le rapport de cette productivité, et par suite, Dieu lui-même, ce qui est absurde. Objecter que Dieu a pu, en la créant, lui donner cette puissance productive et ensuite l'abandonner avec cette puissance, qui désormais fonctionnera sans lui, c'est dire que Dieu peut créer son égal sous un rapport quelconque, et, d'ailleurs ce n'est qu'éluder la difficulté, par des mots qui n'ont aucun sens s'ils ne signifient pas la doctrine même que nous professons ; car du côté de Dieu, qui est éternel et, par conséquent, sans succession dans sa durée, quelle différence y a-t-il entre créer une force et la maintenir ? Or, s'il est nécessaire, pour que cette force soit, et qu'elle soit créée et qu'elle soit maintenue, dire qu'elle agit sans Dieu, c'est dire tout ensemble qu'elle agit sans être maintenue agissante, et qu'elle est sans être créée. Au contraire, dire qu'elle est créée et maintenue, c'est dire qu'elle est pleine de la force créante et soutenante, et qu'elle agit par sa vertu. Il est impossible de séparer de l'essence divine ses opérations de création et de

conservation, et non moins impossible de séparer de ces opérations leur résultante qui est la chose créée et conservée, sans anéantir aussitôt cette résultante même, ou la déifier, ce qui serait la rendre éternelle, et nier sa création. Si donc il y a, dans l'être intelligent et libre, production de quelque bien moral, il y a, dans cet être, une *grâce* divine proportionnelle à l'effet produit, et, s'il n'y a pas cette *grâce*, il est aussi impossible que cet effet proportionnel s'y trouve qu'il est impossible qu'un poids soit soulevé par un levier d'une puissance inférieure à la résistance du poids.

« C'est ainsi que *liberté* naturelle implique *grâce* naturelle, et que, sans cette dernière comme cause, tout bien moral est impossible dans l'ordre purement philosophique. Nous expliquerons plus loin la possibilité de la résistance dans la *liberté* même. Mais nous devons ajouter, maintenant, que la *grâce* n'est pas moins nécessaire pour la *liberté* du mal ; on peut en donner plusieurs raisons évidentes. D'abord le mal n'est que la résistance à la *grâce;* or cette résistance suppose la présence de la chose à laquelle on résiste. En second lieu, on conçoit que, si le bien n'est pas possible, le mal est nécessaire, à moins qu'on ne suppose l'inertie complète ; or, comme nous le dirons plus d'une fois, un mal nécessaire n'est plus un mal, donc la *liberté* du bien est essentielle à la *liberté* de l'acte contraire qui est le mal, en d'autres termes, la possibilité du mérite est essentielle à la possibilité du démérite, en d'autres termes encore, on ne peut démériter sans pouvoir mériter ; c'est ce qui sera expliqué plus longuement ; nous venons de prouver que la *grâce* est essentielle à la *liberté* du bien ; donc elle est essentielle à la *liberté* du mal, puisque cette dernière est impossible sans l'autre.

« Venons maintenant aux faits observables. Nous trouvons dans la nature présente, c'est-à-dire déchue, trois sortes de biens ; l'être lui-même avec les qualités physiques et morales qui constituent son espèce ; des idées vraies, ou connaissances ; des déterminations bonnes, c'est-à-dire des actions conformes à ces connaissances. Il est impossible de révoquer en doute la réalité de ce triple phénomène, dans une étendue plus ou moins restreinte, même chez les hommes les plus ignorants, et chez les peuples les plus étrangers au Christianisme. Quant à l'être c'est évident, et quant aux deux autres c'est observable. Saint Augustin ne se lassait d'admirer les vertus humaines des grands hommes de Rome ; il disait que Dieu avait récompensé ces vertus par l'empire du monde. Les idées vraies et les actions vertueuses se montraient sous un développement plus considérable dans les Socrate et les Confucius, que dans les affranchis de Tibère, dans les Messaline et les Caligula, ou, si l'on veut, dans le nègre abruti par l'esclavage ; mais on ne saurait se résoudre à penser qu'un seul homme, sauf le fœtus, l'idiot et le fou, voire même Néron et ses gladiateurs, ait jamais été complétement dépourvu de l'un et de l'autre de ces deux biens.

« Il y a mieux ; la théologie catholique conclut du principe exposé plus haut, savoir que la nature humaine n'a point été écrasée dans son intelligence et sa volonté, mais seulement affaiblie par la déchéance : 1°. Qu'en ce qui concerne les idées, l'homme peut, par ses seules lumières naturelles et indépendamment du secours de la *grâce* intérieure et extérieure de Jésus-Christ (la *grâce* extérieure d'intelligence est la révélation transmise par l'ouïe), arriver à des vérités naturelles, dont on ignore le nombre et l'étendue, et qu'avec le secours extérieur, il peut, indépendamment de la *grâce* intérieure, arriver à se former des notions vraies des vérités surnaturelles elles-mêmes ; 2°. Qu'en ce qui concerne la pratique du bien, l'homme peut, sans la *grâce* du Sauveur, faire des actions bonnes dans l'ordre naturel, quoique stériles pour le royaume du Christ, des actions qui ont pour fin ou la gloire de Dieu, si on le connaît, ou l'équité en elle-même, si on ne le connaît pas explicitement, et pour principe générateur un amour louable, tenant le milieu entre la cupidité vicieuse et la charité surnaturelle, tel que l'amour de l'ordre, l'amour purement philoso-

phique de Dieu comme vérité éternelle, l'amour réglé de soi-même, l'amour du prochain.

« Ces maximes se lisent dans tous les théologiens les plus respectés ; et, bien qu'elles ne soient pas de foi, peuvent le devenir, tandis que leurs contraires ne le peuvent pas, vu qu'elles seraient négatives des propositions de foi dont les premières sont des déductions. Or, remontant à notre principe incontestable, de l'impossibilité d'un bien quelconque produit sans la cause éternelle, nous arrivons à conclure, dans l'ordre naturel, la nécessité de trois *grâces* naturelles : l'une, de création et de conservation de l'être dans son espèce qui est la racine des autres ; l'autre, d'intelligence ou de lumière pour la formation des idées et l'acquisition des connaissances, qui n'est autre que l'illumination de la raison même, tant par voie externe que par voie interne, cette lumineuse irradiation du verbe éclairant tout homme venant en ce monde, que Malebranche a démontrée et expliquée mieux qu'aucun théologien et qu'aucun philosophe ; la troisième, de volonté ou d'impulsion vers le bien pour la pratique de la vertu, pour la mise en harmonie du vouloir avec la conscience ; celle-là se manifeste en ébranlements intérieurs, en sollicitations du fond de l'être aux œuvres de justice, de miséricorde, de religion, en regrets du mal accompli, et aussi en déterminations à l'acte de vertu ; car, comme le dit Fénelon, n'est-ce pas dans ce coup suprême, qui est le plus grand bien de l'homme, que la divinité doit le plus agir ?

« Les théologiens orthodoxes en professant l'existence d'un reste de capacité au bien moral dans l'homme déchu, indépendamment de la *grâce* du Christ, enseignent, en même temps, qu'avant la déchéance cette capacité beaucoup plus étendue n'existait qu'en vertu de la *grâce* du Créateur ; donc s'il reste quelque chose de la capacité, il reste quelque chose de la *grâce*, et la nécessité de l'une pour l'autre est la même ; autrement, il faudrait dire que le péché a rendu l'homme moins dépendant de Dieu, plus fort sans lui, et que le diable n'avait pas menti en lui disant : Pèche, tu seras Dieu.

« Ainsi donc *grâce* naturelle de création et de conservation de l'être en son espèce, laquelle explique seule toute existence distincte de Dieu ; *grâce* naturelle d'illumination de l'esprit, d'inspiration de la pensée, laquelle explique, seule, tous les mystères de cette spontanée production des idées et des images qu'on nomme le génie ; et *grâce* naturelle d'impulsion de la volonté, qui explique seule toutes les grandeurs d'âme, toutes les belles actions, tous les dévouements, tous les sacrifices en dehors de l'inspiration chrétienne ; voilà les trois *grâces* nécessaires, non-seulement dans l'homme tel que nous le connaissons, mais dans toute créature intelligente et libre pour constituer son être, son activité intellectuelle et son activité morale.

« 2° *Nécessité de la* grâce *surnaturelle pour constituer la* liberté *surnaturelle.* — Nous venons de reconnaître la nécessité d'une action divine dans la réalisation de tout bien naturel, nécessité tellement absolue, ainsi que le remarquent et l'expliquent saint Augustin, Malebranche, Bossuet et Fénelon, que tout ce qui est bon dans le mal lui-même, tout ce qui est affirmatif et vrai, tel que la connaissance et l'énergie nécessaires pour l'accomplir, sont encore de Dieu, en sorte que le méchant se sert de Dieu et de ses dons pour consommer la malice, et que tout crime est un sacrilége. Or, s'il en est ainsi du bien dont l'homme est capable depuis sa déchéance — la théologie nous oblige d'accepter ce grand phénomène et il va devenir la base de notre argumentation, — n'est-il pas évident que l'action divine lui est, à plus forte raison, nécessaire pour la réalisation d'un bien plus grand ? Et, comme il est essentiel que toute cause soit en proportion d'espèce et d'intensité avec ses effets, ne faut-il pas que cette action divine ou cette *grâce* soit dans ces conditions relativement à ce bien plus grand ? ces principes sont de toute évidence.

« Quel est ce bien plus grand ? c'est la régénération même de l'être

dégénéré et toutes les élévations morales de la terre et du ciel, qui peuvent accompagner ou suivre cette régénération ; l'espèce change dans l'effet, aussi bien que la difficulté dans l'entreprise; il ne s'agit plus, par hypothèse, du bien dont l'être est capable dans l'état donné, mais d'un changement de cet état lui-même, d'une élévation de l'être à une autre constitution morale; évidemment il nous faut une action divine en harmonie avec un résultat différent, et plus difficile, non point à Dieu, car tout lui est également facile, mais relativement aux effets considérés dans la créature et comparés entre eux ; il nous faut une *grâce* proportionnelle en espèce et en intensité au but à obtenir, sans quoi l'obtention de ce but serait encore un effet sans cause. C'est cette *grâce* que nous appelons surnaturelle par rapport à l'état de nature déchue; quand Dieu l'accorde, nous ne l'appelons plus simplement Dieu créateur, mais Dieu rédempteur, quel que soit, d'ailleurs, le mode visible ou invisible de son opération rédemptrice; ne se fût-il formé en lui qu'un éternel *je veux* en vue de ce résultat dans le temps, il serait aussi complétement rédempteur qu'il l'est par l'incarnation et par le Christ ; il est maître de ses moyens, mais toujours est-il qu'il est tenu, en vertu des lois éternelles, de proportionner la puissance et l'espèce des causes à l'espèce et à l'importance des effets.

« Répétons-le, c'est cette action rédemptrice, et conservatrice du nouvel état, après rédemption faite, c'est ce *je veux* proportionnel au résultat, que nous appelons *grâce* surnaturelle; cette *grâce* est donc nécessaire à son effet, car en nier la nécessité, et prétendre, avec Pélage, que la *grâce* naturelle suffit, serait dire que Dieu peut produire un effet sans proportionner son action à cet effet, en d'autres termes, qu'il peut produire un résultat sans le produire, racheter sans racheter, guérir sans guérir, opérer sans opérer. Il peut très-bien ne pas guérir, comme nous allons le prouver dans le paragraphe *gratuité de la grâce dans les deux ordres*; mais s'il guérit, il faut qu'il se fasse médecin et que sa *grâce* soit médicinale, réparatrice, en un mot, surnaturelle.

C'est ainsi que, sans la *grâce* du Christ, qui n'est autre chose que cette action de Dieu rédempteur, il y a impossibilité absolue pour la créature de s'élever à l'état qui en est la fin, et qu'en conséquence il ne peut y avoir pour elle sans cette *grâce* liberté surnaturelle, c'est-à-dire cet équilibre dans lequel il dépend de la volonté d'être ce que Dieu lui donne la puissance d'être, juste et belle surnaturellement, ou de ne l'être pas par le moyen de la résistance. Ici revient, de lui-même, l'argument sans réplique que nous avons fait pour prouver la nécessité de la *grâce* pour la *liberté* du mal comme pour celle du bien. Il s'agit ici du bien surnaturel et de son contraire qu'on peut appeler le mal surnaturel, lequel constitue la maladie de ceux qu'on nomme les membres morts de la grande Eglise du Christ ; or, il est évident qu'on ne peut contracter cette maladie sans la *grâce* surnaturelle puisqu'elle consiste dans la résistance à cette *grâce*, et qu'il est impossible de démériter surnaturellement sans pouvoir mériter de même.

« Si maintenant nous analysons plus en détail l'action divine dont nous parlons, nous retrouvons ce que nous avons trouvé dans l'ordre naturel, à savoir : la nécessité d'une *grâce* surnaturelle d'élévation et de conservation de l'Être dans l'état supérieur, ou de rédemption opérée et maintenue, ou encore, de justification et de persévérance ; c'est cette *grâce* qu'on nomme sanctifiante, habituelle, justifiante, (*Voy.* JUSTIFICATION); la nécessité d'une *grâce* surnaturelle d'illumination pour l'élévation aux idées des vérités surnaturelles ; et la nécessité d'une *grâce* surnaturelle d'impulsion de la volonté pour l'acquisition du mérite surnaturel par les œuvres.

« Cette triple nécessité est fondée sur le même principe de la proportion essentielle entre les causes et les effets ; pour ce qui regarde la première des trois *grâces*, celle de régénération de la créature dégéné-

rée, dans son état intime, il est aussi évident, comme nous l'avons dit, qu'elle est indispensable pour la production de cet effet, qu'il est évident que celle de création est indispensable pour la réalisation de l'être dans son espèce ; et quant aux deux autres, la raison nous dit qu'elles diffèrent de celle-là, puisque celle-là ne tombe que sur l'état purement passif du sujet, peut modifier cet état sans qu'il y ait exercice d'aucune activité en lui, tandis qu'elles tombent sur l'exercice actuel de son intelligence et de sa volonté.

« Nous savons, d'ailleurs, par le retour sur nous-mêmes, que la lumière de la connaissance est très-différente de la détermination de la volonté, et que la première est indispensable pour la seconde, puisqu'on ne peut ni aimer ni faire ce que l'on ignore absolument : *ignoti nulla cupido;* donc nous pouvons affirmer que l'action divine, qui nous élève à l'idée, n'est pas de la même espèce que l'action divine qui nous pousse à l'amour et à l'acte, et nous rend la détermination possible. Nous pouvons aussi affirmer que la première est une condition indispensable de la seconde, dans l'être raisonnable doué du *suijuris*, d'où nous concluons qu'une *grâce* quelconque de connaissance surnaturelle suivie de son effet dans une mesure quelconque est de nécessité de moyen pour la pratique des œuvres surnaturelles, pratique qui suppose qu'on ne parle que de l'adulte. (*V.* Rédemption.)

« Nous voilà donc arrivés, par l'application des déductions logiques, à reconnaître la nécessité de trois *grâces* surnaturelles, pour la surnaturalisation sous tout rapport : *grâce* de rédemption positive pour le changement d'état; *grâce* d'intelligence ; et *grâce* de volonté, pour le mérite actuel ; comme nous avons reconnu la nécessité des trois *grâces* correspondantes dans l'ordre naturel.

« Consultons maintenant la théologie catholique, et arrêtons-nous seulement sur les deux *grâces* actuelles, la première ayant des articles spéciaux, (*Voy.* Rédemption et surtout Justification.) C'est un dogme de foi, nous dit-elle, que sans une *grâce* surnaturelle, soit extérieure soit intérieure, il est impossible à l'homme déchu d'arriver à la connaissance des vérités surnaturelles; si elles sont purement surnaturelles sans relation essentielle avec le naturel, telles que, par exemple, le baptême, cette impossibilité est complète dans toutes les acceptions; si elles sont tout à la fois naturelles et surnaturelles, objet de la raison et objet de la révélation, comme les récompenses et les peines de la vie future, cette impossibilité ne tombe que sur leur connaissance en tant que surnaturelle dans son principe. Au reste, ajoute la théologie, il n'est pas de foi que la *grâce* d'illumination intérieure soit nécessaire pour cette connaissance, et la plupart de nos sages pensent que la révélation, se transmettant par la tradition et par l'écriture, suffit; mais il faut au moins cette *grâce* extérieure, pour fournir la donnée première aux lumières naturelles; et, dans tous les cas, il est de foi que cette connaissance qui ne viendrait que par la révélation, sans l'animation d'une lumière surnaturelle intérieure, ne ferait pas sortir l'homme de l'état naturel, et serait stérile pour la justification surnaturelle dans le Christ, l'affirmation contraire étant une des erreurs condamnées dans les œuvres de Pélage.

« La théologie poursuit en ce qui concerne la volonté : il est de foi catholique que la *grâce* surnaturelle d'impulsion, de détermination et de persévérance, s'attaquant intimement au cœur même, est nécessaire pour mériter en vue de la fin surnaturelle conquise à l'humanité par le Christ; il ne se fait rien, dans cet ordre, sans cette *grâce;* et il est impossible que l'homme s'élève, sans elle, soit à la mériter, soit à mériter ses résultats; d'où il suit que c'est elle-même qui constitue la liberté surnaturelle, ou la puissance du mérite chrétien. La maxime contraire est la seconde erreur de Pélage et des semi-pélagiens.

« La foi elle-même, continue la théologie, la foi en Jésus-Christ et

à tout ce qui se rattache à sa mission salutaire, est précédée d'impulsions surnaturelles sur la volonté qui la font germer dans les cœurs, et il est impossible de l'acquérir, de manière qu'elle soit justifiante, sans ces impulsions antécédentes. Mais, si ces impulsions suffisent pour disposer à l'initiation chrétienne, et pour la réalisation d'œuvres qui méritent quelque chose *ex congruo* (par convenance) dans l'ordre du salut, elles ne suffisent pas pour l'installation complète, pour la justification surnaturelle, qui n'est pas possible sans une foi plus ou moins développée (*Voy.* Rédemption), parce que la foi implique quelque connaissance, et que le salut, dans l'adulte, devant être l'effet d'un acte libre, en même temps que de la *grâce*, au moins selon les lois ordinaires de la rédemption, la *grâce* qui éclaire dans la mesure exigée et à laquelle la foi est une adhésion, est essentielle, pour constituer cette liberté, à celle qui donne directement la force de la détermination au bien surnaturel. Dieu lui-même ne peut pas faire par sa *grâce* que vous puissiez vous déterminer librement à ce dont vous n'avez aucune idée; et si vous supposez l'absence de la foi, malgré la connaissance et la conscience, vous supposez déjà un acte libre en opposition avec la *grâce*, lequel empêche la justification.

« Tel est le langage de la théologie. Que le lecteur se donne maintenant la peine de confronter un à un, ses enseignements sur cette matière, avec les déductions logiques que nous avons d'abord tirées d'un axiome, par application de cet axiome à l'ordre surnaturel, dans le même ordre que nous l'avions faite à l'ordre naturel, et il verra avec clarté l'identité parfaite des conclusions.

## III

## GRATUITÉ

### DE LA GRACE DANS LES DEUX ORDRES.

1° *Gratuité de la* grâce *naturelle.* — Tous les dons de Dieu sont gratuits dans le sens absolu et composé; comment l'être éternel pourrait-il devoir quelque chose à ce qui n'est pas, à ce qui pourrait n'exister jamais, à ce qu'il réalise librement? S'il était soumis à des lois nécessaires, que la liberté n'entrât point dans ses attributs, ou qu'il fût tenu à l'optimisme au sens de Leibnitz, et même encore au sens de Malebranche, il n'y aurait pas lieu de lui savoir gré de ses dons. Mais il n'en est pas ainsi; tout ce qu'il fait en gros comme en détail, il pourrait ne pas le faire, et, par conséquent, tout ce qu'il donne est gratuit.

« Cependant, on pourrait abuser de la pensée que nous émettons en ce moment; si tout absolument était de sa part un effet de bonté pure, même à considérer les choses dans leurs rapports entre elles, il s'ensuivrait qu'il ne serait que bon et que la justice devrait être rayée de ses attributs; car la justice consiste à donner tout ce qu'on doit, comme la bonté consiste à donner ce qu'on ne doit pas. D'où il suit que, s'il ne devait rien, même en sens divisé, il n'aurait jamais occasion d'exercer la justice, et ne serait pas doué de cet attribut au moins considéré *ad extra*; sa justice ne serait qu'une éternelle équation entre les exigences de sa nature et ses opérations intérieures, entre lui-même et lui-même; se connaissant, il se doit l'amour, et il s'acquitte envers lui-même en se le donnant; voilà quelle serait toute sa justice, une éternelle nécessité d'harmonie dans les mystérieuses profondeurs de son essence. Il lui faut aussi la justice *ad extra*, et pour qu'il y ait lieu à cette justice, pour qu'elle ait une raison d'être, il faut qu'il doive, dans certains cas, certaines choses. Il en est ainsi. Posé telle ou telle création et telle ou telle fin assignée à la créature, il doit à celle-ci les moyens d'atteindre sa fin, ou ne pas exiger qu'elle l'atteigne. De même, posé telle ou telle promesse faite à la créature, il doit à celle-ci ce qu'il a promis.

« Dans les deux cas, c'est lui-même qui se crée librement matière à justice; dans les deux cas, le tout en sens composé, le tout en bloc est de sa

part absolument gratuit; mais si l'on divise l'acte par lequel il impose la loi, ou fait la promesse, de l'acte par lequel il fournit le moyen ou accomplit la promesse, on trouve que le second n'est plus gratuit, et devient chose due dans l'hypothèse du premier.

« On peut répondre que le sens divisé est un jeu de notre esprit, qui n'a aucune réalité correspondante dans les opérations divines, où tout se passe sans succession par un acte éternel. La réponse est juste à ne considérer que Dieu en lui-même et son opération dans son germe, c'est la clef de solution des plus grandes difficultés; mais il faut aussi que l'opération divine soit considérée dans sa floraison temporelle, dans son terme, puisque ce terme est une réalité que je ne puis nier sans me nier moi-même, et comme, dans ce terme, le sens divisé n'est pas seulement un jeu de l'esprit, mais une vérité que le temps réalise, — le temps divise par le fait la création de sa fin, la promesse de son accomplissement, c'est ce qui se passe en moi — nous sommes obligés d'admettre ce sens divisé relativement aux créatures, ce qui nous fournit le moyen d'introduire en Dieu la justice *ad extra* et de lui donner une place dans le domaine de la bonté.

« Appliquons ces principes aux *grâces* naturelles des trois catégories.

« 1° La *grâce* de création est-elle gratuite? Oui, puisque Dieu pourrait toujours ne pas créer tel ou tel monde, et, dans ce monde, tel ou tel être en particulier. On dira que, dans l'hypothèse d'un monde en particulier, la loi de l'harmonie l'oblige à créer chacun des êtres qui seront les éléments de ce monde; mais que veut-on dire? que dans l'hypothèse de la création du monde dont cet être fait partie, il ne peut pas ne pas créer cet être ? rien de plus évident ; c'est dire que créant cet être, il ne peut pas ne pas le créer, ou qu'il ne peut pas le créer sans le créer; mais ce n'est point là une nécessité de création, ce n'est qu'une impossibilité de contradiction. Veut-on dire qu'il y a des êtres particuliers qui ne pourraient manquer à leur monde ? Alors on dit une fausseté, car tout monde se conçoit, moins tel ou tel être qui en fait partie, c'est-à-dire privé d'un ou de plusieurs de ses éléments actuels; avec cette privation, il est un monde inférieur, mais appartenant à la grande catégorie des mondes possibles ; et, par conséquent, Dieu aurait pu le créer; s'il ne l'avait pas pu, il n'aurait pu, non plus, créer celui qu'on suppose, puisqu'on le conçoit facilement lui-même avec des éléments de plus, qui cependant lui manquent; il suit de là qu'il n'y a pas un être particulier dont la création soit nécessitée, et encore, qu'il n'y a pas une création en gros ou en détail qui ne soit purement gratuite.

« Si cependant il arrivait qu'une création fût promise soit explicitement à une autre création, soit implicitement à titre de moyen nécessaire pour l'obtention d'un but obligé, l'obligation naîtrait de l'engagement que Dieu aurait pris librement, comme nous allons le voir à l'égard de la conservation.

« La *grâce* de la création implique celle de la conservation pendant la durée marquée par le décret divin de l'être créé ; donc si Dieu a fait connaître ce décret, la créature est certaine de sa conservation et peut dire que Dieu la lui doit désormais par engagement pris et par suite de l'impossibilité qui lui incombe de se contredire dans ses décrets. La *grâce* de la création dans l'homme implique trois *grâces* plus particulières, celle de la communication de l'être, celle de la communication de l'intelligence comme faculté en germe, et celle de la communication de la volonté dans le même sens. Ces trois *grâces* sont absolument gratuites, c'est ce qu'on vient de dire, mais si elles sont impliquées dans celle de la création, elles le sont aussi dans celle de la conservation, puisqu'elles constituent l'espèce même de l'être créé dont il s'agit. Or, rapprochant cette classification du principe précédent, on trouve que, si Dieu a manifesté à l'homme qu'il le conservera toujours ou qu'il l'a fait immortel, il lui doit maintenant, en vertu de cet engage-

ment, les trois *grâces* de conservation des trois parties de sa nature. Nous a-t-il fait cette manifestation ?

« On ne peut pas le dire en ce qui concerne cette vie, à l'égard de ceux qui meurent sans l'usage de raison, mais la philosophie essaie de l'établir à l'égard des autres par les preuves qu'elle apporte de l'immortalité de l'âme. (V. PSYCHOLOGIE.) Nous croyons qu'elle y réussit très-bien pour l'existence d'une autre vie, mais nous ne voyons pas clairement que ses preuves aillent jusqu'à démontrer l'immortalité de cette vie future. Ainsi donc, si l'on fait abstraction de la révélation, Dieu ne doit pas les trois *grâces* de conservation à ceux qui meurent sans avoir pensé, parce qu'il ne leur en a manifesté aucune promesse ; mais il doit ces trois *grâces*, pour une durée quelconque, à ceux qui ont compté dessus, en cette vie, fondés qu'ils étaient sur des manifestations certaines, existant dans leur être et dans leurs rapports avec la société, d'un décret divin librement arrêté sur ce point dans le plan général de notre création.

« 2° La *grâce* naturelle d'intelligence ou de pensée en acte est-elle gratuite ? elle l'est absolument comme toutes les autres en sens composé ; mais l'est-elle en sens divisé ? en d'autres termes, l'être humain une fois créé, Dieu lui doit-il la *grâce* de la connaissance actuelle ?

« Il ne pourrait la lui devoir qu'autant qu'il la lui aurait promise ou qu'elle serait pour lui le moyen de remplir un devoir dont il lui sera demandé compte. Or, quant à la promesse explicite, on ne la trouve point dans la nature humaine, ni quant à l'usage de raison en gros, ni quant à telle ou telle idée en particulier ; sous le premier rapport, elle est impossible en tant que manifestée à celui qui n'a pas encore eu cette *grâce*, puisqu'il n'a pas encore pensé par là même ; sous le second, on ne voit pas que, quand on a déjà quelques connaissances, Dieu se soit engagé à les augmenter, bien qu'il le fasse ordinairement pour celui qui appelle son secours par le travail. Quant à la promesse implicitement comprise dans le devoir imposé, elle ne peut exister, non plus, à l'égard de celui qui n'a point encore reçu la première *grâce* de pensée, puisqu'il n'y a aucun devoir pour celui qui n'a aucune idée; mais elle peut exister et elle existe pour celui qui a déjà pensé ; il y a une mesure d'instruction qui lui est relative, qu'il doit se donner, et que sa conscience lui indique ; Dieu, de son côté, lui doit, en vertu même de cette fin manifestée à sa conscience, la *grâce* naturelle qui est le moyen de l'atteindre, et il la donne ; à chacun d'en profiter.

Au reste l'harmonie se fait d'elle-même entre le devoir et la prolation de la *grâce* pour le remplir, car si cette *grâce* manque, non pas dans son effet qui dépend de la coopération ou de la résistance de l'individu, mais dans sa collation réelle de la part de Dieu, ce qu'on sait quand on sait qu'on fait tout ce qu'on peut et qu'on n'arrive pas, le devoir cesse, par là même, en vertu du principe de justice éternelle : à l'impossible nul n'est tenu.

« 3° Il faut raisonner de même à l'égard de la *grâce* de volonté en acte. Elle est d'abord essentiellement précédée de celle d'intelligence, puisqu'il est impossible de vouloir ce qu'on ignore ; et, comme elle, aussi bien que comme celle de création et de conservation, elle est absolument gratuite en sens composé. Mais on peut demander si elle est toujours gratuite en sens divisé, dans l'hypothèse de l'idée dejà accordée.

« Or, quant à la promesse explicite de cette *grâce*, on ne la trouve point dans le répertoire des idées rationnelles pour tel et tel en particulier ; mais on y trouve souvent cette promesse implicitement renfermée dans l'idée du devoir ; par là même que la conscience vous montre un devoir à remplir Dieu vous assure et vous donne la *grâce* naturelle suffisante pour le remplir, au moins de volonté et d'intention, ce qui constitue le véritable acquit du devoir, puisque, dès qu'on suppose le manque de cette *grâce*, ou, ce qui revient au même, l'impossibilité de la détermination, la conscience cesse de vous obliger, et le devoir

d'exister. Obligation sous peine de crime et possibilité de répondre à l'obligation par la *grâce* nécessaire pour cet effet, sont choses qui s'impliquent et qui, par la loi éternelle des équations de l'être, s'équilibrent toujours ; mais la *grâce* n'en reste pas moins gratuite dans son essence, parce qu'il dépend de la libre volonté de Dieu d'effacer le devoir lui-même en ne la donnant pas.

« Si l'on considère les faits, on y trouve la preuve éclatante de cette gratuité dans la répartition si variée des dons de la nature, dont il est question dans le paragraphe suivant : *inégalité de distribution des grâces.* Observons seulement ici que Dieu prouve lui-même qu'il n'accorde que comme il lui plaît la *grâce* de la création et de la conservation, par les multitudes d'espèces et d'individus que nous concevons possibles et qu'il n'appelle pas à la vie, ou que nous concevons comme pouvant être immortels et qui ne le sont pas ; qu'il nous donne la même preuve, dans l'intérieur même de notre espèce, en ce qui regarde la *grâce* d'entendement, par les fœtus qui meurent dans le sein des mères, et par les idiots auxquels, après avoir donné le germe de la pensée, il refuse la *grâce* actuelle de la fructification et de l'usage ; qu'il la donne encore, pour ce qui concerne la *grâce* de volonté, principalement par les fous à qui, après avoir donné toutes les autres, même celle des idées et des images, il refuse la *grâce* naturelle du volontaire libre dans le gouvernement de tout l'individu. Inutile de chercher d'autre cause radicale de ces dons et de ces refus que la simple volonté de Dieu ; l'unique raison en a été apportée par saint Paul dans la comparaison du vase et du potier.

« Cela n'empêche que Dieu ne se montre par le fait généreux en proportion, à peu près constante, du bon usage que l'on fait, de ses dons, des désirs qu'on lui manifeste par la prière, et de la soumission à sa volonté ; c'est une convenance, un mieux peut-être auquel il n'est pas tenu, mais qu'il se plaît à mettre en pratique. Plus on étudie, dans l'ordre naturel, plus on devient savant, de même, plus l'on s'exerce à la pratique du bien, plus on devient vertueux ; cette maxime qui équivaut à celle-ci : plus l'on correspond aux dons de Dieu, plus ses *grâces* abondent, a son application d'une manière si multipliée et si universelle, qu'il n'y a pas de moraliste, de Confucius à Socrate, de Zoroastre à Platon qui ne l'ait développée sous toutes les formes.

« Mais on ne saurait l'exagérer sans tomber dans une erreur philosophique des plus profondes. Tout ce qu'il est permis d'affirmer, c'est qu'il plaît à Dieu presque toujours d'augmenter les *grâces* en raison du bon usage qu'on en fait ; mais dire qu'il doit cette augmentation, et qu'il la donne absolument toujours, c'est aller contre la métaphysique des choses. User bien d'un don de Dieu, c'est purement et simplement faire ce qu'on doit, et il est impossible qu'on fasse jamais plus, parce que supposer qu'on dépasse par soi-même et sans lui l'effet proportionnel à la *grâce*, c'est supposer l'absurdité, déjà tant de fois rappelée, de la production d'un bien sans Dieu, et, par suite, d'un effet sans cause réelle, ou, celle qui consisterait à déifier l'homme, et qui, sans être moins illogique, serait encore plus impie. Or, si l'homme ne peut jamais faire que ce qu'il doit relativement à Dieu, il est impossible que Dieu lui soit jamais redevable de quelque augmentation de *grâce*, à moins qu'il ne l'ait promise.

« Se rejeter sur la prescience divine, et dire que Dieu est déterminé, en tant que justice souveraine, à donner tel ou tel bien, tel ou tel secours, par le bon usage qu'il prévoit qu'on en fera, ce n'est que reculer la difficulté par une supercherie qui ne signifie rien ; car il voit, dans son intelligence de toutes choses, ce qui se passe en réalité ; si l'on aime mieux, il y a, en lui, équation parfaite entre sa vue de l'événement et l'événement lui-même ; par conséquent ce qui est antécédent dans l'événement, ce qui est cause, est antécédent et cause dans sa vue ; or, dans l'accomplissement de l'acte de vertu de la créature, c'est la *grâce* qui est antécédente et cause première,

puisque, sans elle, la vertu est impossible ; donc il en est de même dans sa prescience ou plutôt dans sa science ; donc c'est tout simplement se contredire que d'affirmer qu'il donne sa *grâce* en récompense du bon usage qu'on en doit faire, puisque c'est mettre dans sa prescience l'effet avant la cause, puisque c'est dire, d'une part, que la *grâce* entraîne le bon usage et, d'autre part, que le bon usage entraîne la *grâce*. Tout s'enchaîne dans sa prescience avec le même ordre que dans les faits réels, puisque sa prescience ou son idée est l'éternel type de ces faits ; ce qui est priorique dans l'un est priorique dans l'autre, de priorité logique ; et par suite, qu'on raisonne sur la chose accomplie ou sur l'idée divine qui est son original suprême, et, selon Platon, sa vraie réalité, on n'introduit rien de nouveau dans la question.

« 2° *Gratuité de la* grâce *surnaturelle*. — Si nous répétions tout ce que nous venons de dire en changeant le mot création en celui de rédemption, et celui de *grâce* naturelle en celui de *grâce* surnaturelle, nous ne ferions qu'exposer la théologie catholique sur la gratuité des dons du Sauveur. Il suffira d'analyser en quelques propositions cette théologie, pour mettre le lecteur à même de saisir pleinement la similitude.

« Les *grâces* surnaturelles d'intelligence, de volonté et de justification, ne peuvent être méritées par la valeur intrinsèque du bon usage des dons naturels. *Tous ont besoin*, dit saint Paul, *de la gloire de Dieu* ; *ils sont justifiés gratuitement par sa grâce, par la rédemption qui est dans le Christ Jésus*. (*Rom*. III, 23, 24.) *S'il y a grâce* dit-il encore, *elle ne vient point des œuvres* ; *autrement il y aurait grâce sans qu'il y eût grâce*. (*Rom*. XI, 6.) *Elle ne dépend point de celui qui veut ni de celui qui court, mais de Dieu miséricordieux*. (*Rom*. IX,16.) Et l'Église, se fondant sur ces oracles et d'autres semblables, a déclaré hérétiques les pélagiens pour avoir soutenu que la *grâce* surnaturelle peut être méritée par les vertus naturelles.

« Si, en effet, nous avons établi rationnellement que la coopération à la *grâce* naturelle ne peut pas même mériter, au sens propre, l'augmentation de cette même *grâce*, comment pourrait-elle mériter la *grâce* surnaturelle qui est, non-seulement une augmentation de *grâce*, mais encore une *grâce* d'espèce différente ?

« C'est également une hérésie semi-pélagienne d'affirmer que ces *grâces* surnaturelles soient méritées par le bon usage que Dieu sait qu'on fera d'elles-mêmes. La théologie l'infère du reproche de Jésus-Christ aux villes de Corozaïm et de Bethsaïdes, lorsqu'il leur dit que, si les prodiges dont elles sont les témoins avaient été faits dans Tyr et dans Sidon, Tyr et Sidon eussent fait pénitence, ce qui suppose que ces villes n'ont point reçu ces *grâces*, bien, que si elles les avaient reçues, elles en eussent fait bon usage, et, par suite, que ce bon usage prévu n'a pas fait que Dieu leur en fût redevable. C'est encore ce que nous avons démontré rationnellement pour les *grâces* naturelles ; et le même argument revient pour celles-ci.

« On ajoute cependant, après saint Augustin, que le bon usage déjà réalisé des *grâces* naturelles dispose à la réception des *grâces* surnaturelles, les provoque, que le bon usage de ces dernières appelle de même leur augmentation en tant qu'actuelles. Nous ajoutons ce mot, car nous disons, à l'article *bonnes œuvres*, qu'à ce bon usage est essentiellement attachée une certaine somme de justice intrinsèque que Dieu n'en peut pas séparer sans contradiction ; mais on a soin d'observer, en même temps, qu'il s'agit d'un mérite de pure convenance, analogue à celui par lequel la prière appelle les faveurs de celui auquel elle est adressée, ce qui n'empêche pas le souverain de rester libre de ses dons, et la faveur accordée à la prière de rester une pure faveur, bien loin d'être l'acquit d'une dette. N'est-ce pas ce que nous avons dit encore à l'égard de l'augmentation des *grâces* naturelles, après tous les moralistes ?

« Enfin la théologie avoue que, dans les cas où Dieu a promis, par révélation, d'accorder des *grâces* sur-

naturelles moyennant telle ou telle condition, et où l'homme remplit la condition, les *grâces* promises sont dues, en vertu de l'engagement librement contracté par Dieu même à l'égard de l'homme. Il y a dans la révélation beaucoup de promesses de ce genre qui correspondent à celles que la philosophie trouve dans la nature et dont nous avons parlé, par exemple au sujet de la conservation de l'être pour la récompense.

« En vain y chercherait-on, néanmoins, une promesse générale et formelle des *grâces* surnaturelles, faite au bon usage des dons de la nature, bien que Molina soit allé jusqu'à soutenir, en s'appuyant sur certains passages, qu'il existe une sorte de pacte entre Dieu le père et Jésus-Christ, entre le créateur et le rédempteur, en vertu duquel ce dernier donne ses *grâces* toutes les fois que le libre arbitre correspond à celles du premier. Cette opinion que les thomistes accusent, sans raison, d'être entachée de semi-pélagianisme, n'a point été condamnée par l'Eglise ; car on ne doit regarder le jugement sévère qu'a porté contre elle le clergé de France dans son assemblée de 1700, que comme l'émission d'une opinion contraire ; mais nous la croyons impossible à démontrer, et comme elle ne cadre pas avec la théorie harmonique de la vie éternelle, que nous exposons dans le chapitre qui a ce mot pour titre (1), puisqu'elle nous ravirait, d'un trait, toute la classe des adultes morts dans la vertu naturelle, correspondante à celle des enfants morts sans la régénération baptismale, nous ne l'admettons point, quoique d'ailleurs nous empruntions, sur la question de la *grâce*, autant au molinisme qu'au thomisme.

« Toujours est-il qu'il résulte de ce paragraphe que l'enseignement de la théologie chrétienne, sur la gratuité des *grâces* du Christ, est en parfaite identité avec celui de la philosophie sur la gratuité des *grâces* du Créateur, et que, si quelque difficulté s'élevait à ce sujet, la raison pure en serait responsable avant la révélation.

(1) Ce chapitre se trouve cité, dans ce dictionnaire, au mot : DEMEURES ÉTERNELLES.

## IV.

## INÉGALITÉ DE RÉPARTITION

### DE LA GRACE, DANS LES DEUX ORDRES.

1° *Répartition des* grâces *naturelles*. — Il nous suffit d'ouvrir les yeux pour apprendre que Dieu donne ses *grâces* sous toutes les formes, selon toutes les mesures, à tous les degrés et avec une variété infinie. Si nous considérons l'ensemble des êtres, nous apercevons une échelle immense de perfections diverses ; c'est l'échelle même des quantités de *grâces* qu'il projette au dehors dans l'ordre des natures. Si nous considérons chaque espèce en particulier, nous voyons la même diversité se produire entre les individus qui la composent ; on n'en peut jamais trouver deux qui soient complétement pareils, soit quant au genre de beauté qui les décore, soit quant au degré de telle ou telle qualité spéciale.

« Mais si cette richesse d'inégalités qui fait l'harmonie de l'ensemble, et qui donne une plus grande idée du Créateur que si tous les êtres présentaient la même perfection, s'étale dans toutes les espèces, elle prend des proportions plus grandes dans la nôtre ; il n'existe pas une nature qui présente autant de variétés que la nature humaine ; une des causes de cette inégalité réside dans l'homme, c'est l'autonomie dont il est doué ; avec la prérogative de son libre arbitre, ou de la disposition de son être dans certaines limites, il se modifie selon un aussi grand nombre de différences qu'il y a d'individualités. Mais, on voit aussi avec évidence que beaucoup d'inégalités sont inhérentes à la nature elle-même, ne dépendant nullement de la liberté de chacun et, par conséquent, viennent d'une répartition inégale des *grâces* du Créateur.

« S'agit-il des *grâces* qui servent de base à l'être lui-même et aux qualités qui constituent son essence, nous plongeons, de prime abord, en esprit dans des multitudes infinies

d'êtres humains qui sont aussi possibles que ceux qui sont ou seront, et qui ne sont pas ou ne seront jamais; ceux qui sont ou seront ont sur ceux-là le privilége de l'être ; ils ont ou auront la première de toutes les *grâces*, et les autres sont exclus de ce partage. En ce qui concerne les forces, ou énergies radicales, nous les voyons se diversifier dans chaque homme, et quant à l'intelligence, et quant au sentiment, et quant à toutes les qualités corporelles.

« S'agit-il des *grâces* d'entendement, ou d'exercice de la pensée ? nous en trouvons l'absence complète dans l'idiot, la présence à un degré bien grand dans Platon, et de Platon à l'idiot, y a-t-il un échelon qui manque ?

« S'agit-il des *grâces* de volonté ou de règlement de soi-même ? nous en trouvons l'absence complète dans la folie la plus intense, la présence à un degré très-élevé dans Socrate répondant à ses juges, conversant avec ses amis dans la prison, et buvant la ciguë ; et du fou à Socrate y a-t-il encore un seul échelon imaginable à l'homme qui ne se trouve en quelqu'un? Ces sortes de *grâces* sont plus difficiles à apprécier quant à leur absence ou à leur présence, que toutes les autres, parce qu'elle se mélangent de déterminations libres qui sont des coopérations ou des résistances immédiates à leur attrait, tandis qu'à l'égard des idées l'influence de la liberté individuelle n'est pas aussi prochaine ; mais ce qu'il y a de certain, d'après ce qui a été dit de leur nécessité, c'est qu'aucun fruit bon et louable ne peut sortir de l'homme sans que ces *grâces* en soient la cause première, et qu'en conséquence on doit toujours dire : Elles sont là, quand on voit de bons fruits.

«Cette inégalité des dons de Dieu est une suite de leur complète gratuité et absolue et relative. Dieu donnant à qui il lui plaît, soit pour un motif d'harmonie, soit sans autre motif que sa volonté, il s'ensuit une profusion de présents de toutes les espèces et de toutes les mesures. Mais il ne faut pas croire cependant que cette inégalité fût impossible, dans les systèmes d'optimisme de Leibnitz et de Malebranche ; car bien que, dans ces systèmes, il n'y ait pas gratuité relative, puisque Dieu serait tenu, en vertu de sa sagesse, à faire ce qui est le mieux pour l'harmonie universelle, on y soutient que cette harmonie elle-même veut les inégalités. Aucun philosophe ne développera jamais aussi bien cette pensée que ceux dont nous venons de rappeler les grands noms.

« Toujours est-il que, d'un côté, l'ontologie nous oblige d'attribuer à des *grâces* naturelles de Dieu tout ce qu'il y a et tout ce qui se fait de bon dans la nature, que d'un autre côté la simple observation nous montre une inégalité infinie dans ces biens, et qu'en conséquence la logique nous force à dire que la répartition des *grâces* naturelles est très-inégale, qu'elle s'échelonne, par des degrés sans nombre, depuis l'absence complète jusqu'à des sommes très-élevées entre toutes les espèces, et entre les individus de chaque espèce.

«2° *Répartition des* grâces *surnaturelles*. — Si le phénomène de l'inégalité des *grâces* de Dieu est inhérent à la nature, et essentiel à sa beauté comme le démontre si bien Leibnitz, et comme l'avaient observé tous les grands philosophes, Platon à leur tête, ne devons-nous pas en inférer, par analogie, que l'inégalité des *grâces* de Jésus-Christ doive être chose inhérente à l'ordre de la rédemption? La gratuité étant la même et aussi complète du côté de Dieu, l'harmonie de l'ordre surnaturel paraissant également la demander, en ce qui concerne l'homme, pour varier les richesses de ses fins dernières, comme on peut le conclure de notre article sur la vie éternelle (1), et enfin, pour faire concorder dans cette vie, les deux mécanismes, de la nature et de la *grâce*, la raison ne voit, de toutes parts, que des motifs de croire à cette variété, même *a priori*. Aussi proposition ne nous a-t-elle jamais paru moins rationnelle que celle de l'auteur anglais du siècle précédent qui consistait à soutenir

(1) Dans ce dictionnaire : DEMEURES ÉTERNELLES et ceux qui en dépendent.

que, dans l'ordre naturel, les *grâces* devaient être inégalement réparties, et dans l'ordre surnaturel les mêmes pour tous.

« Ce principe général de convenance étant posé, éclairons-nous des lumières de la révélation et de la théologie, et voyons si la similitude entre les deux ordres ne s'étendrait pas jusqu'aux derniers détails.

« Et d'abord, le principe général, que nous venons d'émettre comme de simple convenance aux yeux de la raison, est certain et même de foi dans le Christianisme. Ce serait s'élever contre l'essence de la doctrine catholique de prétendre que le Rédempteur accorde à tous les hommes les mêmes *grâces* et dans le même degré. Ce serait aussi s'élever contre l'évidence des faits ; peut-on soutenir que le sauvage qui n'a jamais entendu parler de Jésus-Christ reçoit autant de *grâces* surnaturelles que le chrétien qui puise, du matin au soir, à leur source ?

« Entrons maintenant dans l'analyse.

« 1° Quant à la *grâce* de justification et de persévérance correspondante à la *grâce* naturelle de création des qualités de l'être et de conservation de ses qualités, tous les théologiens reconnaissent qu'elle n'est point commune à tous. De même qu'il y a des êtres humains possibles qui ne seront point créés, il y a des êtres humains qui pourraient être régénérés et qui ne le seront pas, sans qu'il y ait de leur faute: tels sont les enfants qui meurent sans avoir été baptisés d'aucune manière. (*Voy.* Déchéance, Rédemption, et, pour la destinée de ces êtres, Vie éternelle.) De même aussi qu'il y a des hommes non régénérés qui perdent, par leur faute, la droiture naturelle du berceau, ce qui leur reste de beauté malgré la déchéance, et meurent sans l'avoir recouvrée, de même, il y a des régénérés, des chrétiens, qui perdent l'innocence baptismale et meurent sans l'avoir recouvrée. Mais ce phénomène a pour cause unique la liberté individuelle, puisque, si l'on supposait que cette non-persévérance fût l'effet du refus de la *grâce* suffisante nécessaire pour que la persévérance soit possible, il n'y aurait plus de la faute de la créature, et qu'on sortirait de l'hypothèse pour rentrer dans une autre qui aurait une grande analogie avec le cas précédent; et par conséquent ce phénomène ne doit pas figurer dans la liste des inégalités de distribution de la *grâce*, mais bien dans celle des inégalités que l'homme crée lui-même par l'exercice très-varié de son autonomie.

« 2° Quant à la *grâce* surnaturelle d'intelligence, on doit distinguer l'éducation extérieure par les sens, et l'illumination intérieure, qui est une inspiration immédiate des idées dans l'âme.

« Or, la première n'est point accordée à tous, ni à tous au même degré. Quand le Christ disait aux Juifs que, si les merveilles, qui se passaient devant eux, s'étaient passées dans Tyr et dans Sidon, ces villes auraient fait pénitence, c'était dire assez qu'elles avaient été privées de ces *grâces*. D'ailleurs, comme il faut admettre l'absence complète de la *grâce* naturelle d'éducation dans l'enfant et dans l'idiot, il faut admettre l'absence complète de la même *grâce*, en tant que surnaturelle, dans l'enfant et dans l'idiot, même régénéré, et non-seulement chez ces individus où ni la naturelle ni la surnaturelle ne se rencontrent, mais aussi chez tous ceux qui meurent sans avoir jamais entendu parler ni de Jésus-Christ, ni de l'Evangile, ni d'une déchéance ni d'une rédemption, quoiqu'ils reçoivent, par l'éducation extérieure, la connaissance de beaucoup de vérités naturelles ; et chacun sait que, jusqu'à présent, leur nombre est très-considérable. Quant à l'inégalité dans le degré d'instruction, il n'est pas moins évident qu'elle se correspond chez les chrétiens et chez les infidèles, sous les deux rapports.

« La *grâce* d'intelligence intérieure est plus difficile à analyser dans sa répartition. On ne sait ce qui se passe dans les âmes, et il n'en est aucune dont on puisse dire : celle-là n'a jamais eu telle ou telle idée, parce que Dieu a toujours pu la lui faire luire plus ou moins vaguement, à un

jour quelconque de sa vie, sans qu'il en soit résulté des manifestations visibles. Cette maxime est vraie du monde naturel comme du monde surnaturel. Mais au moins doit-on reconnaître encore, à en juger par toutes les apparences, qu'elle est absente, comme la précédente dans les enfants et les idiots, et que, dans les autres, elle porte des fruits observables qui en font présumer des partages très-divers, quand tout ne conspire pas à faire penser qu'elle est, comme la *grâce* extérieure, totalement refusée en tant que surnaturelle. Ceci mérite, au reste, un examen particulier que nous allons faire un peu plus loin.

« 3° Quant à la *grâce* surnaturelle de volonté, qu'on appelle plus spécialement *grâce* excitante, ou suffisante, elle n'est qu'intérieure à proprement parler, car toutes les exhortations, impulsions, attractions au bien, qui se font du dehors par la voie des sens, ne paraissent agir sur la volonté qu'en provoquant des idées, et par l'entremise de ces idées. Toute influence du dehors qui n'excite aucune idée, au sens absolu, est une influence incomprise et non sentie qui laisse la volonté indifférente. Il en est de cette *grâce* comme de la *grâce* intérieure d'illumination. Or il paraît certain que l'enfant et l'idiot en sont dépourvus ; tout le monde l'admet; n'ayant ni connaissance des devoirs, ni exercice de la volonté, ils ne peuvent être poussés à s'acquitter de devoirs dont ils n'ont pas l'idée, ni à vouloir avec une volonté dont ils n'ont pas l'usage. Il n'est pas moins certain que, parmi les adultes qui reçoivent cette *grâce*, les uns la reçoivent plus forte et les autres plus faible, comme, dans l'ordre naturel, les propensions au bien naturel que la conscience indique, ne sont pas, dans tous, de la même force. Enfin, il paraît certain que le fou furieux, régénéré ou non, bien qu'il ait une certaine somme de *grâces* d'intelligence, est complétement privé de celles de volonté, car étant déjà privé des *grâces* naturelles de cette sorte, il ne peut avoir les surnaturelles, les premières étant le *substratum* des secondes, et leur étant essentielles comme la nature est essentielle à tout ce qui est *surnature*, ainsi que le mot lui-même l'implique dans sa composition.

« Reste une grande question : tous les adultes ont-ils reçu et recevront-ils une somme de *grâces* surnaturelles, tant d'intelligence que de volonté, suffisante pour leur rendre possible le salut en Jésus-Christ, lors même qu'ils ont été, sont ou seront privés des *grâces* intérieures, et qu'ils ont passé ou passeront leur vie dans les états plus ou moins ténébreux de l'infidélité ? Voici nos réponses.

« 4° Observons en premier lieu que, puisqu'on est obligé de reconnaître l'absence totale de *grâces* surnaturelles extérieures et intérieures dans les idiots et les enfants non régénérés par le baptême, on ne voit nullement pourquoi il ne s'en trouverait pas d'autres dans le même cas ; Dieu ne doit pas plus ces *grâces* aux adultes qu'aux enfants, et toutes les apparences conspirent pour donner à penser que beaucoup de païens et de sauvages sont restés étrangers à la rédemption sans qu'il y ait eu de leur faute.

« Cela posé, toutes les opinions théologiques sur la question présente, question à laquelle l'Eglise n'a point fait une réponse décisive, peuvent se ramener à deux principales :

« La première, qui est la plus commune parmi les théologiens modernes, consiste à poser, en général, la thèse suivante : *Dieu accorde à tous les adultes quelques* grâces *plus ou moins éloignées, mais telles que, si l'on y coopère de son mieux, Dieu en ajoutera d'autres qui amèneront, soit par voie ordinaire, soit par voie extraordinaire, les conditions nécessaires de nécessité de moyen pour la régénération.*

« La seconde, qui est la moins en vogue, mais qui s'appuie néanmoins sur de grandes autorités, consiste à poser la thèse suivante : *Il y en a qui, après avoir joui de l'usage de raison, meurent sans qu'il leur ait été possible d'arriver à la régénération, et que Dieu laisse, sans qu'il y ait de leur faute, comme les idiots et les enfants non régénérés, dans l'état de*

*nature déchue, les traitant au reste, dans cet état, avec justice en les y récompensant de leurs bonnes œuvres naturelles.* » (*Voy. vie éternelle* [1].)

« Quoique M. Hallier et ses collègues députés à Rome dans l'affaire des cinq propositions de l'*Augustinus*, fussent très-ardents pour la première thèse — on l'était alors de part et d'autre, — ils avouèrent, dans un de leurs écrits présenté à Innocent X, que leur opinion n'était pas essentielle à la foi, (*Journal de Saint-Amour*, p. 285) et tous les docteurs sont d'accord là-dessus. La Chambre qualifie ainsi la question : « Question abandonnée « à la dispute des théologiens. » (*Exposit. claire*, etc. t. I. p. 311.)

« Ceux qui adoptent l'opinion commune se divisent en trois classes: les uns disent que ces secours éloignés dont la mise à profit amènera infailliblement les conditions nécessaires à la régénération, sont purement naturels ; c'est ainsi que pense Molina, comme on l'a dit un peu plus haut, et il nous semble qu'on doit lui associer saint Thomas sur ce point. Voici, en effet, la parole de ce grand homme, devenue si populaire:

« Si quelqu'un, élevé dans les forêts » parmi les animaux sauvages, suivait » le dictamen de la raison naturelle... » il faut tenir pour très-certain que » Dieu lui révélerait les choses né- » cessaires à croire, ou par inspira- » tion interne, ou lui enverrait quel- » que prédicateur de la foi, comme il » envoya Pierre à Corneille. » (*Quæst.* 14, art. II ad. 1.)

« Quelle différence y a-t-il, quant au résultat, entre dire, avec Molina, que le rédempteur s'engage vis à vis du Créateur à donner la *grâce* surnaturelle, qui conduit à la régénération, à tous ceux qui useront, de leur mieux, de la raison naturelle, et dire, avec saint Thomas, qu'il le fera *pour tous*, sans s'y être engagé; la considération de la non-succession de l'éternité divine enlève même toute différence du côté de Dieu.

« D'autres prétendent que les *grâces* éloignées dont il s'agit sont purement surnaturelles dans leur principe, leur mode, leur essence et leur *objet* ; mais il s'ensuivrait qu'aucun adulte ne serait jamais sans quelque devoir surnaturel à remplir, ce qui ne paraît pas admissible, vu que cela supposerait, dans tous, quelque connaissance de l'ordre surnaturel, et que les faits présentent beaucoup d'hommes qui ne manifestent aucune connaissance en dehors des vérités naturelles.

« Enfin les derniers prennent un milieu; ils imaginent des *grâces* mi-naturelles, mi-surnaturelles, naturelles dans leur objet, qui est l'accomplissement de la morale naturelle que leur raison leur dit de pratiquer, et surnaturelles dans leur principe, parce qu'elles seraient, non pas seulement ce qui reste de capacité pour le bien naturel depuis la déchéance, mais encore une addition à cette capacité faite par Jésus-Christ.

« Si nous nous imposions un choix entre ces trois explications, nous inclinerions pour celle de saint Thomas et de Molina, comme plus simple, moins subtile et plus facile à comprendre. Mais nous préférons, puisque liberté nous est laissée, l'autre thèse, ainsi que nous l'avons déjà dit plusieurs fois ; et voici nos raisons.

« 1° L'opinion qui ne laisse aucun adulte avant ou après Jésus-Christ, dans l'état purement naturel sans qu'il y ait de sa faute, nous paraît mal établie.

« On invoque plusieurs passages de l'Ecriture. Les plus forts sont : le mot de saint Jean qui appelle le Verbe *la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde*; (Joan. I, 9;) ceux-ci de saint Paul : *Dieu, dans les générations passées, a laissé toutes les nations marcher dans leurs voies, et cependant ne s'est point laissé sans témoignage, répandant ses biens, donnant les pluies du ciel et les saisons fécondes, emplissant nos cœurs de nourriture et de joie.* » (Act. XIV, 15 et 16.) « *Il* (Dieu) *donne à tous la vie et l'inspiration et toutes choses... et de chercher Dieu si peut-être ils ne le toucheraient ou ne le trouveraient point, quoiqu'il ne soit pas loin de chacun de nous, car en lui nous vivons, et nous mouvons, et nous sommes.* » (Act. XVII, 25, 27, 28.) *Je recommande*

(1) DEMEURES ÉTERNELLES.

*donc en premier lieu qu'on fasse des prières, des demandes, des supplications pour tous les hommes... car cela est bon et agréé de notre Sauveur qui veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité.* » (*I Tim.*, II, 1, 3, 4); et les nombreux oracles de la révélation écrite, où il est dit, en termes équivalents, que *Jésus-Christ est mort pour tous les hommes.*

« De ces passages et de celui qu'on vient de citer de l'*Épître à Timothée*, on rapproche cette parole du Christ: *Nul ne vient au Père que par moi*, (*Joan.* XIV, 6,) et l'on conclut, non-seulement que tous peuvent arriver au salut, ne serait-ce que par l'intermédiaire du bon usage des dons naturels dans le sens expliqué, mais encore que la *grâce* surnaturelle du Christ ne manque à personne dans un degré quelconque.

« Or, ces preuves ne sont pas concluantes. Le tableau sublime de saint Jean, et les deux premiers textes de saint Paul, qui ont à peu près le même sens, établissent seulement l'existence de *grâces* naturelles, tant intérieures qu'extérieures, pour arriver à la connaissance philosophique de Dieu et des vérités naturelles, selon la thèse que nous ne cessons de soutenir. Saint Jean attribuant au Verbe éternel l'illumination de toute intelligence avant même son incarnation, dont il ne parle qu'ensuite, et saint Paul associant, dans le premier texte, les biens naturels extérieurs, tels que la pluie et les saisons, à l'aliment intérieur des âmes, expliquant, en philosophe, et à des philosophes, dans le second, l'omniprésence de Dieu et le travail intellectuel de sa recherche par tâtonnement, avaient évidemment dans l'esprit, en premier lieu, lorsqu'ils disaient ces profondes vérités, la *grâce* naturelle qui constitue l'intelligence même et qui est essentielle à son exercice. On ne dira pas, d'un autre côté, qu'on puisse trouver, dans ces textes, l'indication de la suffisance de ces premières *grâces* pour conduire, de proche en proche, si on y coopère, à celles de la régénération et du salut surnaturel; car ils ne contiennent pas un mot qui ait rapport à cette conclusion.

« Il en est autrement du troisième passage de saint Paul et des paroles révélées qu'on en rapproche. Il résulte de ce texte et de ces paroles une objection sérieuse contre notre opinion, mais à laquelle nous nous réservons de répondre un peu plus loin. Disons seulement ici, que cette objection demeure aussi considérable dans la thèse contraire à la nôtre, puisque les enfants non régénérés ne sont point exceptés de la généralité des paroles invoquées contre nous, et qu'il reste toujours à concilier la volonté de Dieu rédempteur de sauver tous les hommes avec l'exclusion de ces enfants sans qu'il y ait de leur faute.

« On invoque quelques paroles de saint Augustin, et un grand nombre de tous les Pères des quatre premiers siècles; mais qu'on les étudie bien et on verra que presque toutes peuvent aussi bien s'appliquer à la *grâce* naturelle du Verbe en tant que Créateur, *grâce* qui s'étend, en effet, à tous ceux qui ont l'usage de raison, par la nécessité des choses, qui suffit toujours pour empêcher la culpabilité personnelle, et qui l'empêche, en réalité, si on y coopère, ce qui produit au moins le salut naturel dont nous parlons souvent. On n'avait pas distingué, dans ces siècles, les deux ordres et les deux *grâces*, d'une manière précise et théologique comme on l'a fait depuis, d'où il y avait presque toujours allusion mélangée à l'une et à l'autre tout à la fois.

« Quant à saint Augustin en particulier, s'il présente quelques maximes qui paraissent impliquer l'universalité absolue des *grâces* qui mènent à la régénération, si on y coopère, on peut d'abord opposer à ces textes l'objection des enfants, qui nécessite une restriction telle qu'on ne voit plus d'inconvénient à l'étendre davantage; et, ce qui est plus fort, on peut y répondre par d'autres textes qu'on est obligé de torturer au dernier excès pour les concilier avec les premiers, entendus comme on veut les entendre.

« Par exemple, Augustin et le concile d'Orange déclarent, sans autre explica-

tion, que *celui-là ne pense pas juste sur la grâce* (il ne s'agit ici bien évidemment que de la *grâce* surnaturelle) *qui pense qu'elle est donnée à tous*, et on ne peut pas dire, avec Bergier, qu'il ne s'agit que de l'exclusion des enfants, car le concile ajoute plus bas: *La* grâce *n'est point donnée à tous, puisque ceux qui ne sont pas fidèles* (c'est-à-dire chrétiens d'une manière quelconque et à un degré quelconque) *ne peuvent en être participants*. Augustin dit encore dans la lettre XXVII[e] à Vital : *Nous savons que la* grâce *n'est pas donnée à tous*, dans le sermon V[e], cap. 19 : *Les païens n'ont pas la* grâce *du Seigneur par Notre Seigneur*; dans le sermon XI : *La nature est commune, mais non la* grâce. Ce dernier mot est bien clair pour distinguer la *grâce* naturelle de la *grâce* surnaturelle.

« Qu'on explique ces textes d'une manière plus ou moins plausible, il n'en sera pas moins vrai qu'ils nous sont favorables, et qu'ils contrebalancent puissamment les autres.

« Il y a plus : nous sommes persuadé que saint Augustin soutenait exactement ce que nous croyons, à savoir que Dieu accorde des *grâces* surnaturelles quand il lui plaît, non-seulement aux chrétiens, mais à des individus de toutes les religions, et que, dans l'infidèle, l'observation de la morale naturelle à l'aide de la seule *grâce* naturelle qui lui rend cette observation possible, est une excellente disposition pour que Dieu le conduise jusqu'à la régénération, mais que cependant, comme Dieu ne lui doit cette régénération à aucun titre, ni la *grâce* surnaturelle qui la réalise ou la prépare plus prochainement, il arrive souvent qu'on se trouve avoir fait de son mieux dans l'infidélité sans qu'on meure régénéré, parce qu'on avait, dans le plan divin, d'autres destinées que celles qui suivent la régénération. L'observation suivante nous met dans cette persuasion sur la pensée intime du grand Augustin :

« Dans le fort de sa lutte contre Pélage, on lui objecta qu'il suivait de son système que la réprimande adressée à certains pécheurs, à ceux qui n'avaient point la *grâce*, était une injustice, et qu'il fallait se contenter de prier pour eux. Observons en passant que cette objection n'aurait eu aucun prétexte s'il avait professé que tous les hommes ont la *grâce* suffisante pour éviter tout ce qui, à l'extérieur, est péché aux yeux des chrétiens. — On entendait alors, comme maintenant, par *grâce*, la *grâce* surnaturelle seulement — Augustin répondit par son livre *De la correction et de la grâce*, où, se gardant bien d'affirmer que tout pécheur est digne de réprimande parce que tout homme a la *grâce* qui suffit pour ne pas pécher, il distingue les pécheurs en deux classes, les non régénérés et les régénérés, et ajoute que les premiers sont répréhensibles quand ils pèchent parce qu'étant sortis des mains de Dieu dans un état de rectitude naturelle malgré la déchéance. — *Dieu a fait l'homme droit*, dit le sage, — ils déchoient de cette rectitude par leur mauvaise volonté quand ils pèchent ; mais que les seconds sont encore plus répréhensibles que les premiers, vu les *grâces* qui leur sont données et dont ils abusent. Or, cette réponse supposait deux choses: que l'homme déchu est doué de la *liberté* suffisante pour ne point pécher, et, par suite, de la *grâce* naturelle suffisante sans laquelle il n'y a pas de *liberté* possible ; et que les pécheurs non régénérés n'ont point, au moins tous, la *grâce* surnaturelle que possèdent les régénérés dans les circonstances semblables.

« Plusieurs autres passages du même Père, par exemple *Epist.* 194 *ad Sixt.* c. 6, n. 22. lib. *De spirit. et litte.* c. 28 n°. 48, confirment cette interprétation. Elle se trouve aussi confirmée dans le même livre (*De corrept. et gratia*, c. 8, n. 19), quand il compare, ainsi que nous le faisons dans cet article, l'inégalité de distribution des dons de la nature et celle des dons de la *grâce*. Si, en effet, la comparaison se réalise en fait, il s'ensuivra que, dans certains individus, il y aura absence complète des *grâces* surnaturelles d'intelligence et de volonté, puisqu'il y en a où l'on remarque l'absence complète des mêmes *grâces* de l'ordre naturel, tels sont les idiots. Il

n'y a pas une seule des choses que Dieu ne doit pas, et par conséquent de toutes choses, puisqu'il ne doit rien, qu'il ne semble vouloir nous prouver, par les faits, être réellement gratuite, en la refusant à quelques-uns et la distribuant très-inégalement aux autres. Ne semble-t-il pas qu'il doive en être de même en ce qui concerne les dons invisibles de la *grâce*, surtout lorsqu'on observe facilement qu'il en est ainsi des dons visibles de même ordre que nous avons appelés les *grâces* extérieures d'instruction?

« On invoque enfin quelques propositions condamnées. Ce sont les suivantes de Quesnel condamnées par Clément XI, bulle *Unigenitus* : *La foi est la première* grâce *et la source de toutes les autres; aucunes* grâces *ne sont données que par la foi. Hors l'Eglise aucune* grâce *n'est accordée.* — Et celle-ci condamnée par Alexandre VIII en 1690 : *Païens, juifs, hérétiques ne reçoivent aucun influx de Jésus-Christ, d'où l'on doit inférer qu'en eux la volonté est nue et débile sans aucune* grâce *suffisante.*

« Or, il est évident que la condamnation de ces propositions ne tranche nullement la question. Elles donnent bien à conclure que Jésus-Christ ne s'occupe pas seulement des chrétiens et de ceux qui ont la foi; nous en profitons pour l'établir, dans notre article sur la *rédemption* ; mais elles ne suffisent point à démontrer, ni que tous ceux qui n'ont pas la foi, sans exception d'aucun, reçoivent un influx du Verbe en tant que rédempteur, ni que celui qu'ils reçoivent du Verbe, en tant que Créateur, soit toujours tel qu'il leur rende possible la cessation de l'infidélité.

« Dire avec Quesnel que la foi est la première *grâce*, et le reste, c'est affirmer qu'avant d'avoir la foi on n'en peut recevoir aucune, ou qu'au moins on n'en reçoit jamais; or c'est une exagération que le simple bon sens trouve absurde; mais la négation de cette exagération n'implique nullement que la *grâce*, soit naturelle soit surnaturelle, qu'on peut toujours recevoir dans l'infidélité, à des degrés divers, y soit, par le fait, toujours reçue au degré qui suffit pour rendre possible, d'une manière plus ou moins éloignée, l'accession à la foi.

« Il en est de même de l'autre proposition condamnée; on peut penser qu'elle est condamnée pour dire que ni païens, ni juifs, ni hérétiques, ne reçoivent aucune influence de Jésus-Christ et partant aucune *grâce* suffisante, pour un bien quelconque ayant un rapport quelconque à l'ordre surnaturel; or s'ensuit-il que tous, païens, hérétiques et juifs reçoivent cet influx, et la *grâce* qui suffit, non pas seulement pour quelque acte ayant une relation éloignée avec la foi, mais pour mener à la plénitude même de la foi qui régénère? ne suffit-il pas que cet influx et cette *grâce* aient quelquefois lieu dans des païens, juifs ou hérétiques, pour que la proposition soit condamnable?

« Les preuves de la thèse communément reçue ne sont donc pas concluantes.

« 2° Cette même thèse est difficile à concilier avec quelques principes reconnus, soit par tout catholique, soit par les théologiens qui la soutiennent.

« Il est de foi catholique, aussi bien que d'évidence rationnelle, que l'infidélité négative dans laquelle on reste par ignorance et avec bonne foi, n'est point un péché: Baïus le soutint et l'Eglise condamna sa thèse dans la proposition suivante : *infidelitas pure negativa in quibus Christus non est prædicatus, peccatum est.* Or, il suit de ce dogme qu'il existe une infidélité purement négative, laquelle n'est point coupable. La conclusion la plus naturelle à tirer de là c'est qu'il existe une infidélité dont on ne peut pas sortir, et, par suite, dans laquelle Dieu vous laisse sans les *grâces* qui feraient qu'on en pourrait sortir, puisque, si vous en pouvez sortir et que vous n'en sortiez pas, vous êtes coupable d'y rester.

« On répond par une subtilité qui n'est pas sans valeur, on dit que la possibilité de sortir de l'infidélité n'est point incompatible avec l'absence de faute dans l'acte même par lequel on y reste; pour qu'un acte soit véritablement et directement

coupable lui-même, il faut qu'il soit connu explicitement comme mauvais et accompli malgré cette connaissance ; s'il n'est qu'une suite d'autres actes mauvais, tels que la négligence de s'instruire de leurs conséquences, ou la résistance à des *grâces* portant immédiatement vers d'autres biens moraux, ces actes sont coupables et peuvent l'être d'autant plus ou d'autant moins, relativement à leurs suites, qu'on pouvait plus ou moins prévoir ces suites; mais la suite elle-même n'est point le crime, elle n'est que la conséquence du crime; on ne pèche pas dans l'effet non prévu et par conséquent non voulu, on pèche seulement dans sa cause ; *ce n'est pas votre ignorance qui vous est imputée à péché*, disait Augustin aux manichéens, *mais votre négligence à chercher ce que vous ignorez*; or la proposition ne dit pas que les infidèles négatifs sont tous des pécheurs sous un rapport quelconque, mais seulement que l'acte même par lequel ils restent dans l'infidélité, est un péché. D'où il suit qu'elle a pu être condamnée seulement comme affirmant cette dernière chose, et sans qu'on en puisse conclure que, parmi ceux qui restent dans l'infidélité, il y en ait quelques-uns qui ne soient pas responsables de la cause qui les y maintient. Selon cette interprétation, tous les infidèles négatifs seraient coupables de fautes qui empêchent que Dieu ne les retire de leur ignorance, mais ne seraient pas coupables de leur infidélité même. Voilà ce qu'on répond, et nous ne nions pas la possibilité de cette interprétation; mais nous n'en persistons pas moins à penser que l'interprétation la plus naturelle de la proposition est celle-ci : l'infidélité négative est un *état* de péché actuel quelconque, de telle sorte que l'infidèle négatif, quel qu'il soit, est toujours dans l'état analogue à celui d'un homme qui a péché, qui pèche et qui reste dans son péché ; d'où il suit que condamner cette proposition, c'est dire qu'il peut exister des infidèles négatifs qui ne soient point dans l'état de péché grave devant la loi naturelle. Nous croyons que le mot *péché* signifie dans ce cas, comme il arrive très-souvent, l'état de pécheur, et non l'acte spécial de tel ou tel péché ; comment, en effet, pourrait-on qualifier d'acte mauvais en lui-même la permanence dans l'infidélité lorsque, la foi n'ayant été annoncée d'aucune manière, l'âme n'a pu produire aucune détermination actuelle sur la question de rester dans l'infidélité ou d'en sortir? Baïus aurait dit une trop grossière absurdité, s'il avait prétendu qu'il y a détermination mauvaise là où il n'y a aucune détermination.

« Ce qui confirme cette explication, c'est la doctrine même de Baïus, qui ne consistait pas à prétendre que l'infidélité négative fût, en soi, un acte mauvais, mais bien qu'impliquant la permanence de l'état de déchéance, il ne pouvait en sortir aucun acte moral qui ne fût un péché, vu que le péché originel a laissé la nature complétement sans Dieu, sans *grâce* naturelle, et dans l'impossibilité de produire aucun bon fruit. C'est donc dans le sens d'*état* de péché résultant de péché actuel et non d'acte de péché qu'il prenait le mot *peccatum* lorsqu'il l'appliquait à l'infidélité négative, et, par conséquent, il semble bien naturel de penser que l'Eglise, en condamnant sa proposition, voulut dire que l'infidélité négative est compatible avec l'absence de culpabilité grave et définitive, aussi bien dans les adultes que dans les enfants et les idiots.

« D'ailleurs, n'a-t-on pas toujours entendu par infidèles négatifs bien plutôt des hommes de bonne volonté sous tous les rapports et agissant de leur mieux relativement à l'étendue de leur science, que des hommes dont l'ignorance seulement n'est point coupable, et qui se rendent criminels, d'autre part, contre leur conscience et la loi de nature ? Mais nous allons développer, un peu plus bas, cette pensée dans un raisonnement qui s'y rapporte.

« Il est admis par tous les catholiques que, selon les lois générales de la rédemption, le baptême ou la foi en Dieu Créateur et rémunérateur venant par un écho quelconque de la révélation surnaturelle, *ex auditu*,

foi qui renferme le vœu, au moins implicite, du baptême, est de necessité de moyen pour la régénération. La plupart des théologiens, et surtout ceux dont nous rejetons la pensée en ce moment, exigent même, dans l'adulte, la foi explicite en Dieu rémunérateur surnaturellement, c'est-à-dire rédempteur (*Voy.* RÉDEMPTION). Or, il n'y a nécessité de moyen que quand la condition est telle qu'il puisse arriver qu'on en soit privé sans sa faute, et qu'on n'obtienne pas le but malgré cette absence de faute ; autrement, la chose n'est plus que de nécessité de précepte. Donc, si c'est toujours par sa faute qu'on manque d'arriver à la connaissance, surnaturelle dans son principe, des vérités nécessaires pour avoir la foi exigée, on ne peut plus dire qu'elle est de nécessité de moyen. On peut le dire du baptême, quand l'usage de raison manque, parce qu'il est évident qu'il peut arriver qu'on soit privé du baptême sans sa faute; mais on ne peut le dire de la foi dans l'adulte, puisque le cas correspondant ne peut plus se présenter; cependant on met cette foi de l'adulte sur la même ligne que le baptême de l'enfant, et on la qualifie nécessaire, comme lui, de necessité de moyen ; donc il peut arriver qu'elle manque, et, par suite, la régénération, sans qu'il y ait de la faute de l'individu en aucune manière. Il est vrai que cette foi n'est pas la première *grâce*, tandis que le baptême est la première dans l'enfant en vue de la régénération; mais si la *grâce*, qui, elle, est par essence de nécessité de moyen, est toujours donnée de manière à suffire pour rendre la foi possible, on ne pourra plus dire que cette dernière puisse quelquefois manquer sans la faute de la personne, et il s'ensuivra que la théologie sera obligée de modifier, pour elle, l'idée qu'elle attribue à ce qu'elle appelle nécessité de moyen.

« Cela revient à dire qu'il nous semble que la théologie, en qualifiant la foi de nécessaire de nécessité de moyen, suppose la possibilité du cas où elle manquerait sans la faute de la personne, et par absence de la *grâce* éloignée qui y conduit, comme lorsqu'elle dit que le baptême est nécessaire de cette même nécessité, elle suppose, en accessoire, la possibilité du cas où le baptême manque par absence des circonstances extérieures qui font que le baptême est administré et qui sont aussi des *grâces*.

« On peut répondre à cet argument un peu subtil; mais il restera vrai qu'il n'est pas sans quelque valeur pour indiquer une nuance de pensée qui repose au fond de la théologie catholique et qui nous est favorable. Cette pensée cadre d'ailleurs parfaitement avec les apparences; de même que beaucoup d'enfants se trouvent dans l'impossibilité de recevoir le baptême, et manquent des circonstances qui en amènent l'administration, on juge que beaucoup de sauvages, de barbares, d'infidèles isolés des contrées où circulent les traditions de la vraie révélation, se trouvent dans l'impossibilité d'acquérir, par l'ouïe, la foi qu'on exige, et manquent des circonstances qui semblent seules capables de donner cette foi *ex auditu*.

« 3° L'opinion que nous combattons conduit à des conséquences terribles, contre l'infidelité négative, lesquelles sont contraires à la nature humaine et peu conformes à l'Ecriture et à la tradition.

« Il faudra donc prétendre que tous les individus appartenant aux nations, aux peuplades, aux catégories, en un mot, sur lesquelles pèse cette absence des circonstances favorables, méritent, chacune en particulier, le refus des *grâces* prochaines par la résistance à d'autres plus éloignées, et que les nations mieux favorisées, où pénètre la prédication de la foi, se composent, en général, d'individus meilleurs; or cette supposition nous paraîtrait peu sage ; l'étude de la nature humaine, et l'idée même de la liberté individuelle conduisent à penser qu'il y a, dans toutes les réunions d'hommes, des bons et des mauvais, des scélérats et des innocents, des cœurs droits et des volontés perverses. Ce n'est point par collections que se développent les vertus et les vices de l'ordre naturel, mais par individualités;

l'ignorance et la science peuvent se propager par grandes masses, mais non la bonne et la mauvaise volonté, qui, dans l'étendue de la science de chaque individu, demeurent toujours le fait propre de la liberté.

« Il nous paraît donc contraire au bon sens et à l'observation morale de l'humanité de penser que, quand une société est privée, durant des siècles, de la possibilité matérielle d'arriver à la foi régénératrice, la raison en soit dans la culpabilité actuelle de tous les individus qui la composent, ce qu'on affirme cependant implicitement en disant que la *grâce* éloignée, à laquelle Dieu attache toujours, quand on y coopère, le don de la foi, ne manque à personne.

« Non-seulement la conséquence que nous venons de signaler comme sortant de ce principe, ne paraît pas conforme aux faits observables; mais il serait même très-difficile de la concilier avec un grand nombre de passages de l'Ecriture et de la tradition, et avec l'idée qu'on a communément de l'infidélité négative, dans l'Eglise. Nous avons fait cette dernière observation un peu plus haut. On entend par infidèles négatifs, des hommes qui sont dans l'infidélité sans qu'il y ait de leur faute d'aucune façon, et on croit qu'il en existe beaucoup de cette espèce; celui qui ne le croirait pas n'a qu'à étudier les mœurs des pénitents bouddhistes par exemple, et il changera d'opinion. Il est vrai qu'on peut élargir, avec l'abbé Guitton, la porte de la régénération, et prétendre qu'il y a, chez tous ces hommes, assez de connaissance et de foi pour qu'ils soient catholiques sans le savoir, et c'est de ce côté là que nous tournerions nos pensées, s'il ne nous était pas permis de soutenir la thèse que nous soutenons en ce moment; mais nous trouvons l'autre issue plus conforme au fond même de la théologie, qui nous paraît exiger plus pour l'initiation à la rédemption.

Nous venons de parler de témoignages de l'Ecriture et de la tradition, sur le fait de la droiture d'âme dans le domaine exclusif de la nature déchue; citons-en deux, entre mille.

Est-ce que saint Paul ne suppose pas, aussi clairement que possible, qu'il y a, dans l'infidélité, des hommes qui font le bien, et qui cependant ne sont pas régénérés lorsqu'il dit : « *Trouble et angoisse dans l'âme de tout homme qui fait le mal, juif d'abord et grec; gloire et honneur et paix à quiconque fait le bien, juif d'abord et grec..... Quiconque a péché sans la loi, périra sans la loi, et quiconque a péché sous la loi, sera jugé par la loi..... Lorsque les gentils, qui n'ont pas la loi, font naturellement ce qui est selon la loi, n'ayant pas la loi, ils sont à eux-mêmes la loi, et montrent l'œuvre de la loi écrite dans leur cœur, leur conscience leur rendant témoignage?* » (*Rom.* II, 9, 10, 12, 14, 15.)

Est-ce que saint Augustin, même dans le plus fort de sa polémique avec les pélagiens, ne supposait pas la même chose, lorsque, étant obligé de les réfuter sur ce qu'ils prétendaient que les païens de bonne foi, n'étant pas coupables de leur ignorance, devaient être *justifiés*, c'est-à-dire, *régénérés*, par leur ignorance même, sans baptême ni foi en Jésus-Christ, il leur répondait en propres termes que ces païens n'en seraient pas moins exclus du royaume du Christ — cette exclusion s'exprimait alors par le mot générique *damnation* ou *dam* embrassant tous les états en dehors de ce royaume,—soit à cause de fautes volontaires qu'ils auront commises contre la loi naturelle et étrangères à leur ignorance, *soit seulement à cause du péché originel qui n'aura point été effacé en eux?* (*De nat. et grat.*, c. 2, n. 2, c. 4, n. 4.) Il est évident que saint Augustin, en disant ces derniers mots, supposait que des infidèles pouvaient mourir sans autre charge que celle de la tache originelle qui n'est qu'une condition inférieure et relativement fâcheuse, mais non point une criminalité, et, par suite, ou que ceux-là avaient toujours agi selon leur conscience en matière grave, ou qu'ils s'étaient suffisamment repentis de leurs fautes devant Dieu, ce qui revient au même, double hypothèse qui implique la non-résistance définitive aux *grâces* reçues, sans qu'il y ait, pour cela, régénération.

« 4° La théorie de Bergier et de la plupart des modernes, selon laquelle les *grâces* prochaines ou éloignées suffisantes pour amener les conditions de l'initiation à l'ordre surnaturel, si on y coopère, est incompatible avec notre manière de comprendre les diverses demeures de la vie éternelle, manière qui, cependant, nous paraît très-propre à neutraliser d'un seul coup une foule d'objections, et à justifier clairement, aux yeux de la raison, la grandeur de Dieu, sa sagesse et sa bonté :

« Supposons, que tout homme reçoive ces *grâces*, naturelles selon Molina, surnaturelles selon d'autres, qui rendent possible la surnaturalisation de l'individu, il arrivera de deux choses l'une : ou l'individu y sera fidèle, ou il leur résistera ; dans le premier cas, il sera régénéré et, par suite gagnera le ciel de Jésus-Christ s'il persévère, ou le séjour des coupables régénérés, s'il ne persévère pas. Dans le second cas, il gagnera, par sa mauvaise volonté, le séjour des coupables non régénérés, et comme, par l'hypothèse, ce raisonnement est applicable à tous les adultes, la demeure des heureux non régénérés, subdivision correspondante à celle des enfants morts sans baptême, demeurera vide.

« Or, cette conséquence ne nous paraît en harmonie, ni avec une théologie raisonnable, ni avec les faits humains :

« Si vous prenez le parti d'exiger moins pour la régénération, de n'exiger, par exemple, que la foi en Dieu rémunérateur naturellement, en ajoutant qu'il y a, dans les traditions de tous les peuples, assez de restes de la révélation, pour que cette foi soit toujours suffisamment surnaturelle sans que l'individu le sache, vous serez un théologien bien large et votre système, qui aboutit à mettre les infidèles sur la même ligne que les chrétiens quant à la facilité d'obtention du salut surnaturel, sera difficile à concilier avec des autorités graves et la croyance commune de l'Eglise.

« Si, au contraire, vous n'élargissez pas la porte de la régénération, et que vous exigiez la foi explicite en Dieu rédempteur, en Jésus-Christ, ce qui suppose quelque connaissance de la doctrine chrétienne, vous êtes conduit à un rigorisme épouvantable ; comme il est facile d'observer que des multitudes immenses, et jusqu'à présent beaucoup plus nombreuses que celles des sociétés chrétiennes, demeurent dans l'infidélité, dans la noncroyance en Jésus-Christ, vous devez conclure que tous les individus qui composent ces multitudes sont des hommes méchants, sans bonne foi, des volontés perverses qui résistent aux *grâces* de Dieu ; or, cette conclusion est atroce, contraire aux apparences et inconciliable avec l'idée qu'on doit se faire de la nature et de la liberté, comme nous l'avons déjà dit. Nous ne pouvons admettre cette dernière conséquence ; l'autre ne nous répugne pas, mais ne cadre point avec notre théologie ; nous nous jetons donc dans le milieu qui échappe aux deux inconvénients.

« Disons cependant encore ceci : Dans le cas où quelqu'un voudrait admettre les *grâces* universelles dont il s'agit, ne pas croire à la culpabilité damnable des multitudes étrangères au Christianisme, et exiger les conditions les plus rigoureuses pour la régénération, nous lui offririons encore un moyen de ne point briser avec la logique. Ce serait d'ajouter que la résistance aux *grâces* éloignées qui sont, par volonté de Dieu, en vue de la régénération, peut n'engendrer qu'une culpabilité légère, dont toute la punition consisterait dans la *non-régénération*, ou dans une peine purificative de cette vie ou de l'autre. Comme, en effet, la régénération est le plus grand bien de l'homme déchu, on conçoit qu'il faille, pour le mériter, au sens convenu, non-seulement l'accomplissement des devoirs graves et la bonne volonté ordinaire, mais une perfection déjà supérieure, qui consisterait dans la coopération à des *grâces* ayant pour objet des œuvres morales de surérogation, et dont l'abus ne serait que véniel, relativement à la personne qu'on suppose ignorer le but qu'elle manque en n'y correspondant pas. On voit qu'il y a moyen de rationaliser presque toutes les opinions théologiques. Mais cela n'em-

pêche que nous ne préférions de beaucoup notre explication qui n'a nullement besoin de ces subtilités.

« 5° Venons aux objections contre la théorie que nous croyons devoir soutenir. Il en est une que nous passerions sous silence si elle ne nous fournissait l'occasion d'ajouter quelques détails utiles. Quelle mauvaise raison n'a pas été apportée par un théologien? Nous avons trouvé celle-ci : L'Eglise a déclaré en maintes circonstances, par exemple dans un décret de la sixième session du concile de Trente et en condamnant la première des cinq propositions de Jansénius, qu'il n'y a point de préceptes impossibles; or c'est la *grâce* de Dieu qui fait que l'accomplissement d'un précepte est possible; d'ailleurs les préceptes connus des chrétiens sont faits pour tous les hommes, et ne comportent point d'exception dans les termes qui les révèlent; donc tous les hommes ont nécessairement, ou les *grâces* prochaines qui rendent cet accomplissement possible au moment du devoir, ou, au moins, les *grâces* éloignées qui doivent amener, par la coopération de la liberté, un état intellectuel et moral tel que l'individu puisse s'acquitter de tous les préceptes; ce qui est nié par notre théorie, puisqu'elle implique des cas où il y a impossibilité jusqu'à la mort d'accomplir les devoirs de chrétien.

« Nous ne répondrons pas que, dans les décrets invoqués, il ne s'agit que des justes régénérés, car si ces deux définitions se bornent à cette classe d'hommes, il y en a beaucoup d'autres qui étendent le principe à tous les hommes; par exemple le concile de Trente dit d'une manière générale (*Sess.* 6, c. II) : *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo... adjuvat ut possit.* « *Dieu ne commande point des choses impossibles, mais en ordonnant, il donne le secours qui rend la chose possible.* »

« Voici ce que nous répondons :

« L'Eglise, dans ces définitions nécessitées par de déraisonnables théories qui s'élevaient dans son sein, a déclaré deux choses : la première, qu'un précepte ne saurait être impossible pour un homme en restant précepte obligatoire pour le même homme, — ce qu'osaient soutenir Luther et Calvin, et même les Jansénistes, quoique moins brutalement, — de telle sorte que, s'il y a précepte, il y a, par là même, possibilité de l'accomplir, et que si cette possibilité est supposée n'exister pas, le précepte cesse dans ce cas d'être un précepte. Inutile d'observer combien est évident ce principe de morale et combien furent extravagants ceux qui obligèrent l'Eglise à le déclarer comme si la raison n'eût pas dû suffire; la seconde, que les préceptes de la morale chrétienne sont possibles pour la généralité des hommes, lorsqu'ils sont connus, et qu'en conséquence Dieu donne les *grâces* nécessaires pour les accomplir. Concevrait-on, en effet, que la nature et Jésus-Christ nous imposassent des obligations au-dessus de notre puissance? Celles qui résultent de la nature même et que la conscience impose, antérieurement à la révélation, sont déclarées possibles par la conscience elle-même, qui ne les regarderait pas comme des obligations dans le cas contraire; celles qu'a surajoutées Jésus-Christ et, après lui, l'Eglise, le sont également, dans les cas ordinaires, c'est ce que dit encore la conscience, et ce qui résulte de la suprême sagesse du législateur.

« Mais, faut-il entendre qu'il n'arrive jamais que ces préceptes soient impossibles et cessent d'être préceptes en devenant impossibles? Nullement. L'expérience démontre le contraire; combien de fois n'arrive-t-il pas qu'un devoir ordinairement possible ne le soit pas pour tel ou tel? Cela arrive toutes les fois qu'il est ignoré, toutes les fois que l'accomplissement s'en trouve empêché par des obstacles matériels, extérieurs, et toutes les fois que des obstacles, résultant du concours de devoirs opposés, viennent se présenter. On pourrait citer mille exemples. Resterait à savoir si, à ces trois sortes d'obstacles, on ne pourrait pas ajouter, pour quelques cas particuliers, le manque des *grâces* suffisantes intérieures que Dieu est toujours libre de refuser. Or, nous pouvons alléguer

d'autant mieux cette dernière raison à l'égard des infidèles, qu'il ne s'agit, en ce qui les concerne, que de *grâces* éloignées n'ayant pas un rapport direct à l'accomplissement de tel ou tel précepte surnaturel, et que, quant aux *grâces* prochaines, le sens des définitions de l'Eglise sur la possibilité des préceptes est si peu absolu, si peu exclusif de toute exception, que, d'après tous les théologiens, il n'est pas même de foi que la *grâce* suffisante soit toujours accordée à tout chrétien, ou l'ait été à tout Juif dans l'ancienne loi. Voici, où en est, là-dessus, la théologie :

« Quant aux temps qui précédèrent l'incarnation, il est de foi que la *grâce* du Christ exista en général pour ceux qui espéraient au Messie ou à une rédemption, ce qui n'a rien de déraisonnable, puisqu'on entend par cette *grâce*, celle du Verbe en tant que rédempteur incarné ou devant s'incarner, et que le Verbe était le même avant l'incarnation qu'après ; mais il n'est pas de foi, bien que ce soit l'opinion la plus commune, que cette *grâce*, soit en tant que *grâce* d'action donnée au juste pour accomplir de nouvelles œuvres surnaturelles, soit en tant que *grâce* de conversion donnée au pécheur, ait été accordée, sans exception , à tous ceux qui étaient dans les conditions d'initiation à la rédemption, Juifs et autres, et qui correspondaient aux chrétiens des temps modernes.

« Quant à l'époque présente, il est encore de foi que la *grâce* du Sauveur existe en général pour les fidèles visibles ou invisibles, en prenant ce mot comme l'opposé de celui d'infidèles, soit en tant que *grâce* rendant leur conversion possible, s'ils sont pécheurs, soit en tant que *grâce* leur rendant possibles de nouveaux actes de vertu surnaturelle, s'ils sont justes ; mais il n'est pas de foi que cette *grâce* s'étende absolument à tous sans aucune exception, et encore moins à tout acte en particulier, bien que l'opinion d'après laquelle elle ne manque jamais soit de beaucoup la plus commune. « Nous » sommes persuadés, dit La Chambre, » que Dieu accorde généralement à » tous les fidèles , sans exception » d'aucun, indépendamment de tout » état et de toute condition, le secours » actuel nécessaire pour pratiquer le » bien ; mais quelque bien fondé que » soit ce sentiment, personne n'est » en droit de le mettre au nombre » des dogmes qu'on ne peut com- » battre sans tomber dans l'hérésie. » (*Exposition claire*, etc., t, I. p. 297.)

« Il faut bien observer que, dès qu'on suppose un cas où la *grâce* manque et, par suite la possibilité d'obéir, le précepte cesse, et Dieu n'ordonne plus ; sans cette restriction on tombe dans le jansénisme et l'on encourt les anathèmes des conciles, après ceux du bon sens.

« 6° Répondons maintenant à l'objection la plus considérable, que déjà nous avons indiquée ; on la tire du mot de saint Paul : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés*, (I *Tim.* II, 14,) ainsi que de l'axiome théologique : *Le Christ est mort pour tous.* Si, dit-on, ces principes sont vrais, Dieu et le Christ donnent, à tous, les moyens d'arriver au salut surnaturel, car c'est de ce salut qu'il s'agit dans le texte et dans l'axiome, et vous n'avez droit d'interposer aucune exception, pas plus à l'égard des infidèles qu'à l'égard des chrétiens.

« Observons d'abord que, si telle était la conséquence inévitable de ces principes, l'Eglise aurait tiré certainement cette conséquence, vu les grandes discussions dont cette matière a été l'objet et que tout ce que nous venons d'indiquer comme n'étant pas de foi, serait déclaré comme tel, ou au moins comme absolument certain.

« Observons, en second lieu, que ces principes entendus en toute rigueur, auraient leur application à l'égard des enfants morts sans baptême, comme à l'égard des adultes, puisque ce sont des hommes exactement semblables, aux yeux de Dieu, à tous les autres, et que cependant il est contraire à la doctrine catholique de la déchéance, de la rédemption et du baptême, de les leur appliquer, au moins entendus en ce sens que Dieu veut la régénération de tous ceux qui la veulent eux-

mêmes, et que le Christ est mort pour tous ceux qui ne refusent point de profiter de ses mérites.

« Observons enfin, qu'en conséquence de la remarque précédente, les réponses que nous allons donner ont autant pour but de justifier la doctrine catholique dans plusieurs de ses articles de foi que de justifier notre opinion propre sur la question des infidèles.

« Cela posé, entrons dans l'interprétation directe du texte de saint Paul et de l'axiome théologique.

« Origène se tira facilement d'embarras; il dit que puisque Dieu veut sauver tous les hommes, il les sauvera tous en réalité définitivement après les épreuves et purifications plus ou moins nombreuses qu'il jugera bon de leur faire subir pour les amener à l'état moral nécessaire au salut. Quelques Pères anciens entrèrent dans ses idées, saint Jérôme paraît avoir lui-même un peu flotté de ce côté-là, au dire de Leibnitz qui l'avait, à ce qu'il paraît, étudié minutieusement; mais saint Augustin réfuta Origène dans la cité de Dieu, et son opinion qui était un renouvellement chrétien de la métempsycose des anciens, en ce qui concernait les coupables, et même un pas en avant sur Platon, puisque Platon admettait des coupables incurables, fut rejetée dans l'Église comme une erreur. Elle en renfermait deux, celle qui consiste à prétendre que toute différence disparaîtra un jour entre bons et méchants, et celle qui consiste à neutraliser, pour une époque quelconque de l'immortalité, les effets de la déchéance, par l'extension, à tous, des mérites de la rédemption, d'où l'on devrait conclure qu'au fond il n'y aurait point de délimitation réelle entre l'état naturel et l'état surnaturel, et, par suite, que Pélage finirait par avoir raison dans le dernier résultat. On ne peut donc pas avoir recours à l'interprétation d'Origène, qui ne ferait, au reste, que transporter la difficulté sur d'autres textes, puisqu'il en est qui sont, au moins, aussi clairs pour annoncer une séparation éternelle des bons et des méchants, des régénérés et des non régénérés. Nous avouons facilement qu'un monde, dans lequel les choses se passeraient comme le voulait Origène, n'est point impossible; il peut même en exister de tels, mais ce n'est pas le nôtre; nous le savons par les phénomènes surnaturels dont il est rempli, et la raison seule suffirait pour en donner de très-forts soupçons.

« Voici maintenant ce que les théologiens répondent sur le mot de saint Paul en particulier. On distingue en Dieu deux volontés qui doivent s'harmoniser; sa volonté de Créateur, qu'on pourait appeler volonté naturelle, laquelle se réalise par le cours ordinaire des lois de la nature; et sa volonté de Rédempteur, qu'on peut appeler surnaturelle, et qui se réalise par l'application des *grâces* de la rédemption. Or, par la première Dieu veut deux choses; que les lois naturelles de ce monde se développent régulièrement avec toutes leurs exceptions, complications, anomalies; et que l'homme, si ces lois lui permettent d'atteindre l'âge de raison, demeure l'arbitre de son sort. Par la seconde Dieu ne veut qu'une chose, celle qu'implique le but même de son acte réparateur, le salut surnaturel de tous. Mais cette seconde volonté est logiquement subordonnée dans ses effets aux effets de la première, et par conséquent, conditionnelle par son essence même d'intervention en second ordre, et de suraddition. En Dieu la suraddition n'est point un changement d'idée; tout se décrète ensemble; mais la subordination de raison et de logique n'en existe pas moins. Si donc il arrive que, par la première volonté, c'est-à-dire par l'effet des lois naturelles, ou par l'effet de la libre détermination de l'individu, la seconde ne puisse obtenir sa fin, c'est à celle-ci de céder, pour que l'harmonie demeure; or, que peut-il arriver par ces enchaînements qui suivent la première volonté, et qu'arrive-t-il en effet?

« Il arrive, quant aux enfants, que beaucoup doivent mourir sans qu'il ait été possible que le moyen de régénération institué pour tous sans

préjudice de l'ordre établi, *primario*, par la création, leur soit appliqué, d'où il suit qu'ils ne seront pas régénérés, malgré la seconde volonté prise en soi indépendamment de sa subordination. Il arrive, quant aux adultes, la même chose, à notre avis, pour ceux que le développement régulier de l'éducation chrétienne laisse à l'écart, ou que des obstacles indépendants de leur volonté, soit intérieurs soit extérieurs, empêchent de tomber sous les conditions de la régénération; et quant à ceux qui rejettent librement les avantages que leur offre la volonté du rédempteur, il arrive enfin qu'en vertu de la subordination de la rédemption à la création, ils se trouvent exclus du salut, bien que la rédemption leur fût offerte, par la seconde volonté, comme à tous les autres.

« En résumé, Dieu veut sauver tous les hommes signifie : le but de la rédemption est le salut de tous en général, le salut de l'ensemble, sans exception inhérente à l'acte rédempteur, mais avec les exceptions qu'entraîneront les lois naturelles et la liberté des individus, volonté première inhérente à l'acte même de la création.

« Il en est ainsi dans les combinaisons de la nature; puisque le gland a pour but de reproduire un chêne, on peut dire que Dieu veut que tout gland devienne chêne, et cependant, par la subordination logique de cette loi à d'autres lois, il y a plus de glands qui pourrissent et meurent dans la forêt, qu'il n'y en a qui atteignent leur fin.

« Cette réponse est excellente; elle consiste simplement à préciser le sens que l'Eglise attache à la proposition : *Dieu veut sauver tous les hommes.* Mais si l'on fait abstraction de cette phrase en tant qu'adoptée par l'Eglise, et qu'on s'en tienne au texte tel qu'on le lit dans saint Paul, il sera plus facile encore de répondre; car l'Apôtre, en recommandant de prier pour tous, même pour les tyrans, et donnant pour raison de sa recommandation que *Dieu veut que tous les hommes, soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité*, nous paraît dire simplement qu'il entre dans le plan de la rédemption que peu à peu tous arrivent au bercail de l'Eglise, et qu'ainsi l'Eglise s'étende universellement sur la terre par l'instruction de chacun, sans exclusion de personne, instruction qui sera l'effet des prières des uns et des efforts des autres.

« Lorsque le même Apôtre dit, dans l'épître à Tite c. II. ℣ 11 : *La* grâce *de Dieu notre sauveur s'est montrée à tous les hommes, nous instruisant*, etc., entend-il parler de tous les individus qui étaient sur la terre? évidemment non, puisqu'il s'agit de la manifestation extérieure et visible du Sauveur, dont si peu furent témoins; il veut dire seulement que le Sauveur s'est montré de manière que tout homme qui se trouva dans les circonstances favorables pût le voir et l'entendre, et que sa parole avait retenti de manière que les échos la répéteraient un jour aux oreilles de tous. Le mot *tous* peut avoir le même sens dans l'autre texte, et ce qu'ajoute l'Apôtre, *que tous parviennent à la connaissance de la vérité* favorise beaucoup cette interprétation.

« Mais comme l'Eglise s'est emparée du mot : *Dieu veut que tous soient sauvés, I Tim.* 2, 45, en le prenant dans le sens du salut particulier et éternel de chacun des individus morts, vivants et à naître, sens qui peut très-bien aussi avoir été dans l'idée de saint Paul en même temps que l'autre, il faut garder la première réponse, aussi bien que la seconde.

« Cette première réponse est applicable à l'autre proposition également reçue dans l'Eglise comme de foi dans sa généralité, surtout depuis la condamnation des cinq fameuses propositions de Jansénius, dont la dernière est ainsi conçue : « *C'est être demi-pélagien de dire que Jésus-Christ est mort ou a répandu son sang pour tous les hommes absolument.* »

« Saint Prosper entend que « Jésus-
» Christ a mérité plus qu'il n'était
» besoin pour la rédemption du genre
» humain tout entier en gros et en
» détail, qu'il a pris, pour mourir
» une nature commune à tous, et
» enfin qu'il est mort pour le péché
» soit originel soit actuel, cause com-

» mune à tous. » (*Resp. ad I obj. Vincentianam.*)

« Le concile de Trente a déclaré, en propres termes, que *quoique le Sauveur du monde soit mort pour tous, tous néanmoins ne reçoivent pas le bienfait de sa mort, et que ceux-là seuls le reçoivent à qui le mérite de sa passion est communiqué.* » (Sess. 6, cap. 3.)

« Ces explications laissent une large place à notre opinion sur les infidèles ; celle de saint Prosper détruit totalement l'objection, et celle du concile de Trente ne la favorise point, puisqu'il n'ajoute pas que le mérite de la passion de Jésus-Christ est communiqué à tous ceux qui n'y mettent pas volontairement des obstacles, ce qu'il ne pouvait dire, au reste, à cause des enfants. Mais on peut dire plus que saint Prosper sans inconvénient. Il y avait dans Jésus-Christ la volonté divine et la volonté humaine ; quant à la première, on peut dire que l'acte libre par lequel Dieu se détermine à la rédemption a pour objet formel tous les individus comme nous l'avons expliqué, sans aucune exception, mais avec subordination aux nécessités de l'ordre antérieurement fondé, ainsi qu'aux exigences de l'harmonie des destinées futures. Quant à la seconde, on distingue la volonté de nature, qui est un mouvement naturel de bonté, et la volonté de raison ; or Jésus, comme homme parfait, n'a pu concevoir que le désir sincère de voir tous les hommes participer un jour à sa félicité et à sa gloire, et, a dans ce sens, fait l'offrande de sa mort pour tous sans aucune exception. En a-t-il été de même de la volonté raisonnée, définitive, de réflexion, analogue à celle par laquelle, après avoir dit : *Mon Père, éloignez de moi ce calice*, il ajoute : *Que votre volonté soit faite et non la mienne.* (Matth., 26, 39.) ? Vasquez a soutenu, sans qu'on l'ait taxé d'hérésie, que par raison, Jésus n'eut pas la volonté de faire, sauf restriction des obstacles, l'offrande de sa mort pour les enfants qui meurent sans baptême ; nous sommes de son avis ; voyez, au mot *vie éternelle* (1), les motifs d'harmonie universelle qui purent peut-être porter Jésus-Christ, comme homme, à cette détermination négative de raison froide et réfléchie. En ce qui regarde les infidèles adultes qui meurent dans l'infidélité, l'auteur du *Livre des trois épîtres* (cap. 20) dit que c'est une pieuse pensée de croire que le Christ a voulu, par décision réfléchie et définitive au moment de sa mort, leur salut surnaturel à tous, mais que ce n'est point un dogme de foi ; non-seulement nous sommes de cet avis, mais nous croyons encore que les mêmes raisons d'harmonie, dont nous venons de parler à l'égard des enfants, ont pu déterminer la haute sagesse du Christ en tant qu'homme à ne point offrir son sacrifice pour ceux-là, bien que l'acte de la rédemption ne fut point restreint, comme nous l'avons dit, à tel ou tel, mais fut décrété en généralité humanitaire. Il y a peut-être, dans la grande prière du Christ au Gethsemani et ailleurs, des paroles d'où l'on pourrait le déduire. Quant à tous ceux, enfants ou adultes, qui parviennent à la régénération, il est de foi, comme le décide Bossuet, (*Justification des réflexions morales sur le n. t.* § 25, p. 99,) que Jésus-Christ a fait l'offrande de sa passion et de sa mort pour eux tous, sans aucune exception, sauf les oppositions indépendantes de sa propre volonté humaine.

« Nous avons manifesté, au commencement de cet article sur la *grâce* et la *liberté*, la crainte que des esprits inconsidérés ne nous accusent de semi-pélagianisme, et, en ce moment, peur nous vient que ces mêmes esprits ne nous soupçonnent de jansénisme. Cette accusation ne serait pas mieux fondée que la première. Pour être janséniste il faut exagérer les ravages de la déchéance, dire que l'homme n'a plus pour partage, de toute nécessité, sans la *grâce* surnaturelle, que le crime et le malheur, que Dieu refuse cette *grâce* à beaucoup, ne l'accorde même qu'à un petit nombre de prédestinés, et qu'en conséquence tous ceux qui ignorent la rédemption sont, par nécessité, des criminels voués à d'éternels tourments. Or, c'est précisément pour

(1) Demeures éternelles et les articles qui dépendent de celui-là.

éviter de pareilles conséquences, et, en même temps, pour ne point incliner au pélagianisme, que nous avons eu recours à notre théorie.

« Si l'on dit, en effet, que tous les hommes, sans exception, reçoivent la *grâce* suffisante pour arriver à la régénération, on se trouve entre deux conséquences, dont l'une est analogue à celle des jansénistes, et l'autre analogue à celle des semi-pélagiens, bien que le principe ne soit ni janséniste ni semi-pélagien ; car, il faudra dire, ou que ces multitudes d'infidèles qui n'arrivent pas à la connaissance de la vérité, sont des criminels qui résistent à la *grâce* et encourent la vraie damnation, résultat qui ne diffère point de celui qu'entraînent les principes jansénistes, ou qu'on peut se sauver, dans l'infidélité la plus ténébreuse aussi bien que dans le Christianisme, sans le baptême, avec la foi la moins développée, et une conduite conforme à la conscience, résultat semblable à celui de la doctrine semi-pélagienne et même pélagienne. Nous évitons ces deux conséquences en disant qu'il y en a beaucoup, dans les ténèbres de l'ignorance, auxquels Dieu n'accorde pas plus les *grâces* surnaturelles qu'il ne les accorde aux enfants qui meurent sans baptême, qui, par suite de ce manque de *grâces*, ne sont point coupables de leur persistance dans l'infidélité, peuvent agir, d'ailleurs, selon leur conscience, et mériter un ciel naturel dans le dam même, ou privation de la gloire chrétienne, qui incombe, par suite des lois de notre monde, à l'état de déchéance.

« C'est ainsi qu'on arrive facilement à accorder la théologie avec l'étude rationnelle de la nature humaine et l'observation des faits, aussi bien qu'avec l'idée philosophique de l'être infini qui distribue ses faveurs avec une variété sans mesure, sans cesser d'être bon et juste à l'égard de tous.

## V

## POSSIBILITÉ

### DE COOPÉRATION ET DE RÉSISTANCE A LA GRACE DANS LES DEUX ORDRES, OU LIBERTÉ DU BIEN ET DU MAL.

« 1° *Coopération et résistance à la* grâce *naturelle.* — Il s'agit d'une chose difficile, de nous représenter en esprit comment la *liberté* du mal peut s'harmoniser avec l'action divine qui est dans le sens du bien, et qui fait que le bien est possible quand on ne le réalise pas, et réalisé quand on le réalise. Il s'agit de comprendre comment l'homme peut garder son activité libre, son *sui juris*, sous l'influx de Dieu, soit qu'il fasse le bien soit qu'il ne le fasse pas. On a reproché à la théologie chrétienne d'avoir éveillé ce mystère dans les esprits, et d'avoir jeté le trouble sur ce fait si simple de la *liberté* que chacun sent en soi, en transportant la discussion jusque dans l'infini, pendant que tout demeurait clair en la concentrant sur le terrain de la conscience. Mais ce reproche est une injustice ; ce n'est point la théologie qui a posé la question, c'est la raison, c'est la philosophie. Il est impossible d'étudier l'homme sans étudier Dieu, l'effet sans la cause, et dès qu'on arrive aux questions de rapports entre les productions de l'un et les actions nécessaires de l'autre dans ces productions mêmes, on se trouve en face de la grande question de la *grâce* et de la *liberté*. Bien avant saint Augustin, cette question tourmentait les philosophes, dans ses relations avec le bien et le mal de l'ordre naturel ; témoins les systèmes fatalistes et panthéistes, exagérations de l'influence de Dieu sur la créature, et les divers systèmes athéistes, exagérations de la *liberté* humaine, où déification de l'homme, qui agitaient les âmes de longs siècles avant les polémiques d'Augustin et de Pélage, sur le même objet transporté dans l'ordre surnaturel. Témoin, en ce moment même, l'ordre que nous allons suivre dans l'examen de la

question. On va voir que le surnaturel ne présente aucune difficulté qui n'existe d'abord dans la nature même, et, qu'au reste ces difficultés se résolvent de soi quand on veut les traiter avec la bonne intention de ne pas les grossir.

« Commençons par raisonner *a priori,* et par hypothèses sur les possibles; nous constaterons ensuite les faits de notre nature.

« La raison ne conçoit-elle pas la possibilité des divers phénomènes que nous allons énumérer?

« 1° Celui d'une créature intelligente que Dieu met dans un équilibre parfait entre deux partis dont l'un est tel que la conscience de cette nature lui dira, si elle le choisit : j'ai agi selon l'ordre, j'ai bien agi, je m'en félicite ; et l'autre tel que sa conscience lui dira, si elle le choisit : j'ai eu tort, j'ai mal agi, j'ai agi contrairement à ce que je croyais bien. La raison ne perçoit aucune impossibilité dans cette supposition. Elle comprend que la créature ne peut voir, des yeux de l'âme, les deux choses à faire que par une communication intime de l'intellieence de Dieu qui est sa lumière, ne peut distinguer, des mêmes yeux, le bon parti du mauvais que par la même lumière, ne peut posséder la puissance de se déterminer, ne peut dire *je veux*, que par une communication intérieure de l'activité infinie, ne peut, dans l'acte même, réaliser son choix que par l'emploi de cette activité de Dieu en elle ; la raison comprend toutes ces choses, et n'en comprend pas moins que la créature soit posée dans le parfait équilibre, de manière qu'il dépende d'elle d'incliner à droite ou à gauche, et que Dieu laisse à sa volonté, pendant qu'il la vivifie lui-même, et la fait ce qu'elle est, ce quelque chose déterminatif de l'inclinaison.

« Ou Dieu peut créer, ou il ne le peut pas ; s'il peut créer, il peut créer ainsi, et comme nous savons, par le fait de nous-même qu'il peut créer, nous concevons, comme possible, cette sorte de création. Comment l'équilibre aura-t-il lieu ? par la pondération exacte des attractions. Qu'est-ce que faire une bonne œuvre? c'est céder à une attraction vers une chose. Qu'est-ce qu'en faire une mauvaise? c'est céder à une attraction vers une autre chose par préférence à la première. Les deux choses en soi n'ont rien de mauvais, car ce sont des êtres quelconques, ne fussent que des idées, et tout être est bon ; mais il est contre la raison, contre l'ordre, de préférer, dans la circonstance, la seconde à la première ; c'est l'hypothèse même du devoir que sent la conscience ; or l'attraction vers la chose à laquelle le devoir dit d'adhérer, est la voix de Dieu, comme raison éternelle, que Dieu même suit toujours par nécessité, c'est la *grâce* naturelle. Quelle est l'autre? c'est une attraction quelconque, bonne en soi, venant de Dieu également, ou de lois établies par lui, qu'on pourrait suivre dans tout autre cas, mais qui se trouvant, dans celui-ci, en antithèse avec l'autre, doit céder pour qu'il n'y ait pas souffrance et subversion d'harmonie. Mais nous la supposons exactement de même force que son contrepoids, de telle façon que la volonté de la créature n'ait pas plus d'effort à faire pour céder à l'une que pour céder à l'autre.

« La possibilité de ce phénomène nous paraît aussi évidente, dans l'ordre intelligible, que celle de l'équilibre parfait des plateaux d'une balance dans l'ordre matériel. Mettez l'intelligence et l'activité morale dans la balance, et vous en avez l'équivalent.

« Nous appelons ce phénomène celui de la liberté parfaite du bien et du mal, et, dans ce phénomène il est évident qu'il y a mérite à choisir le bien.

« 2° Le second aura pour éléments les deux mêmes attractions; mais avec imperfection d'équilibre, et ce sera celle du mauvais parti qui aura le plus de force; cependant, la différence ne sera pas suffisante pour que la volonté ne puisse la neutraliser par un effort que Dieu lui maintient la puissance de faire.

« Dans le premier cas, il n'était besoin d'aucune violence; le oui à droite et le oui à gauche, ou, si l'on aime mieux, le oui et le non étaient

également faciles; dans celui-ci, il faut un effort qui rétablisse l'équilibre parfait et dont le oui pour le bien soit la résultante, sans quoi on cède à l'attraction qui mène au désordre moral dans le cas donné. Mais la *liberté*, c'est-à-dire la possibilité du bien comme du mal, n'en existe pas moins, puisque l'effort que la *grâce* rend possible, rend possible lui-même le rétablissement de l'équilibre, et en dernier résultat l'inclinaison dans la direction du devoir.

« La possibilité du premier phénomène implique la possibilité de celui-ci. L'un se conçoit aussi facilement que l'autre.

« Nous appelons ce dernier celui de la *liberté* imparfaite du bien; et la raison voit que, si l'être fait l'effort dans la bonne direction, il aura d'autant plus de mérite que l'effort aura dû être plus considérable, et que s'il prend le parti contraire, le péché sera moins grand que dans la première hypothèse.

« 3° La troisième se devine, c'est la *liberté* imparfaite du mal.

« Si les deux premières sont possibles, celle-là l'est aussi, rien de plus évident. L'attraction vers le parti que la conscience improuve sera la plus faible, celle du devoir et par conséquent de la *grâce*, sera la plus forte, et cependant la différence ne sera pas suffisante pour que la volonté ne puisse appeler à elle des considérations qui, rétablissant l'équilibre, lui donnent la facilité du oui au mal ; on peut même comprenprendre que, sans cet appel de motifs nouveaux, elle garde la puissance de suivre, uniquement par caprice et sans aucune apparence de raison, l'attrait le plus faible auquel sa conscience lui dit qu'il serait bien de ne faire nulle attention, pour suivre celui du bien qui tend à l'entraîner naturellement.

«Dans ce troisième cas, l'être aura moins de mérite à faire le bien, et plus de culpabilité à suivre le parti du mal.

4° Nous avons épuisé tous les phénomènes possibles de *liberté*, car de la *liberté* parfaite du bien et du mal, aux deux extrêmes des *libertés* imparfaites s'échelonnent tous les degrés possibles de ces deux libertés.

« Reste une possibilité à établir, celle qui est exclusive de la *liberté* pour l'acte contraire, et que nous appellerons le phénomène de la nécessité.

« Jansénius distinguait la nécessité et la coaction.

«La nécessité consistait, d'après lui, dans l'invincibilité d'un attrait intérieur qu'il nommait la délectation victorieuse, lorsque cet attrait s'exerce dans le sens du devoir, et la cupidité vicieuse, lorsqu'il s'exerce en sens opposé, et prétendait que, malgré l'invincibilité de cet attrait, on mérite ou démérite encore en y cédant.

« La coaction consistait, d'après l'évêque d'Ipres, dans une violence extérieure qui pèse sur l'être et tue sa puissance de détermination, et il ajoutait que le mérite et le démérite ne sont incompatibles qu'avec la coaction.

« Tel était même le fond du jansénisme, lequel va se trouver réfuté indirectement par nos explications.

« Ici nous ne devons point mettre en jeu la coaction; par cela même qu'elle empêche la détermination, réduit à l'état passif, et lie complétement l'activité; lorsque nous posons les hypothèses présentes, nous parlons de l'être doué d'intelligence et de volonté, et de cet être en tant qu'il n'a point perdu l'exercice de ces deux facultés; quand le volontaire n'existe plus, ainsi que cela a lieu dans la coaction, il n'y a plus l'être dont nous parlons, et les questions relatives à la *liberté* perdent leur à propos. Donc nous gardons seulement l'hypothèse de la nécessité, et voici comment nous en comprenons la possibilité.

« Nous concevons facilement une activité intelligente et volontaire, ayant des idées et produisant des déterminations, sans que ces déterminations soient libres, c'est-à-dire sans qu'elle ait la possibilité des déterminations contraires. Il suffit, pour le comprendre, d'outrer nos deux suppositions de la *liberté* imparfaite, jusqu'au delà des limites où la *liberté* reste encore.

« Prenons d'abord la première :

« Supposez, dans celle-là, l'attrait vers le parti qui est mauvais relativement à son contraire, tellement fort, et l'autre attrait tellement faible qu'il n'y ait plus possibilité, pour la volonté, de rétablir l'équilibre par son propre effort ; il est évident que la *liberté* aura disparu, sans que le volontaire cesse d'exister, puisque l'âme voudra le mauvais parti sans possibilité de vouloir le bon. Mais y aura-t-il démérite, y aura-t-il péché? Nullement ; le prétendre avec Jansénius serait émettre une contradiction pure ; car le péché est un acte de la conscience par lequel elle se dit : Je sais que cela est mal ; je sais que je peux résister à l'attrait qui m'y pousse et, en même temps, céder à l'attrait contraire, et malgré tout, je le veux ainsi. Tout péché revient essentiellement à ce discours, et ce discours est inapplicable au cas supposé, puisque, par hypothèse, il y a impossibilité pour la volonté et la conscience de se déterminer pour le bon parti, et de ne pas suivre le mauvais. Aussi, le mal disparaît-il aussitôt que cette impossibilité est introduite, et la chose devient-elle étrangère à la question du péché, relativement à l'individu.

« Même raisonnement sur l'hypothèse correspondante, dans laquelle l'attrait du bien ou la *grâce* naturelle l'emporte à tel point qu'il soit impossible à la volonté, quelque effort qu'elle fasse, de ramener l'équilibre et de s'abandonner à l'attraction du mal. Alors, la question du bien moral et du mérite disparaît également, et pour la même raison, laquelle est essentielle en ce qui concerne la détermination relative au mal opposé au bien dont on suit l'attrait ; on va comprendre pourquoi nous ajoutons cette restriction ; il est évident qu'il ne peut y avoir mérite à éviter un mal qu'il est impossible de vouloir quelque effort qu'on fasse, ou plutôt vers lequel on ne peut pas faire effort.

« Il résulte de ces deux dernières suppositions que le mérite ou le démérite relatifs à l'acte contraire sont incompatibles avec la nécessité, puisque la nécessité rend cet acte impossible. Mais ne pourraient-ils pas reparaître sous d'autres rapports? Hâtons-nous de le dire en ce qui concerne le démérite ; notre raison voit très-clairement qu'il ne peut se montrer dans la nécessité, de quelque côté qu'on se tourne. Dans la nécessité du mal, le mal perd son caractère, et disparaît en tant que mal relativement à la personne ; dans celle du bien, le mal est impossible à réaliser ; or, il n'y a pas démérite sans qu'il y ait mal accompli et accompli librement aussi bien que sciemment ; si donc, il n'y a même plus mal dans la nécessité, il ne peut y avoir démérite.

« Mais il en est tout autrement du mérite ; s'il est impossible, dans la nécessité, relativement à la fuite du mal contraire qu'on fuit nécessairement, il n'est pas impossible dans les degrés du bien lui-même comparés entre eux ; on conçoit très-facilement que, le mal étant impossible par la puissance irrésistible des attraits du bien, il reste possibilité de s'arrêter ou de s'avancer plus ou moins dans le bien, ainsi que de préférer tel bien à tel autre. Comment cela se fera-t-il? Les attraits de plusieurs biens opposés au mal s'exerceront en concours, et seront si forts qu'il y aura impeccabilité ; mais l'âme se retrouvera dans un équilibre parfait ou imparfait, qu'elle pourra rompre à droite ou à gauche, entre les divers biens ; elle saura que tous lui sont permis, et si elle préfère un plus grand à un plus petit, encore que l'attrait du plus grand soit moindre en elle que celui du plus petit en considérant ces deux attraits entre eux, il est évident qu'elle aura du mérite.

« Mais il faut bien remarquer que la *liberté* reparaît avec le mérite, que c'est encore elle qui le constitue, et que, dans ce mérite, où le bien est nécessaire, et le mal impossible, il n'y a point nécessité à l'acte même dont le choix est méritoire, puisqu'on pourrait lui en préférer un autre, mais seulement nécessité à l'omission du mal opposé. On peut donc très-bien mériter, sans pouvoir démériter, on le peut soit en voulant mériter

plus, soit en préférant le moindre mérite à l'abstention de tout acte, ce qui est encore très-possible dans l'hypothèse où l'acte n'est point commandé, et où l'abstention seule est déjà un bien en soi relativement au mal défendu qu'on ne peut pas vouloir.

« On peut aussi rester sans mériter ni démériter; c'est ce qui arrive dans le cas de l'abstention pure, puisqu'alors on ne sort pas du nécessaire.

« On ne peut raisonner de même de l'hypothèse du mal nécessaire; nous avons dit que, dans ce mal, le démérite est impossible, parce que le mal, en tant que moral, est détruit dans son essence; mais le mérite ne pourrait-il pas redevenir possible dans la préférence d'un moindre mal à un mal plus grand, dans l'arrêt sur tel ou tel degré de la pente?

« Oui sans doute, puisque ce choix du moindre mal n'est autre chose qu'un bien relatif; mais hâtons-nous d'observer que la possibilité du démérite reparaît, en même temps, avec la possibilité du choix entre les deux maux et avec l'absence de nécessité dans la détermination au plus grand, et par suite qu'on ne fait que ramener l'hypothèse de la liberté d'omission du mal, pour cette raison évidente qu'il n'en est pas du mal comme du bien ; que dans le bien, on peut n'être pas tenu au mieux, et que dans le mal, on est toujours tenu au moindre mal en face du plus grand. Quoi de plus certain que c'est un crime de se plonger plus avant dans le mal, lorsqu'on peut s'arrêter sur la pente ? d'où il suit que cette dernière hypothèse rentre dans celle de l'équilibre entre le bien et le mal, le moindre mal devenant le bien et le plus grand devenant le mal. Le moindre mal devient le bien par rapport à l'autre, puisqu'il y a nécessité au moins pour celui-là, et que la nécessité détruit le mal ; le plus grand au contraire devient le mal opposé au bien, puisque la seule chose qui pourrait l'empêcher d'être mal serait la nécessité et que la nécessité n'existe pas pour lui comparé à l'autre, d'après l'hypothèse.

« Il est donc vrai qu'on rentre nécessairement dans l'équilibre entre le bien et le mal, tandis que, dans la nécessité de l'omission du mal, il ne reste que les biens plus ou moins grands, dont aucun ne peut devenir mal par rapport aux autres. Il est passé en proverbe qu'entre deux maux nécessaires, il y a obligation de choisir le moindre, tandis qu'il n'est pas reçu de dire qu'entre deux biens on soit obligé de choisir le plus grand.

« On peut conclure de ces explications les principes suivants :

1° On peut quelquefois mériter sans pouvoir démériter.

2° On ne peut jamais démériter sans pouvoir mériter.

3° Dans l'hypothèse du mal impossible à vouloir, on peut mériter et on ne peut pas démériter.

4° Dans l'hypothèse du bien absolu impossible à vouloir, on ne peut ni mériter ni démériter relativement à ce bien, mais on peut retomber subsidiairement dans l'un des phénomènes de *liberté*, du bien et du mal, par rapport au choix entre deux maux dont le moindre devient le bien relatif.

5° Dans ces phénomènes de *liberté* parfaite ou imparfaite, la possibilité du mérite et celle du démérite, s'impliquent mutuellement ; on ne peut mériter sans pouvoir démériter et *vice versa*.

« Il est inutile d'observer qu'il s'agit d'un mérite quelconque, et non point du mérite surnaturel qui est impossible en soi sans la grâce surnaturelle comme on l'a démontré.

« Consultons maintenant la nature humaine, et voyons si nous n'y trouverons pas tous les jeux contrastés des deux attraits, de l'attrait de la *grâce* naturelle et de l'attrait du vice.

« 1° Le premier phénomène est celui de l'équilibre parfait. — Voici un jeune homme tourmenté de deux passions très-opposées, celle de l'amour sensuel et celle de la pitié pour la souffrance ; l'argent est, d'ailleurs, le moindre de ses soucis ; et il n'en manque pas. Il a cent francs dans sa poche ; il rencontre une prostituée dont la beauté l'attire ; il va lui jeter

ses cent francs pour passer la nuit avec elle ; au même instant une famille malheureuse se présente, à qui son argent peut sauver la vie ; sa passion de la pitié s'exalte dans les mêmes proportions que sa passion charnelle ; il se trouve suspendu entre la femme et les affamés ; également attiré des deux parts, à qui donnera-t-il sa bourse ? c'est sa volonté qui en décidera. Voilà un cas de *liberté* parfaite, malgré la violence des attractions contraires, puisque l'attrait de la *grâce* naturelle qui le pousse au bienfait est supposé contrebalancer exactement celui de la passion qui l'appelle au désordre. S'il se décide pour le bien, sa *liberté* morale aura produit un fruit méritoire ; s'il prend le parti contraire, elle aura produit une monstruosité que sa conscience lui reprochera le lendemain.

« Or ces cas d'équilibre sont très-fréquents, chacun le sent et le sait à n'en pouvoir douter : ils se présentent d'une manière plus claire encore et mieux observable dans les circonstances où les attraits viennent de passions douces et plus spirituelles.

« 2° Le phénomène de la *liberté* imparfaite du bien, à des degrés divers, est encore plus commun. Combien de fois n'arrive-t-il pas qu'on se trouve attiré par une passion violente vers une chose que la conscience réprouve comme contraire à l'honneur, au dévouement, à la justice, à l'ordre naturel, etc., et qu'on ne sente de contrepoids que cette désapprobation de la conscience devenant toujours de plus en plus faible à mesure qu'on fait plus de concessions à la passion ? c'est la *grâce* naturelle qui se retire peu à peu, et l'on marche vers la nécessité du mal ; mais, jusqu'à ce qu'on soit arrivé, si tant est qu'on y arrive jamais, à ce degré où l'âme aveuglée n'aurait plus même cette conscience du devoir, ce sentiment de la différence entre le juste et l'injuste, entre l'ordre et le désordre, entre l'honneur et la honte, ce qui serait la *damnation* de cette vie, le *dam* ou perte de la *grâce* naturelle, on se sent capable d'un grand effort et d'une grande victoire ; cela est si vrai que souvent on réalise l'un et l'autre par une décision vigoureuse, un énergique *je veux*, sans qu'on s'aperçoive d'aucun changement dans le rapport desdeux attractions opposées.

« Voilà des faits de conscience dont on ne peut douter sans douter de son être.

« 3° Le phénomène de la *liberté* imparfaite du mal, ou de la résistance difficile à la *grâce* naturelle, se rencontre aussi très-souvent. Il y a des natures qui ont autant de peine à se déterminer au mal que d'autres à se déterminer au bien ; il y en a qui ont la passion innée du juste, de l'ordre, de la symétrie morale, comme il y en a qui ont celle de la symétrie mathématique. Disons mieux, toutes les natures ont quelque côté qui présente ce phénomène ; il n'en existe pas où, sous certains rapports, une passion aux bonnes directions ne tend à neutraliser presque complétement la tendance opposée ; dans ce cas la *grâce* est beaucoup plus forte que ce que Jansénius appelait la concupiscence ou la cupidité vicieuse, le bien est beaucoup plus facile que le mal sur le point en question et cependant la liberté reste ; point de nécessité. Si, alors, on se détermine pour le mal, la malice est plus grande, et, si on se détermine pour le bien, le mérite moins grand ; c'est l'inverse du cas précédent.

« L'habitude de la vertu augmente encore cet état précieux, en provoquant le cumul des *grâces* naturelles, et en amoindrissant les mauvaises tendances. Si l'on supposait que cette progression arrivât jusqu'à l'annihilation complète du désir instinctif du mal, on supposerait, par là même, la nécessité du bon vouloir sous le règne exclusif de la *grâce*, et il n'y aurait plus que la récompense des victoires passées, le mérite relatif au mal ayant achevé son œuvre ; mais jusques-là, la *liberté* existe encore, et, par conséquent, le mérite. Il arrive trop souvent qu'on en donne la preuve par des chutes terribles, comme le fit Eve qui était plutôt dans cette *liberté* imparfaite du mal, que dans le complet équilibre, et n'était point, à coup sûr, dans la *liberté* imparfaite du bien,

vu qu'il n'y avait point en elle de passions violentes.

« Tels sont tous les phénomènes et tous les degrés de *liberté* du bien et du mal ; ils se résument dans la possibilité, plus ou moins grande, de résistance à la *grâce* naturelle, laquelle est Dieu même nous poussant dans une voie qui est, relativement à notre position dans l'harmonie du monde, la voie de l'ordre et du bien ; ou, ce qui revient au même, ils se résument dans la facilité ou la difficulté de l'adhésion du vouloir à des attractions de la nature, non mauvaises en soi, puisqu'elles sont encore Dieu lui-même et ses lois, mais qui nous sollicitent vers une situation que notre conscience sent n'être pas la bonne relativement à la mission dont l'accomplissement est laissé à notre libre choix.

« Qu'on n'objecte pas que Dieu joue, en cela, un rôle indigne de lui ; car, s'il ne pouvait tirer lui-même à droite et à gauche, de cette manière, une créature, c'est qu'il ne pourrait pas établir dans une âme l'équilibre plus ou moins parfait que nous avons expliqué, et par suite, créer un être libre de cette *liberté* qui rend capable de bien et de mal ; or le fait de notre conscience nous prouve que cette *liberté* est en nous, d'où nous sommes bien forcés de conclure à sa possibilité en vertu de l'axiome qui donne le droit de déduire du fait au possible.

« Nous savons les reproches que l'homme, pour sa honte, semble quelquefois adresser au Créateur ; pourquoi, lui dit-il, m'as-tu donné la *liberté* de mal faire ? Pourquoi ne m'as-tu pas constitué fixement dans le bien, de sorte que je ne puisse en sortir ? — Nous n'avons qu'une réponse à lui faire : Tu avoues donc, misérable, que tu ressembles au peuple abruti qui recule devant la peine de gérer ses propres affaires, et appelle, de ses vœux, un tyran qui l'enchaîne !

« Quoi qu'il en soit, n'oublions jamais ce grand fait de notre nature, à quelque hauteur que nous nous élevions dans le mystère de la prémotion divine ; et gardons, pour notre flambeau dans nos voyages au sein de l'infini, certains que dès qu'elle sera voilée par nos raisonnements, nous tomberons dans l'erreur, cette observation d'Augustin, pareille à celle que nous avons déjà citée de Fénelon :

« Il s'agit de la *liberté* humaine et de son absolue nécessité pour tout démérite ainsi que pour le mérite relatif à la fuite du mal, et le docteur s'écrie : « N'est-ce pas ce qui est » chanté et répété par les bergers sur » les montagnes, par les poëtes sur » les théâtres, par les ignorants dans » les assemblées, par les savants dans » les bibliothèques, par les maîtres » dans les écoles, par les évêques dans » les lieux sacrés, par le genre hu- » main dans tout l'univers ? » (*Des deux âmes*, c. IX.)

4° Passons aux phénomènes de nécessité.

« Si on les étudie *a priori*, comme nous l'avons fait, ils sont les plus faciles à comprendre, vu qu'ils n'offrent aucun mystère de conciliation avec l'action divine ; mais il ne s'agit ici que de les constater dans notre nature où ils se rencontrent comme les précédents.

« Commençons par celui de la nécessité au bien en lui-même, à ce qui est bien en soi relativement au jeu régulier de l'être dans l'harmonie universelle, qu'il y ait ou non nécessité à la réalisation volontaire de ce bien.

« La vie est pleine d'applications de cette possibilité morale. Fénelon cite celle-ci : il est certainement contre l'ordre naturel d'une société humaine civilisée, surtout dans un pays froid ou tempéré, que l'homme se promène tout nu dans les rues d'une grande ville, et la conscience droite juge que de le faire serait une vilaine action propre à causer du scandale. Voici Pierre ou Paul qui, en conséquence de cette règle, se promène habillé, et le fait très-volontairement ; il veut se promener ainsi, comme tout le monde, avec cette différence qu'il raisonne son acte, et que les autres n'y pensent pas ; on le suppose en parfait état de raison et de santé, et un homme ordinaire, étant loin d'avoir la trempe de Diogène ; a-t-il la *liberté* de l'acte contraire ? en termes plus simples : est-il libre de vouloir efficacement se promener tout nu, c'est-

à-dire de se promener réellement tout nu au milieu de la fête ?

« Il est évident qu'il n'a pas cette *liberté*-là, et, par suite, qu'il veut et fait le bien nécessairement, quoique sans aucune coaction extérieure, qu'il le fait par une détermination volontaire, mais nécessaire. C'est que l'attrait de la *grâce* naturelle est tellement fort, et l'attrait contraire tellement faible, qu'il lui est impossible, quelque effort de volonté qu'il fasse, de rétablir l'équilibre et de céder au second.

« Ajoutons cet autre exemple : Qu'un homme sage et sain de raison soit sur le haut d'un toit; a-t-il la liberté morale de se jeter dans la rue? Non, même nécessité au bien, même impossibilité de détermination au mal contraire; la *grâce* naturelle, qui est ici l'instinct de la conservation, et qui implique la répulsion du suicide, est trop forte pour qu'il puisse le vouloir efficacement malgré elle ; si on suppose la manie, la colère, le désespoir, etc., on suppose par là même diminution de l'attrait de la *grâce*, augmentation de l'attrait contraire, retour dans l'équilibre plus ou moins parfait, et la liberté revient; mais on sort de la question.

« Allons plus loin. Dans ce phénomène dont la vie ne manque pas, y a-t-il du mérite à agir selon l'ordre, c'est-à-dire à ne pas accomplir l'acte contraire qui est mauvais en lui-même? Aucun, puisqu'il n'y a pas liberté d'accomplir cet acte, et que la *grâce* nous entraîne nécessairement à l'autre.

« Mais tournons notre esprit vers cet autre, vers le bien qu'on accomplit nécessairement, et demandons-nous s'il ne peut pas y avoir mérite dans les degrés et les modes d'accomplissement de ce bien lui-même comparés entre eux. La réponse est, oui, sans aucun doute. Pierre ou Paul ne peut-il pas s'habiller plus ou moins convenablement relativement à la circonstance, bien qu'il soit certain d'être toujours dans son droit, et de ne faire aucun mal pourvu qu'il soit vêtu? Ne peut-il pas choisir entre plusieurs moyens plus ou moins sages qui lui sont offerts pour descendre du toit? En un mot, dans la nécessité du bien, il reparaît une *liberté* entre degré de bien et degré de bien, et, avec cette *liberté*, possibilité du mérite, bien que le démérite, la vraie culpabilité, soit impossible, puisqu'on suppose les cas où l'on n'est pas tenu au mieux.

« Si nous cherchons des exemples du phénomène de la nécessité à ce qui serait mal s'il n'y avait pas nécessité, nous en trouvons aussi facilement :

« Voilà une mère qui adore ses enfants ; elle les voit affamés, près de mourir; elle n'a rien à leur donner, mais un moyen se présente, un seul, par hypothèse, celui de voler du pain soit à des voisins qui sont absents, soit dans des maisons ouvertes et sans maître qu'elle rencontre sur sa route. Le vol est toujours un désordre en lui-même ; est-elle libre moralement de ne pas le commettre, lorsqu'elle se trouve entre ses enfants et le garde-manger? Non, à moins qu'on introduise, dans la nature de cette mère, des motifs particuliers qui rétabliraient l'équilibre entre l'attraction vers le vol, et l'amour maternel, et qui changeraient la question. Elle vole donc par nécessité. Y a-t-il démérite dans son action?

« Nullement; ce qui eût été mal dans les cas ordinaires cesse de l'être sous l'invincibilité de l'attraction, et l'impossibilité de l'abstention contraire, lors même qu'il n'y eût pas d'autres raisons que celle-là, et la conscience saine n'en aura aucun remords. Même raisonnement sur l'ami tendre et dévoué à l'égard de son ami affamé.

« Voici des exemples d'un autre ordre, et plus subtils. On peut avoir la monomanie de toutes sortes d'actions criminelles; or dans la monomanie, si elle est réelle, il y a volonté du mal, avec une conscience plus ou moins claire du mal, sans qu'il y ait possibilité de résistance; nous avons eu connaissance d'une femme qui avait la monomanie du suicide, sans déraisonner sur aucun point, pas plus sur celui-là que sur tout autre ; elle a pris, durant des années, toutes les précautions imaginables contre elle-même, a épuisé tous les moyens,

toutes les luttes, toutes les ressources les plus minutieuses de tous les ordres, et pour dénouement du drame, elle s'est pendue. Elle l'aurait fait mille fois, sans les précautions de coaction qu'elle prenait d'avance. Or, dans cet acte suprême, et dans toutes les déterminations antécédentes au même acte, a-t-elle été libre ?

« Il est évident pour tous ceux qui l'ont connue qu'elle ne l'a pas été, qu'elle se trouvait enfermée dans une nécessité invincible du volontaire en vue du suicide; c'était la *grâce* naturelle de la conservation de sa vie qui lui manquait, ou qui n'était pas assez forte pour la possibilité du bien contraire. Y a-t-il eu démérite dans son acte? Dieu seul sait ce qui se passe au fond des cœurs, mais tout porte à penser que la détermination au suicide cessa d'être un mal pour cette infortunée sous l'empire de la nécessité, et l'Eglise en jugea de la sorte en la traitant, après sa mort, comme une chrétienne fidèle.

« Dans le sommeil incomplet, ne peut-il pas se consommer des actions contre l'ordre avec conscience et volonté du mal, sans qu'il y ait *liberté* du contraire. Bien que le jugement soit ici très-difficile, on sait cependant, par ce qui s'est passé dans l'âme et dont on a souvenance, qu'il y avait autre chose que du pur machinal, et, par ce qui se passe ensuite, qu'il n'y avait point *liberté*, puisque le vouloir intime s'étonne de lui-même au réveil complet de la raison, et qu'il ne reste aucun remords à la conscience droite la plus délicate. Point de démérite, point de mal dans ces circonstances où la *grâce* naturelle vous manque, et vous laisse en proie à la nécessité.

« Il en est de même de certains transports de vivacité et d'autres passions. On alléguera, ici, le défaut de précautions prises à l'avance, et les abus de la *liberté* qui en sont souvent la première cause. Mais en se reportant ainsi à la cause, on change de terrain ; on tombe dans le cas dont parle Augustin lorsqu'il dit de lui-même : « Quant à ce que je
» ne faisais qu'à regret, et comme
» malgré moi, je trouvais qu'à proprement parler, je le souffrais
» plutôt que je ne le faisais, et il me
» paraissait que ce n'était point tant
» un péché qu'une punition, et dès
» que je venais à penser que vous
» êtes juste, ô mon Dieu, je ne
» pouvais douter que je ne l'eusse
» mérité. » (*Confess.*, VII, 3.)

« Nous avons ajouté, en examinant ces possibilités *a priori*, que, dans l'hypothèse de la nécessité à ce qui serait mal sans elle, on peut concevoir le retour de la *liberté* entre les degrés du mal, et que cette *liberté* redevient une *liberté* de bien et de mal, dans laquelle la *grâce* naturelle se montre en contre-poids suffisant de l'attraction au plus grand mal, et en faveur du plus petit qui devient le bien relatif obligé.

« Pour le faire comprendre, reprenons l'exemple de la mère. Emportée par l'exaltation de son amour, elle se décide au vol par nécessité et n'est pas coupable lors même qu'elle croirait que le vol n'est jamais permis ; mais supposons qu'elle ait à choisir entre deux maisons dont l'une est la cabane du pauvre et l'autre le palais du riche ; voler le pauvre est un mal plus grand que de voler le riche; elle sauvera aussi bien la vie de ses enfants en puisant à la provision de l'un qu'en puisant à celle de l'autre; elle est libre de son choix ; le sentiment de la pitié du pauvre, qui lui ressemble, est la *grâce* naturelle qui la pousse du côté du palais, ou au moindre mal ; toute considération qui la pousserait vers la chaumière serait la voix de Satan; donc elle déméritera si elle suit cette dernière influence, et méritera, par le seul fait de son choix, si elle suit la *grâce*. Voler le riche est, pour elle, le bien dans la circonstance ; voler le pauvre est le mal, et comme il y a *liberté*, nous sommes retombés dans l'un des trois phénomènes de *liberté*, où la possibilité du mérite et celle du démérite sont inséparables.

« Nous venons d'écrire l'histoire morale de la vie humaine tout entière, considérée dans les limites de l'ordre naturel.

2° *Coopération et résistance à la* grâce *surnaturelle*. — « La *grâce* sur-

naturelle prend l'homme dans l'état où nous venons de le montrer, c'est-à-dire placé, par l'ordre de choses qui a suivi la déchéance, quelquefois dans l'équilibre parfait du bien et du mal, quelquefois dans la *liberté* imparfaite du mal, quelquefois dans la nécessité du bien, rarement dans la nécessité de ce qui serait mal sans cette nécessité, et le plus souvent dans la *liberté* imparfaite du bien ; elle vient d'ailleurs lui ouvrir des destinées plus sublimes dont elle est la porte et la clef. Elle va opérer une grande révolution dans l'être qu'elle doit sauver, mais elle n'en va pas moins s'harmoniser avec sa nature, se combiner avec elle, se faire homme comme le Verbe, qui en est le semeur parmi nous, et se jouer, en quelque sorte, avec la *liberté*, de manière à reproduire dans la créature surnaturalisée, dans le chrétien, des phénomènes semblables à ceux que produisait encore dans l'homme déchu, ce qui y restait de la *grâce* du Créateur.

« Ces phénomènes surnaturels peuvent comme les autres se concevoir, *a priori*, et hypothétiquement, comme possibles. Les attractions vers des situations que la conscience abhorre demeurent, en effet, absolument les mêmes, sauf l'étude plus grande de leurs relations vu les connaissances et les devoirs que peut surajouter la révélation ; et, quant aux attraits de la *grâce* surnaturelle, lesquels s'exerceront nécessairement dans la même direction que ceux de la *grâce* naturelle, puisque les uns et les autres tendent, par leur essence, à la mise en harmonie de la volonté *libre* avec les exigences de la raison divine, ils ne seront que des additions de forces d'un ordre plus élevé ; d'où il suit qu'ayant conçu les divers équilibres, et les nécessités de la simple nature, on a conçu, par là même, la possibilité de contrastes pareils entre les tendances mauvaises et les *grâces* du Christ. On conçoit, en même temps, que ces *grâces* ne neutralisant pas celles de la nature, mais, au contraire, s'ajoutant à elles, et, les développant, comme la culture d'une fleur domestique ne fait que développer en elle les vertus de la fleur sauvage loin de les détruire tout en lui en communiquant de nouvelles, les cas heureux du parfait équilibre, de la *liberté* imparfaite du mal, et de la nécessité du bien, puissent devenir plus fréquents.

« Ces mêmes phénomènes peuvent encore, comme les autres, se constater par la conscience. Il suffit de substituer la conscience du chrétien à celle de l'infidèle, la conscience de la fleur domestique du jardin de Jésus-Christ, à celle du sauvageon, et de l'interroger sans faire abstraction de la lumière et de la chaleur surnaturelles qui éclairent et pénètrent sa nature, et que le grand orateur de notre âge a si bien nommées *translumineuses*, mot parfait qui les représente comme des rayons d'un monde supérieur enveloppant le nôtre, lesquels viennent se mélanger aux siens, et le pénétrer dans ses intimités. Que chaque chrétien s'interroge donc, et il trouvera que, malgré la puissante énergie de cette lumière et de cette chaleur du Christ, où il est plongé comme le poisson dans les ondes, comme le fœtus dans les eaux qui le vivifient, il se passe en lui les trois phénomènes de *liberté* du bien et du mal, à tout instant, et tous les jours, comme aussi, quelquefois, les deux phénomènes de la nécessité.

« Mais nous avons, dans cet ordre nouveau, une voix de plus à consulter sur la réalité de ces phénomènes ; nous avons la révélation interprétée par l'Eglise. Ecoutons-la et admirons l'accord parfait dans lequel elle se trouve avec la raison, dont nous venons d'analyser les observations.

« Commençons par les trois phénomènes de *liberté* qui embrassent la moralité humaine dans ses manifestations ordinaires et communes, lesquels résument le chrétien à peu près tout entier.

« De même que la philosophie naturelle avait eu, dans tous les temps du monde, ses hérétiques fatalistes à réfuter et s'en est tirée avec une gloire incontestable, la philosophie surnaturelle, dont l'Eglise est l'incarnation vivante, a eu dans presque tous les âges de sa durée, ses hérétiques de

même espèce à combattre, et s'en est tirée avec la gloire que lui promettait Jésus-Christ lorsqu'il lui disait : *Va et enseigne, je suis avec toi tous les jours et jusqu'à la fin.* Ces hérétiques, sorte de résurrection chrétienne du fatalisme ancien, ont nié, sous des formes diverses, dans l'ordre surnaturel ce que niait ce fatalisme dans l'ordre de la nature, c'est-à-dire précisément les trois phénomènes de *liberté* du bien et du mal pour leur substituer, en loi générale, en règle commune et même absolue, les deux phénomènes de la nécessité.

« Le témoignage de la conscience fut toujours, sans doute, leur pierre d'achoppement, leur grand embarras; mais ils prenaient le parti de s'en tirer par le mot très-commun : la conscience se fait illusion, elle se croit libre et elle ne l'est pas. Disons cependant qu'ils n'osaient pas tous s'exprimer aussi crûment ; la plupart distinguaient la *liberté* consistant dans la détermination de la volonté affranchie de toute coaction, et la *liberté* consistant dans la détermination de la volonté affranchie de toute nécessité; puis, accordaient à l'attestation de la conscience la valeur de certitude sur la présence en elle de la première *liberté*, pour lui refuser cette valeur sur la présence de la seconde. La conscience, disaient-ils, sait, avec certitude, si elle a ou n'a pas la puissance de vouloir, le volontaire, et par suite si elle est ou n'est pas libre de toute coaction, par là même qu'elle sait qu'elle veut, quand elle veut, en d'autres termes qu'elle se sait elle-même. Mais savoir qu'elle veut, ou constater le volontaire en soi, n'est pas savoir si elle veut avec ou sans nécessité ; elle peut, là-dessus, se faire illusion, et se croire libre de nécessité sans l'être réellement; il suffit pour cela qu'elle veuille sous la pression d'une nécessité qu'elle ignore; et après avoir ainsi refuté la conscience, ils s'emparaient de l'influence toute-puissante et prédestinante de Dieu sur ses créatures, de la *grâce* infinie, sans laquelle on ne peut rien expliquer, pour démontrer *a priori*, la nécessité, au moins, dans l'homme déchu, de cette nécessité même de tel et tel volontaire, que la conscience prend pour une *liberté* vraie, par cela seul qu'elle est affranchie de coaction. (*Voy.* PRÉDESTINATION pour la réfutation de leurs preuves tirées de l'influx et du domaine de Dieu sur ses créatures.)

« Ainsi ont raisonné, avec des ressources de génie très-diverses, au v^e^ siècle le prêtre Lucidus, au IX^e^ le Bénedictin Gotescalc, au XIV^e^ Wiclef docteur d'Oxford, au XVI^e^ le prodigieux Luther, puis le brutal Calvin, puis Baïus, et enfin au XVII^e^ le subtil Jansénius.

« Dieu, disait Lucidus et après lui
» Gotescalc, prédestine, indépen-
» damment du mérite et du démérite,
» par sa volonté et irrévocablement,
» les uns à la mort éternelle, les au-
» tres à la vie éternelle; et pour les
» conduire où il les prédestine, il
» assujettit leurs volontés à la néces-
» sité du bien ou du mal. »

« Tout ce qui est volontaire est
» libre, disait Wiclef, qu'on puisse
» ou qu'on ne puisse pas vouloir au-
» trement. Dieu lui-même est néces-
» sité à faire tout ce qu'il fait, et
» cependant le fait librement, parce
» qu'il ne le fait pas sans le vouloir.
» Quant à l'homme, il est prédestiné
» au bien ou au mal, et, pour ac-
» complir sa destinée, fait nécessai-
» rement tout ce qu'il fait sous la
» pression de Dieu, ce qui ne l'em-
» pêche pas de le faire librement
» parce qu'il le fait en voulant le
» faire. »

« Il est, avant tout, dit Luther,
» nécessaire et salutaire au chrétien,
» de savoir que Dieu ne prévoit rien
» d'une manière contingente (*contin-*
» *genter,*) mais qu'il prévoit, et pro-
» pose, et fait tout par une volonté
» immuable, éternelle, infaillible; le
» libre arbitre est renversé et écrasé
» par ce coup de foudre. » (*Du Serf arbitre*, p. 425.)

Luther continue : « Dieu seul est
» libre; il fait *tout en tous* (mot de
» saint Paul.) Il pousse où il lui plaît
» les méchants et les bons, sa volonté
» immuable, toute-puissante, s'em-
» pare de l'impie qui la suit et ne
» peut que la suivre... Dieu rend les
» hommes criminels; il les endurcit,

» il les condamne ensuite comme
» s'il se plaisait aux péchés et aux
» supplices de ces malheureux...
» Comment donc damne-t-il des
» hommes qui ne sont capables que
» de péchés? cela semble criant,
» inique, atroce. Tant de grands
» hommes, tant de siècles en ont
» été choqués! Et qui ne le serait
» pas? je l'ai été moi-même plus
» d'une fois ici-bas, la lumière de la
» *grâce* aussi bien que de la nature
» rejette le crime sur Dieu, non sur
» l'homme... Mais la lumière de la
» gloire prononcera un autre juge-
» ment. » (Id. p. 451 à 481, passim.)

« Cela est carré et peint l'homme. Mystère! voilà la ressource; plus le mystère sera profond, plus Dieu sera glorifié. Ainsi raisonnent nos modernes dévots ennemis de la raison.

« Et Calvin : « C'est Dieu qui a produit l'inceste d'Absalon, les fureurs d'Achab, la profanation du temple, la trahison de Judas, etc., etc. » (*Instit.* liv. I. ch. 23.) Et voici la justification de Dieu : « Ils demandent de quel droit le Seigneur entre en colère contre ses créatures qui ne l'ont provoqué par aucune violation, disant qu'il convient plutôt à la passion capricieuse d'un tyran qu'au légitime jugement d'un juge de vouer à la perdition tout ce qu'il lui plaît....... la suprême règle de justice est tellement la volonté de Dieu que tout ce qu'il veut, par cela seul qu'il le veut, doit être déclaré juste. » (Id. III., 23.)

Il y a loin de cette philosophie à celle de Malebranche qui démontre que Dieu est soumis à la raison. (*Entret. sur la Métaphys.* IX, Entret. 13.)

« Baïus soutenait, comme les au-
» tres, que tout ce qui est volontaire
» doit être appelé libre et qu'il n'y a
» pas d'autre *liberté* que celle-là dans
» l'homme déchu; que la volonté est
» nécessairement déterminée au bien
» par la *grâce* ou l'amour de Dieu,
» et au mal par la cupidité vicieuse
» ou la concupiscence. »

« Enfin Jansénius, malgré toutes ses précautions pour ne pas choquer les oreilles, et pour éluder les anathèmes qui, de Lucidus jusqu'à Baïus, étaient tombés sur ceux dont il acceptait la succession doctrinale, émettait, dans son *Augustinus*, des propositions assez claires, telles que les suivantes : « Contre la délectation charnelle,
» quand elle presse, il est impossible
» que la considération de la vertu et
» de l'honnêteté l'emporte » (*De gratia Christi*, IV, 9.) — « On ne résiste ja-
» mais à la *grâce* intérieure dans l'é-
» tat de nature tombée. » — « Pour
« mériter et démériter dans l'état de
» nature tombée, la *liberté* de néces-
» sité n'est pas essentielle, il suffit
« de la *liberté* de coaction — « Il y
» a des préceptes qui sont impossibles
» relativement aux forces présentes,
» non-seulement pour les infidèles
» aveuglés et endurcis, mais aussi
» pour les infidèles qui veulent le
» juste, et le cherchent avec effort ;
» la *grâce* manque, qui les rendrait
» possibles..... d'où il arrive que Dieu
» accorde à qui il veut, et autant qu'il
» veut, la *grâce* de prier et de deman-
» der les forces de la volonté.....
» C'est pourquoi on n'a point délec-
» tation et plaisir à prier à moins
» que Dieu n'inspire que cela plaise. »
(*De Grat. Christi*, III, 13.)

« Il y a des sens restreints dans lesquels on pourrait dire des choses à peu près semblables à ces dernières, et dans lesquels saint Augustin en a dit en réfutant Pelage, mais ce ne sont pas les sens de Janésnius, comme tout son livre le prouve avec évidence.

« On comprend sans peine que toutes ces théories aboutissaient directement à nier, dans l'ordre surnaturel comme nous l'avons dit, les trois phénomènes de *liberté* du bien et du mal. La conclusion vraie, si tous ces théologiens de l'erreur l'avaient vue ou tirée avec la franchise des philosophes fatalistes de tous les temps, aurait été, non pas que l'homme agit bien ou mal sous l'empire de la nécessité, mais que, pour lui, il n'y a point de mal, et, que, de quelque façon qu'il agisse, il agit bien. Car le raisonnement que nous avons fait sur les cas du mal nécessaire est de la dernière évidence ; dès qu'il n'y a plus possibilité du bien contraire ou de l'omission du mal, qui est elle-

même un bien relatif, le mal cesse d'être mal ; il est détruit dans son essence, et le remords de la conscience n'est plus qu'une folie, ou n'existe pas.

« Mais il existe sans être une folie, car la conscience, en se sentant elle-même dans ses opérations, sait si elle se détermine avec ou sans nécessité, et ne conçoit de remords que dans ce dernier cas. Dire qu'elle peut se faire illusion sur la nécessité et qu'elle ne le puisse pas sur la coaction, c'est se contredire ; la nécessité, est une coaction intérieure qui s'adresse au vouloir sans le détruire et qui le violente dans sa détermination ; or, de même que l'âme sentira qu'elle peut ou qu'elle ne peut pas produire un vouloir, et qu'elle le saura par l'acte lui-même qui se fera ou qui ne se fera pas, de même elle sentira qu'elle est nécessitée ou qu'elle ne l'est pas à vouloir telle ou telle chose préférablement à telle ou telle autre. Dieu lui-même ne peut pas faire que, dans le moment où j'incline ma volonté je me sente, avec clarté, libre de produire l'inclinaison contraire sans que je le sois réellement, pas plus qu'il ne peut faire que je me sente nécessité à l'acte que je produis, sans que j'y sois nécessité, que je me sente faire cet acte ou avoir ce vouloir, sans que j'aie ce vouloir, que je me sente penser une chose, sans que je la pense, que je me sente souffrir sans que je souffre, que me je sente être, sans que je sois. Il ne le peut pas, parce qu'il est contraire à l'essence des choses qu'un être soit et ne soit pas en même temps, et que, se sentir libre, c'est être libre, se sentir exempt de nécessité, c'est être exempt de nécessité. Il ne le peut pas, parce qu'il est, en même temps, contraire à ses attributs de me donner ce sentiment de ma *liberté*, clair, distinct, profond, absolu, — il s'agit des cas où il en est ainsi, et non point des phénomènes obscurs et douteux, — sans que je sois réellement libre, aussi bien affranchi de la nécessité que de la coaction, parce qu'il me tromperait, et me tromperait de la manière la plus perfide et la plus cruelle. Quelle épouvantable erreur que celle d'où dériverait cette haine de mon être qui s'appelle le remords après le mal agir! quelle malice que celle de faire croire aux consciences de tous, par une loi constante, par une vision de soi lumineuse comme celle du soleil, qu'elles sont coupables, quand elles ne le sont pas, et de les abandonner aux tortures qui s'ensuivent sans les éclairer sur l'illusion qui en est cause :

« Au reste on vient de voir Luther avouer franchement qu'il ne comprend rien à son propre système et se jeter dans l'espérance, absurde, de voir un jour la lumière de la gloire faire disparaître le mystère d'une contradiction évidemment perçue en cette vie au flambeau de la raison et de la *grâce*. Non, toutes les lumières de l'infini n'ajouteraient pas une clarté à celles de nos évidences parce que celles-ci sont les irradiations absolues de ces lumières mêmes sur le point évident; or il m'est évident, dans une multitude de cas, que je suis libre du mal contraire au bien que je fais, libre du bien contraire au mal que je fais, comme il m'est aussi évident, dans quelques autres, que je ne le suis pas et que je cède invinciblement, dans mon vouloir, à une pression de nécessité. Je juge très-clairement la différence ; je me sens libre de donner une pièce de monnaie au père malheureux que je rencontre, ou de ne pas la donner, avec autant de clarté, et plus encore peut-être, que je me sens non libre de me promener nu dans une assemblée ; et comme il s'agit des phénomènes intérieurs du moi, de mon être propre dans ses révélations de lui-même à lui-même, c'est la certitude absolue, qu'aucune clarté de Dieu ne saurait réfuter ni contredire, parce que Dieu ne peut réfuter Dieu.

« Mais qu'a dit l'Eglise de ces théories négatives du triple phénomène de *liberté* dans l'homme ? C'est ce qui nous reste à rappeler ; et quelques mots suffiront.

« L'Eglise catholique, avec un sang-froid et une précision de coup d'œil admirables, au milieu des tourbillons intellectuels et passionnels que suscitaient les génies de l'erreur et qui emportaient dans des excès

contraires les esprits, déclarait sans cesse hérétiques, ces idées négatives de la *liberté* humaine à mesure qu'elles renaissaient sous des formes nouvelles. Toutes les propositions que nous avons citées de ces génies sont inscrites, avec des centaines d'autres qui leur sont semblables, au catalogue des doctrines condamnées. Or, voici ce qui résulte de ces condamnations.

« 1° Les phénomènes de *liberté* du bien et du mal existent réellement à des degrés divers, aussi bien dans l'homme régénéré que dans l'état de nature déchue. Condamner les propositions de Jansénius que nous avons citées, c'est le dire en termes équivalents.

« 2° Ces phénomènes de liberté, sans nécessité aucune, forment la loi commune, l'ordre général de la vie morale individuelle du chrétien, de sorte que, si quelques faits s'en écartent, ce sont des faits particuliers, anormaux, qui ne font point règle. C'est ce qu'on doit conclure des condamnations et définitions contre la nécessité au bien sous l'influence de la *grâce* efficace, et contre la nécessité au mal par le manque de la *grâce* suffisante relativement à la force de l'attrait contraire. Le concile de Trente, en déclarant anathème *celui qui dira que le libre arbitre, mu et excité par Dieu, ne coopère, en rien, en donnant son assentiment à Dieu qui l'excite et l'appelle..... et ne peut refuser cet assentiment, s'il le veut*, proclame, comme loi générale de l'humanité régénérée, l'absence de nécessité au bien, quand on le pratique, la possibilité de l'acte contraire par dissentiment de la volonté à la *grâce*, et, par conséquent, la *liberté* du mal. Le même concile, en déclarant que *les préceptes de Dieu ne sont point impossibles, mais que Dieu donne les secours qui rendent leur accomplissement possible*, proclame également, comme loi générale, la présence de *grâces* suffisantes pour le bien, lorsqu'on ne le fait pas, par conséquent, la possibilité de la détermination contraire quand on prend la mauvaise, et, par conséquent encore, la *liberté* du bien.

« 3° Dans l'état de nature déchue les phénomènes de *liberté* imparfaite du bien sont plus communs que ceux du parfait équilibre et de la *liberté* imparfaite du mal. C'est ce qui suit du principe posé par le concile de Trente, que le libre arbitre n'a été détruit ni éteint par la chute, mais qu'il a été affaibli.

« 4° Dans l'état de régénération, les phénomènes du parfait équilibre et de la *liberté* imparfaite du mal deviennent plus communs que dans l'état de déchéance, parce que la *grâce* du Christ, qui est donnée suffisante en des degrés divers et souvent efficace, vient s'ajouter aux forces naturelles et augmenter le contre-poids aux attraits du désordre. C'est ce qui suit de la grande idée qu'a l'Eglise de la supériorité des nations chrétiennes dans l'ordre du bien, même naturel, et de l'expérience qui montre aux yeux les moins clairvoyants, chez ces nations, un plus grand développement de vertus ; Lacordaire a magnifiquement exposé cette supériorité dans ses *Conférences* sur ce qu'il nommait les vertus réservées au Christianisme, mot qu'il faut plutôt interpréter de la fécondité de ces vertus et de l'abondance de leurs moissons, que de leurs germes eux-mêmes, dont la nature n'a jamais été complétement dépouillée, puisqu'on voit tous les philosophes moralistes de l'antiquité les constater et les célébrer de leur mieux.

« Telles sont les conséquences qui découlent, en ligne droite, de la théologie catholique sur la réalité des phénomènes de *liberté* du bien et du mal, que notre conscience nous révèle à tous.

« Mais faut-il conclure des principes posés par l'Eglise, sur l'universalité des *grâces* suffisantes et l'absence de *grâces* nécessitantes, que les phénomènes de nécessité, soit à ce qui serait mal sans elle, soit au bien, que nous avons constatés dans l'ordre naturel, ne puissent jamais exister dans l'ordre surnaturel ?

« Cette conclusion serait trop large ; elle enfermerait Dieu dans un cercle qu'il ne s'est point imposé. L'Eglise définit les lois ordinaires, l'ordre universel et commun, sans jamais pré-

tendre que Dieu ne puisse y mettre exception, sans lui ôter le droit des priviléges, des faits mystérieux, des anormalités, des miracles, sans même cesser jamais de croire à la réalité de faits semblables se passant, dans le particulier, entre Dieu et la conscience.

« Si Jansénius avait posé les règles générales que nous venons d'écrire et eût seulement ajouté ceci : telle est la loi commune ; mais, en dehors de cette loi, il peut arriver, pour quelques actes spéciaux, que Dieu, dans sa sagesse, juge convenable ou de refuser la *grâce* suffisante pour l'accomplissement de tel ou tel bien, en sorte que l'individu demeure sous une influence contraire irrésistible, qu'il est nécessité à suivre, ou de l'entraîner invinciblement à tel ou tel bien, de manière que la *grâce* soit, dans ce cas, nécessitante ; mais dans ces sortes de miracles, la conscience saura ce qu'il en est, elle ne pourra se sentir avec clarté la liberté qu'elle se sent d'habitude, elle se sentira, au contraire, nécessitée ; et, par le seul fait de cette nécessité, le précepte, dans l'hypothèse de la *grâce* insuffisante, perdra la valeur de précepte, et point de démérite ; le mal ou l'omission du bien, dans l'hypothèse de la *grâce* nécessitante, deviendra impossible, et point de mérite relatif à ce mal ou à cette omission.— Si Jansénius, disons-nous, eût parlé de la sorte, il est certain qu'il n'aurait jamais été condamné ; mais il faisait l'inverse, transformant les phénomènes exceptionnels en loi générale, absolue, universelle, et conservant, de plus, par une contradiction pitoyable, le mérite et le démérite sans la *liberté* qui est leur essence même.

« Voici donc ce qui nous reste à dire sur les deux phénomènes de nécessité dans l'ordre surnaturel :

« L'un et l'autre sont encore possibles comme faits anormaux ; la théologie l'admet en général ; quelques théologiens ont fait des thèses pour démontrer la réalité de pareils faits sous certains rapports, et l'Église, avec la révélation, consacre des exemples qui impliquent la nécessité morale dont nous parlons :

« 1° Quant à la nécessité de ce qui serait mal sans cette nécessité, d'anciens théologiens ont soutenu, en s'appuyant sur l'Écriture sainte, qu'il existe des pécheurs endurcis que Dieu abandonne à tel point, que leur conversion leur devient impossible ; ils seraient livrés aux attraits du désordre, et dans la nécessité de suivre ces attraits par le manque des *grâces* suffisantes nécessaires pour les mettre dans un équilibre suffisant à l'inclinaison de la volonté vers le bien. Les théologiens modernes rejettent tous cette thèse comme entachée d'un rigorisme qui répugne à l'idée de la bonté infinie. Nous ne comprenons pas cette considération ; car, si ce phénomène moral se présente, on peut dire qu'il est, au contraire, un effet de la bonté de Dieu qui, voyant une volonté s'avancer de plus en plus dans le crime, lui retire sa *grâce*, comme on retire une arme à un insensé qui s'en servirait contre lui-même. Cet état de nécessité serait, en effet, plus utile que nuisible à ces pécheurs, puisque, d'après un article de foi que nous allons encore répéter en finissant, ils n'y pourraient plus démériter. Au reste, nous ne croyons pas, non plus, à ce phénomène général de nécessité pour toute une période de la vie, nous y croyons d'autant moins que les preuves qu'on en apporte sont peu concluantes et faciles à contrebalancer par des preuves contraires. Mais nous croyons à ce phénomène pour des actes particuliers analogues à ceux que nous avons cités en exemple dans l'ordre naturel ; nous y croyons, non-seulement dans le pécheur, mais aussi dans le juste ; ceux qui tiennent au manque de la *grâce* d'intelligence et qui consistent dans la bonne foi, sont très-fréquents, et nous ne voyons pas pourquoi il ne s'en passerait pas de semblables, par exception, relativement aux *grâces* de volonté.

« 2° Quant à la nécessité au bien, il y aurait d'abord à se demander s'il ne peut pas arriver que, par un privilége spécial, un juste soit établi dans la justice inamissible par la rupture complète d'équilibre, en lui, entre l'attrait du mal et la *grâce*, ce qui constituerait une nécessité défi-

nitive au bien comme celle des élus; ce serait le cas correspondant à celui du pécheur dont nous avons parlé. Assurément, cette inamissibilité ne serait nullement celle des calvinistes qui en faisaient une loi générale, puisqu'il ne s'agirait que de quelques privilégiés, et que personne ne saurait jamais ce que Dieu lui réserve, sous ce rapport, pour le lendemain. Le juste, dans cet état, n'en serait pas moins susceptible de mériter quoiqu'il ne pût démériter, puisque la *liberté* pourrait lui être laissée dans le choix des biens plus ou moins grands.

« Jésus-Christ était, par son essence de Dieu-Homme, impeccable, et, par conséquent, dans cet état, en tant qu'homme ; ce que croit l'Eglise de la sainte Vierge, qu'elle n'est jamais tombée dans la moindre faute, rapproche de cette hypothèse, bien qu'on puisse dire qu'elle eut la *liberté* du mal et qu'elle l'évita librement jusques dans les moindres détails ; des théologiens ont cru que quelques saints avaient joui du même privilége, tel que Jean-Baptiste, ce qui approche encore de l'impeccabilité dont nous parlons, quoiqu'on puisse répondre, comme pour la sainte Vierge, que la ressemblance n'est que dans le résultat.

« Enfin, quoi qu'il en soit de ces mystères de Dieu et des âmes, nous croyons à la nécessité au bien pour des actes en particulier, par exception à la loi commune, dans l'ordre surnaturel comme dans l'ordre naturel.

« Quoiqu'on pût citer peut-être comme un exemple de ces merveilles irrésistibles de la *grâce*, de ces attaques de Dieu qui emportent l'âme de vive force, la subite conversion de saint Paul sur le chemin de Damas, et qu'il ne s'ensuivît aucun inconvénient pour les mérites de ce sublime chrétien, à cause de tout ce qu'il a fait dans la suite, et même à cause de l'étendue de sa soumission au maître, dans sa conversion même, laquelle put dépasser l'entraînement invincible ; quoique le ton avec lequel le Christ lui dit : « *Il t'est dur de regimber contre l'aiguillon* » paraisse autant indiquer une impossibilité de résistance qu'une grande difficulté, nous prendrons ces mots à la lettre, et nous ne verrons dans la réponse du jeune persécuteur : « *Seigneur, que veux-tu que je fasse* ? (*Act*. IX, 5,) qu'un des phénomènes situés sur les dernières limites de la *liberté* imparfaite du mal et qu'on peut appeler, sans crainte, de presque nécessité au bien. Mais où nous trouvons la nécessité, c'est dans le ravissement de Paul au troisième ciel, dans les extases des saints qu'admet l'Église, dans les explosions de charité d'une Thérèse ; il y a certainement des moments transitoires, d'exaltation céleste, dans la vie des saints, pendant lesquels il serait absurde de prétendre que le péché fût possible, et que la *liberté* des actes contraires existât encore.

« Soutenir, avec les quiétistes, que l'amour pur à l'état permanent soit de la terre, est une exagération que la conscience rejette ; mais nier la réalité de passages des âmes par cet amour pur, serait le fait d'un esprit qui n'a rien compris aux mystères intérieurs de la sainteté chrétienne ; or, dans ces passages d'absorption mentale au sein de l'infini, qui oserait soutenir que l'attrait du mal n'a pas disparu, que la chaîne qui attire aux créatures ne s'est pas brisée, que la *grâce* ne règne pas seule, et que la *liberté* du mal existe encore ? Mais elle reparaît ensuite, et c'est alors que la volonté réalise librement sa persévérance de compagnie avec Dieu, dont la présence est essentielle à toute *liberté*.

« 3° Mais ce qu'il ne faut pas omettre, c'est l'axiome général qu'établit l'Eglise sur tout phénomène de nécessité. Elle déclare que la *liberté* est essentielle au mérite et au démérite, relativement à l'objet du choix ; que, sous l'empire de la nécessité, le mal cesse d'être mal moral, quant à l'objet sur lequel la nécessité tombe ; et que, sous le même empire, le bien cesse également d'être bien moral en ce qui concerne l'objet sur lequel la nécessité tombe, et qui peut n'être que l'omission du mal, la *liberté* restant, et le mérite avec elle, relativement au choix de tel ou tel bien, ainsi que cela eut lieu en Jésus-Christ qui était dans la nécessité du bien en tant

qu'impeccable, et dans la *liberté* des biens comparés entre eux, vu qu'aucun être, pas même Dieu, n'est tenu, par devoir, à l'*optimum*.

« Cet axiome, que nous avons posé d'abord comme vérité philosophique, l'Eglise en a fait une vérité de foi chrétienne, en déclarant, par exemple, que Dieu ne commande jamais l'impossible ; d'où il suit que, si l'on suppose le fait de la nécessité, Dieu ne commande plus ; et surtout en condamnant la proposition de Jansénius : *Pour mériter ou démériter dans l'état de nature tombée, il n'est pas nécessaire à l'homme, de la* liberté *de nécessité, il lui suffit de la* liberté *de coaction.* Condamner cette proposition c'est poser directement l'axiome dont nous parlons, puisque c'est dire qu'il n'y a ni mérite ni démérite sans *liberté* absolue sur l'objet dont le choix volontaire constitue l'un ou l'autre, et, par suite, que si l'on suppose, non pas seulement la coaction, mais la nécessité dans le volontaire, il n'y a plus ni bien ni mal, quelle que soit la matière en elle-même. Il peut y avoir, dans la nécessité, récompense ou punition, ou seulement des vues de la providence dont nous ignorions les motifs, mais point mérite ni démérite.

« La conclusion générale de cette étude est la même que sur toutes les questions : harmonie parfaite entre les enseignements de la foi et ceux de la raison.

## VI.

## COMBINAISON

### DE L'ACTIVITÉ DIVINE ET DE L'ACTIVITÉ HUMAINE DANS LES DEUX ORDRES.

« Cette question est toute philosophique avant d'être théologique ; elle porte sur le comment d'un mystère qui se présente d'abord aux yeux de la raison, et que celle-ci propose ensuite à la théologie comme un grand problème à résoudre de concert avec elle ; encore moins que les précédentes, elle ne se concentre pas dans l'ordre surnaturel, ainsi que beaucoup d'autres ; le moindre fruit de vertu naturelle la fait surgir, comme les plus grandes actions d'un saint Paul, puisque la créature n'est pas plus capable de produire l'un par soi, et sans Dieu à titre de Créateur, que de produire les autres par soi, et sans Dieu à titre de Rédempteur ; c'est pourquoi nous ne ferons pas ici deux paragraphes, l'un sur l'ordre de la nature, l'autre sur l'ordre de la Rédemption ; nous mélangerons philosophie et théologie, et nos solutions seront applicables aux deux ordres. Nous aurons l'avantage, en procédant ainsi, d'imiter mieux que jamais saint Thomas, dont l'œuvre prodigieuse est une vaste fusion de la philosophie et de la théologie.

« Procédons méthodiquement, le mystère s'en éclairera mieux ; or notre méthode va se résumer dans les trois besognes suivantes :

« Exposer brièvement les divers systèmes théologiques sur l'accord de la *grâce* et de la *liberté*.

« Poser deux principes essentiels pour éviter, tout à la fois, la chute dans l'athéisme et dans le panthéisme ; l'un qui part de Zénon à l'état philosophique, s'exagère dans les stoïciens, se christianise dans saint Augustin, et se formule théologiquement dans saint Thomas ; l'autre qui part d'Aristote, s'exagère dans Pélage, se christianise dans saint Thomas, et se formule théologiquement dans Molina.

« Enfin, revenir aux divers systèmes exposés pour montrer qu'ils sont tous vrais en même temps, et que leur combinaison harmonique, par l'élimination en eux de ce qu'ils ont de négatif les uns des autres, est ce que l'homme peut concevoir de mieux sur le mystère de Dieu et de la créature libre :

« Reprenons :

« I. — Les diverses conceptions de l'esprit chrétien sur l'accord de la *grâce* et de la *liberté* sont toutes comprises dans trois théories dont voici les noms :

« La thomisme, dont l'augustinianisme rigide et l'augustinianisme relâché sont deux nuances qui méritent peu de considération, vu que la logique n'y brille pas d'un grand éclat, tandis qu'elle se développe

sans matière à critique dans le thomisme pur.

« Le molinisme qui est aussi très-conséquent avec lui-même.

« Et le congruisme, qui est un milieu entre les deux autres, se rapprochant du premier quant aux résultats sur l'homme, se rapprochant du second quant à l'essence de l'opération divine, et dont le système du P. Thomassin est une nuance digne d'être signalée.

« Nous ne considérons point ici ces théories dans leurs rapports avec la *prédestination*, et la *prescience divine*; bien qu'il soit difficile de séparer ce qui concerne l'action de Dieu dans l'homme des prévisions et décrets éternels de Dieu sur l'homme, nous essayons d'y réussir, et nous renvoyons au mot *prescience* un nouvel examen de ces systèmes sur ce point (1).

« Le thomisme ne remonte point à saint Thomas; il prit naissance au XVIe siècle, dans l'école de ce grand chef; ce fut Bannès, théologien thomiste qui l'inventa, en le déduisant des principes du maître; Alvarez fut un de ses principaux auxiliaires, et tous les dominicains l'adoptèrent, aussi bien que les autres disciples de saint Thomas.

« Cette théorie consiste à distinguer deux sortes d'influx de Dieu sur la volonté, l'un qui est une *grâce* de pouvoir et qui rend libre de se déterminer pour le bien ou pour le mal; l'autre qui est une *grâce* de détermination et qui, sans nécessiter la volonté, la détermine, par le fait, au bien préférablement au mal.

« La *grâce* de possibilité est appelée *excitante* ou *suffisante*; la *grâce* d'action est appelée *efficace* ou *prédéterminante*. L'une et l'autre agissent comme cause efficiente et *physique*, ou plutôt *psychique*, puisqu'il s'agit de l'âme, et non point comme simple cause morale, telle qu'est l'influence d'un homme sur un homme; l'une et l'autre est une productivité, intime, profonde, vraie cause, mais la première ne produit que le *pouvoir vouloir* et la seconde le *vouloir même*, sans qu'il y ait nécessité à ce vouloir La première a pour premier effet prochain des mouvements indélibérés et irréfléchis vers le bien, effet qu'elle produit toujours ; et pour second effet ces mêmes ébranlements, mais consentis et approuvés de l'âme, sans être encore exécutés, effet qu'elle ne produit pas toujours selon quelques-uns, et qu'elle produit toujours selon Alvarez et plusieurs autres; elle a pour effet éloigné l'exécution même, l'accomplissement parfait, la détermination décisive suivie de l'action quand il en faut une, mais elle est toujours privée de cet effet éloigné, si elle reste seule, puisque cet effet est le propre de la *grâce* efficace.

Cette *grâce* efficace est la prémotion à l'acte même; elle a toujours son effet qui est la détermination libre, sans quoi l'homme pourrait lutter contre Dieu, sans quoi il faudrait refuser à l'être infini la qualité essentielle de grand moteur sachant déterminer ses créatures aux bonnes œuvres sans porter préjudice à leur *liberté*.

« Enfin la *grâce* excitante ou suffisante est donnée à tous, et la *grâce* efficace ou prédéterminante n'est donnée qu'à ceux qui font le bien. Quant aux autres, ils n'ont point la *grâce* efficace précisément parce qu'ils résistent à la *grâce* suffisante qui leur a donné le vrai pouvoir-agir.

« Il en est ainsi dans notre état de nature révélée en ce qui concerne les vertus surnaturelles, et sous ce rapport l'action divine de détermination s'appelle *grâce efficace par elle-même;* il en est ainsi dans l'état de nature déchue en ce qui concerne les vertus naturelles dont l'homme est encore capable, et sous ce rapport la même action de Dieu s'appellera simplement prémotion ou *prédétermination* physique ; il en fut ainsi, enfin, dans l'état primitif de l'homme, des anges, ou de toute créature intelligente et libre, parce que la *prémotion* divine est indispensable à la production de toute élévation d'une créature quelconque vers l'être infini, et que le moindre acte par lequel une volonté

(1) Nous citerons aussi cet examen au mot PRESCIENCE. LE NOIR.

se détermine au bien est une production de ce genre.

« Tel est le thomisme pur.

« Les augustiniens ajoutaient à l'idée de *grâce* celle de *délectation*, ce qu'aimaient beaucoup les jansénistes ; et, ce que n'aimaient pas moins ces derniers, ils excluaient de ces règles l'état de l'homme avant la déchéance et celui des anges, disant que cette prémotion puissante et intime avec la délectation n'est devenue nécessaire que par suite de la faiblesse où le péché nous a réduits, ce que les vrais thomistes réfutaient facilement en faisant observer que l'état d'innocence n'empêche pas la dépendance essentielle de la créature à l'égard du Créateur, et ne fait pas que celle-ci puisse mieux se passer de sa vertu. Avant la chute, Dieu est Créateur, conservateur et moteur, comme après ; et après, il est, de plus, médecin, mais ce n'est pas ce titre nouveau qui engendre la nécessité de sa prémotion, ce sont les trois premiers.

« Les augustiniens relâchés, tels que le cardinal Noris, M. d'Argentré, Tournely, n'admettent la nécessité de la *grâce* efficace des thomistes que pour les œuvres difficiles, disant que celles qui sont faciles peuvent être accomplies avec la seule *grâce* excitante qui donne la *liberté* et la puissance de les accomplir. Mais les thomistes purs les réfutent encore assez facilement par leur raison générale fondée sur l'impossibilité de concevoir une bonne production, fût-elle la plus facile de toutes, avec le simple pouvoir et sans une action spéciale de Dieu pour la production même, action qui sera une *grâce* d'opération, et non de puissance et, par conséquent, qui rentrera dans la prémotion physique.

« Le molinisme eut pour auteur Louis Molina, savant jésuite espagnol du XVI[e] siècle, fit le plus grand bruit dans le monde théologique, et n'a cessé, depuis son apparition, d'avoir de nombreux partisans. Voici en quoi consiste ce système :

« Point de différence de nature entre la *grâce* qui ne fait que donner la puissance du bien, et la *grâce* à laquelle l'homme coopère par le fait ; point de *grâce* suffisante et de *grâce* efficace essentiellement diverses dans leur origine. La *grâce* n'est pas, non plus, une prémotion physique agissant à la manière des causes efficientes, prenant l'âme par le fond de son être, la faisant agir par impulsion immédiate et directe, opérant et faisant opérer tout à la fois la volonté en elle. C'est un attrait quelconque, qui met la créature en équilibre non pas de penchant, au moins habituellement, mais de force, et lui donne, en la manière des causes morales, la puissance d'en opérer la rupture du côté du bien.

« Cette *grâce*, toujours identique dans sa nature, est octroyée à tous par bonté pure, sans égard à la prévision des mérites. — Ce *sans* évite le pélagianisme — et quoique octroyée à des degrés divers d'intensité selon le plaisir de Dieu, est toujours suffisante pour mettre la volonté dans le cas de se déterminer librement. Elle est versatile, c'est-à-dire capable de devenir efficace ou de rester seulement suffisante ; elle est efficace sous la condition que la volonté n'y résistera pas, seulement suffisante dans le cas contraire, et c'est l'inclinaison de l'âme en coopération ou en résistance qui la rend efficace ou inefficace.

« Il en fut ainsi dans l'état d'innocence, il en fut ainsi chez les anges, il en est ainsi dans l'état présent, soit relativement aux limites du naturel, soit relativement à l'étendue du surnaturel ; il en est ainsi enfin de toute créature libre.

« Avant d'exposer le congruisme, il est bon de faire observer les différences suivantes entre le thomisme et le molinisme.

« A envisager la *grâce* dans sa source, elle est, selon le premier système, Dieu lui-même produisant nos actes de vertu avec nous, et les produisant si immédiatement, si véritablement, si physiquement qu'il ne peut jamais arriver, ni que l'effet propre manque à sa cause, ni que cet effet soit sans sa cause ; sans la *grâce* de pouvoir, point de pouvoir, et avec elle toujours pouvoir ; sans la *grâce* d'action, point d'action, et avec elle

toujours action, quel que soit l'individu sur lequel Dieu exerce sa puissance sans nécessiter sa volonté.

« Elle est, selon le second système, Dieu nous attirant vers le bien, soit par délectation de sentiment, soit par délectation de raison, soit par tout autre moyen, mais ne faisant que nous attirer moralement et nous rendre suffisamment forts pour l'action.

« A envisager la *grâce* dans ses résultats parmi les hommes, Dieu, d'après le premier système, sauve qui il veut par la gratification de la *grâce* d'action surajoutée à celle du pouvoir, et laisse se perdre qui il veut par le refus de la *grâce* d'action, tout en lui donnant celle du pouvoir, et, avec elle, la puissance de se sauver, de sorte qu'il se sera perdu par sa faute.

« Dieu, d'après le second système, veut, de la même volonté, sauver tout le monde, sauf seulement la condition de l'acquiescement des volontés humaines ; il ne fait pas de différence ; c'est l'homme qui la fait; d'où il suit que le mystère de la prédestination se change en celui de la prescience, qu'il ne faut pas croire, au reste, moins grand ; car si avec la prédestination la *liberté* est plus difficile à comprendre, sans elle la prescience s'explique beaucoup plus difficilement. (*Voy.* PRESCIENCE et PRÉDESTINATION.)

« Le congruisme, dont Suarez est le grand homme, imagine un moyen ingénieux 1° de rejeter toute la partie du thomisme qui regarde la prémotion et la différence de nature entre la *grâce* suffisante ou inefficace et la *grâce* efficace, de sorte que, dans ce système, comme dans le molinisme, c'est la volonté libre qui rend la même *grâce* efficace ou inefficace, par son refus ou sa coopération ; et 2° de rejeter, d'autre part, toute la partie du molinisme qui change la prédestination en prescience, de sorte que, dans ce système, comme dans le thomisme, Dieu sauve qui il veut, laisse se perdre qui il veut, tout en lui donnant autant de puissance qu'aux autres pour le bien, et ne prévoit que selon les combinaisons de ses décrets.

« Le congruisme, pour résoudre ce problème, qui paraît insoluble au premier abord, imagine les attraits de la *grâce* comme pouvant être de toutes les espèces, et de tous les degrés, quoiqu'ils soient tous suffisants pour établir l'équilibre qu'il est du ressort de la *liberté* de rompre à droite ou à gauche, et qu'ils ne soient, aucuns, prédéterminants physiquement par eux-mêmes ; il est certain, en effet, que Dieu a mille manières et mille degrés de sollicitation à la vertu. Or, Dieu, par la science qu'il a de ses œuvres et des combinaisons des causes secondes, voit quel doit être l'effet de telle *grâce* combinée avec telle nature libre dans telle circonstance ; il voit les rapports de congruité ou d'incongruité qui s'établissent, dans tous les possibles, entre tel de ses secours et telle de ses créatures dans telle situation donnée ; il voit enfin, qu'avec telle manière de solliciter le libre arbitre de Pierre ou de Paul, Pierre ou Paul céderont, tandis qu'avec telle autre manière, quoique peut-être plus forte en elle-même, quoique devant, sans aucune modification, déterminer Jacques ou Jean, ils ne céderont pas. Et, ce principe posé des relations des diverses *grâces* avec les individus comme causes morales, le congruisme ajoute que Dieu donne celles qu'il lui plaît de donner à tel et à tel, à l'un celle qui se trouve en congruité avec ses dispositions et à laquelle il cédera, à l'autre celle à laquelle il ne cédera pas ; de cette manière chacun aura reçu un bienfait qui ne lui était pas dû, et Dieu sera resté le maître souverain, disposant de ses créatures à sa volonté, sauvant les unes parce qu'il veut les sauver, donnant aux autres tout ce qu'il leur fallait pour arriver au même but, quoiqu'elles n'en profitent pas, en un mot le souverain moteur à qui l'élu devra son élection comme le non élu la possibilité où il fut de s'introduire au nombre des élus.

« Nous observons qu'en ce qui concerne les rapports de Dieu avec l'homme, le congruisme ne diffère du thomisme qu'en ce qu'il fait consister la différence des *grâces* efficaces et des *grâces* suffisantes, non point dans leur nature, mais dans le rapport où

elles se trouvent avec les caractères et les conjonctures. Mais si l'on ajoute que c'est encore Dieu qui arrange, d'un autre côté, ces caractères et ces conjonctures, on sent qu'on aboutit à un congruisme d'équations dont Dieu seul fait les extrêmes, par suite les rapports combinés, et qui ne diffère, en rien, quant aux effets, de la prédestination ou préordination thomiste.

« Le P. Thomassin, au lieu de faire consister l'élection divine dans le choix de tel ou tel attrait appliqué, en particulier, à tel individu et à telle occasion, la fait consister dans la combinaison d'une multitude d'attraits qui, pris chacun séparément, pourraient ne pas obtenir leur effet, et souvent même ne l'obtiennent pas. (*Dogmes théol.*, t. III, tract. IV, c. 18.) Mais le résultat est exactement le même que celui du congruisme, et on peut considérer cette idée de Thomassin comme impliquée dans celle de Suarez; car celui-ci ne nie pas que, dans certaines circonstances, ce soit la combinaison de secours multipliés qui devienne efficace.

« Tels sont tous les systèmes sur l'accord de la *grâce* et de la *liberté*, sauf des modifications et explications de détail. On ne conçoit même pas qu'on en puisse imaginer d'autres, excepté la combinaison de tous, que nous allons soumettre au lecteur un peu plus loin, si tant est que cette combinaison puisse porter le nom de système.

« II. Nous avons parlé de deux principes qu'il faut admettre nécessairement pour garder la crête qui sépare, en philosophie, le panthéisme de l'athéisme, et, en théologie, le pélagianisme du jansénisme. Les voici :

« *Premier principe.* — Saint Thomas ne fit jamais de système sur l'accord de la *grâce* et de la *liberté* ; mais il posa et développa, sans se douter du parti qu'on en tirerait plus tard, la nécessité de la prémotion physique de Dieu dans toute production de cause seconde. Cette idée avait déjà servi de base à la philosophie de Zénon et des stoïciens, et avait passé, dans leur esprit, par diverses exagérations ; le Dieu immense, infini, universel de Zénon, habitant l'âme, la soutenant de sa substance, l'éclairant de sa lumière, la pénétrant de sa force, produisant en elle les idées et les volitions, ne diffère pas, si on s'abstient des excès panthéistiques et fatalistes dans lesquels donnaient la plupart des stoïciens, du Dieu de Paul et d'Augustin, qui fait tout en tous sous le triple rapport de l'être, de l'intelligence et de la volonté. Le grand théologien vient ensuite sous le règne de la méthode péripatéticienne, reprend cette idée de la cause universelle, sans laquelle toute philosophie est un édifice dépourvu de fondement, et la développe dans ses thèses sur la création, sur l'activité intellectuelle, sur l'activité volontaire, et, sous ce dernier rapport en particulier, qualifie l'action de Dieu de plusieurs dénominations qui expriment toutes le travail direct et efficient de Dieu dans l'homme avec l'homme, la priorité restant à Dieu, et qui se résument très-bien dans celle de *prémotion physique*.

« Or, nous disons que cette prémotion physique est nécessaire dans toute production d'activité créée, et jusques dans l'acte par lequel le libre arbitre incline sa volonté. C'est ce que nous avons démontré en établissant la nécessité de la *grâce*; c'est ce que nous avons vu Fénelon et Bossuet exprimer avec force en ce qui concerne *l'agir* même de la volonté, après saint Augustin qui le répète dans toutes ses œuvres (*Voy.* ONTOLOGIE, PANTHÉISME, HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE) et qui le résume par ces paroles concises (Traité 81 *sur saint Jean*, n° 3) : *Soit peu, soit beaucoup, on ne le peut faire sans celui sans lequel rien ne peut être fait.* » Et nous ne revenons ici sur cette prémotion de Dieu en nous que pour l'analyser plus en détail, la fixer plus théologiquement.

« On remarque dans l'être créé des puissances qui ne sont pas toujours en exercice, qui semblent quelquefois dormir, et qui se manifestent par la production de mouvements, lorsqu'elles agissent. Telle est, en nous, la volonté, dont la manifestation est le vouloir même appliqué à tel ou

tel objet. Qu'on nomme ces puissances facultés, énergies, propriétés etc., etc., l'esprit ne les conçoit que comme existant par elles-mêmes ou par un autre ; or, elles existent par elle-mêmes en Dieu et en Dieu seul ; rien n'est plus facile à démontrer (*Voy.* ONTOLOGIE, ATHÉISME) ; et par conséquent elles ne sont, en nous, des réalités que par Dieu, que parce qu'en lui elles sont des réalités éternelles. Mais cela ne se conçoit qu'en concevant, avec saint Thomas, ces forces de la créature comme des participations permanentes des forces éternelles de Dieu même ; il y a bien appropriation de la force dans la créature, sans quoi il n'y aurait pas créature, mais la force n'en reste pas moins, dans son essence, la propriété de Dieu ; elle est, à la fois, la vertu de Dieu et celle de son œuvre ; elle est Dieu par sa racine, *infinie* et *indéterminée*, comme dit saint Thomas ; elle est son œuvre par sa particularisation limitée ; impossible de comprendre autrement la créature dans ses puissances lorsqu'elles sommeillent. Jusqu'à ce point nous n'avons pas de prémotion ; nous n'avons qu'une *préessence*.

« Considérons l'acte même, la faculté en exercice. Par quel ressort va-t-elle se mouvoir? elle dort, qui va l'éveiller? Dira-t-on qu'elle s'éveille d'elle-même, en tant que soi autre que Dieu? dira-t-on que Dieu, après l'avoir faite, l'avoir identifiée en elle-même, l'abandonne à ses propres ressources, et qu'ainsi abandonnée, elle va fonctionner? ce serait dire que Dieu a fait son égal, a fait une cause seconde qui, une fois faite, se fait elle-même cause première. Cela est impossible, parce que cela est contradictoire. Que se passe-t-il donc? la faculté type et racine, c'est-à-dire Dieu, sous ce rapport spécial, fait encore l'action et le mouvement, et met le ressort en jeu, détermine la mise en activité. Comme il possède cette activité par essence, il ne lui est pas difficile de l'actionner dans la créature, c'est lui-même qui s'agite et, en s'agitant, agite son œuvre; comme il est *préétant* en elle, il est *prémotionnant*, et, par conséquent, la prémotion divine du grand théologien est essentielle à toute détermination de volonté. Il ne s'agit pas ici d'un attrait, d'une action morale sur un être en dehors de soi ; cet attrait, cette action morale n'expliquent rien ; ce ne sont que des rapports par contact, par les extrémités de l'être, par le dehors, et n'imaginer que cela entre Dieu et ses œuvres, c'est déifier ses œuvres, c'est en faire des dieux sur lesquels il n'a plus de domaine et d'influence que comme les créatures supérieures dans la hiérarchie en ont sur leurs subordonnées ; il faut autre chose entre le Créateur lui-même et ce qu'il a fait, sans quoi la créature devient un absurde, qui agit par soi sans être par soi ; il faut la prémotion, non pas *morale*, mais *physique* du même théologien.

« On demandera comment se fait la détermination au mal. La réponse est facile, elle se fait encore par le ressort fondamental de la même prémotion; cela paraît surprenant ; rien de plus simple. Qu'est-ce que le mal? Est-ce l'idée du mal? non, cette idée n'est qu'une science, qui est en Dieu avant d'être en nous, c'est la science de l'inclinaison possible d'un être vers ce qui est pour lui une diminution d'être, vers un moindre qu'il est défendu de préférer à un mieux. Est-ce l'action en vue de ce moindre considérée en soi et absolument? pas davantage ; cette action n'est qu'une direction vers quelque chose, soit un plaisir sensuel, et il n'y a pas de direction vers un quelque chose, qui puisse être qualifiée mauvaise. Qu'est-ce donc que le mal? c'est un rapport de préférence qui s'établit, dans la créature intelligente et libre, entre deux directions. Dieu fait-il le mal en faisant l'idée et en prémotionnant? nullement, puisque le mal n'est ni dans l'idée, ni dans la prémotion; mais la créature peut le faire en déterminant, avec l'activité et le mouvement que Dieu lui communique, la direction de ce mouvement vers la droite ou vers la gauche. C'est cette action nécessaire de Dieu dans ce qui devient mal relativement à la créature qui a fait dire à saint Augustin que, dans le mal même, on trouve encore

de la satisfaction parce qu'on y trouve quelque chose de Dieu. Celui qui tient le robinet de la vapeur dans une locomotive et qui, par la direction qu'il donne au courant fait avancer ou reculer le convoi, n'est ni la force motrice, ni la cause efficiente du mouvement, ni le mouvement lui-même; il ne fait qu'avancer ou reculer, comme il lui plaît, avec une force et un mouvement qui ne sont pas siens. C'est à cette sorte de phénomènes matériels que ressemblent ceux du libre arbitre humain combiné avec la force et la prémotion de Dieu; mais nous entamons ici notre second principe. Retenons bien le premier :

« Prémotion physique de saint Thomas absolument indispensable dans tout phénomène de détermination libre, aussi bien que dans toute action de créature; principe sans lequel la logique nous conduirait, de déduction en déduction, jusqu'à l'athéisme.

« *Second principe.* — Aristote avait défini l'âme humaine et, par suite, le libre arbitre, une entéléchie, c'est-à-dire un *ayant-soi-vers-une-fin*, une force qui se possède, qui est autonome, et qui se dirige, comme elle le veut, vers la fin qu'elle préfère librement. Dans cette définition est la proclamation philosophique la plus profonde qu'on ait jamais faite de la liberté. C'est ce qui a fait dire à Fénelon :

« Je veux que les théologiens, en soutenant la nécessité de la *grâce*, ne blessent ni n'obscurcissent jamais cette notion du libre arbitre que Dieu a imprimée dans tous les cœurs..... la théologie sur ce point doit être d'accord, non-seulement *avec la définition d'Aristote*, mais encore avec les vers des poëtes chantés sur les théâtres. C'est un dogme qui est tout ensemble populaire, philosophique et théologique. »

« On sait comment Pélage, en faisant passer ce principe dans le surnaturel, l'exagéra, jusqu'à nier la nécessité de l'influx divin, et comment Augustin, obligé de soutenir contre lui et ses partisans la plus formidable lutte qui se soit jamais élevée en théologie, parut quelquefois l'oublier, sans qu'il en fut rien dans la réalité; témoins ce que nous avons cité de ce grand homme et tous ses traités bien compris.

« Saint Thomas, venant dans un siècle plus calme sur cette matière, reprit au complet la définition d'Aristote, et, tout en soutenant la prémotion physique, soutint, aussi explicitement, l'activité libre; sa définition de l'âme, une *intelligence agissante*, *intellectus agens*, qui est une reproduction en petit de celle d'Aristote, sert encore de monument dans l'école pour consacrer l'exactitude profonde du père des théologiens.

« Mais c'est dans Molina que ce principe acquiert son développement le plus étendu, sans dépasser les limites permises. On a pu le comprendre à l'exposé que nous avons fait de sa théorie dans laquelle il débarrasse, autant qu'il peut, l'activité libre de l'action divine, sans cependant rien rejeter, comme Pélage, de la nécessité de la *grâce*. Pourquoi faut-il que cet ingénieux esprit se soit cru obligé d'abandonnner la prémotion physique pour voguer librement dans ses analyses des phénomènes de liberté?

« Quelques années plus tard, Descartes, sans entrer à fond dans la question théologique, se déclarait thomiste, comme on peut le voir dans la lettre 10$^e$, et, d'autre part, se faisait accuser de pélagianisme aussi bien que Molina. La vérité, c'est qu'il y a eu, peut-être, dans l'esprit de ce philosophe comme dans celui de Bossuet, pour expliquer la prescience divine, un manque d'audace vers la direction de Molina, et un excès de thomisme. (*Voy.* PRESCIENCE et PRÉDESTINATION.)

« Quoi qu'il en soit, voici ce que nous devons reconnaître, sans plus de réserve que la prémotion elle-même :

« Il y a dans le phénomène de la détermination libre un quelque chose qui ne vient pas immédiatement de Dieu, qui n'en vient que médiatement, et dont l'homme est la véritable cause; c'est la rupture d'équilibre entre les forces; sans l'admission de cet éclair intime comme œuvre directe de la créature, la *liberté* est détruite. Que

tout le reste, idée et mouvement, soit le fruit immédiat de Dieu même, si ce quelque chose n'est pas celui de l'homme, au sein de la lumière et de l'action de Dieu, l'homme devient passif au sens absolu, et plus de libre arbitre ; voilà ce que Molina saisit avec plénitude, et ce qui suit rigoureusement des faits de conscience que nous avons constatés.

« En effet, qu'on explique comme on voudra la détermination, qu'on dise qu'elle se fait par l'appel de motifs, qui, se trouvant en concurrence avec les premiers, en détruisent l'effet, ainsi qu'on le dit ordinairement en philosophie, et que l'on dise avec saint Augustin qu'après cette opération préliminaire, dans laquelle consiste le vrai mouvement libre, *il est nécessaire* que *l'âme agisse selon ce qui la délecte le plus, quod amplius nos delectat secundum id operemur necesse est* ; qu'on allègue ces explications ou toutes autres, on ne fera jamais que reculer la difficulté de degrés en degrés, à l'infini, et il faudra, pour conserver la *liberté*, admettre, soit dans le premier degré, soit dans le second, soit dans le troisième, c'est-à-dire soit dans l'équilibre entre la chose bonne et la chose mauvaise, soit dans l'équilibre entre le motif poussant à la bonne et le motif poussant à la mauvaise, soit dans l'équilibre entre des motifs plus éloignés qui n'ont de rapport direct qu'avec d'autres motifs plus voisins, etc., etc., un éclair de *liberté* relatif à un *je veux*, dont l'homme est le producteur immédiat, l'unique maître, auquel il n'y a, de la part de Dieu, qu'une prémotion médiate, prémotion *versatile* comme le dit Molina, pouvant prendre à droite ou à gauche, et dont l'âme détermine aussi véritablement et librement l'inclinaison, que le directeur de la locomotive son mouvement, qui, au fond, n'est pas le sien, en avant ou en arrière.

« Nous tombons, sans doute, dans un immense mystère, comment l'être créé qui n'a rien de soi et ne fait rien par soi, peut-il produire, par soi et librement, cette rupture d'équilibre de manière à pouvoir tromper Dieu dans ses combinaisons, si Dieu ne savait pas tout, car la *liberté* implique essentiellement cette possibilité ? C'est le mystère même de la création, le plus profond de tous, mais qu'il faut admettre sous l'éloquence irréfutable de mon être.

« Au reste vous demandez comment il se peut que la créature produise cet éclair de détermination, et devienne, en cette production, cause non causée ; je réponds qu'elle n'est pas cause non causée ; la prémotion physique demeure complète, le mouvement ne cesse pas d'être celui de Dieu dans l'éclair lui-même, et la force agissante par laquelle l'inclinaison se fait est aussi celle de Dieu ; mais n'est-elle pas mienne en même temps par le côté-moi ? Oui, sans quoi je ne suis pas, sans quoi il n'y a que Dieu, et nous tombons dans le panthéisme négatif de l'être particulier ; or c'est cette force-moi qui fait l'inclinaison d'une manière immédiate, et elle n'est pas cause première, puisque c'est la force-Dieu qui la fait elle-même, en tant que moi-être et en tant que moi-agissant. Je n'ôte donc à Dieu dans ce quelque chose, dernier moyen de *liberté*, que la causalité immédiate et directe, la lui laissant dans tout le reste ; c'est un ressort mystérieux, que la créature, fût-elle le plus élevé des anges, ne comprendra jamais, que Dieu met perpétuellement en action, qu'il maintient tendu, et auquel il laisse, par une abnégation de lui-même, la puissance complète de faire tourner toutes les vertus dont il le sature, en dilatation dans son amour ou en contraction dans l'orbe étroit du particulier.

« Si Bossuet en disant (*Traité du libre arbitre*, III,) que *Dieu ne peut connaître que ce qu'il est ou ce qu'il opère* » a voulu dire ce qu'il opère soit immédiatement, soit médiatement, par la force qu'il donne sans cesse à sa créature de l'opérer, nous admettons cette maxime ; mais ainsi comprise, elle n'explique pas la prescience des déterminations libres, qui, dans ce cas, ne peut s'expliquer que par la *science moyenne* de Molina, et l'absence de futur en Dieu ; s'il a eu dans l'esprit une opération immédiate, Bossuet nous semble avoir plongé un instant vers le panthéisme et vers l'extinction

de l'activité libre. Nous ne croyons qu'au premier sens dans l'évêque de Meaux.

« Nous venons de poser le second principe et de le concilier avec le premier d'une manière assez lucide pour que notre intelligence ne perçoive aucune contradiction dans le mystère. En niant l'un de ces principes, il nous paraît clair, comme nous l'avons dit, qu'on tombera, si l'on est conséquent, dans les erreurs des athéistes et des pélagiens de toutes les nuances, lesquelles aboutissent à déifier l'homme pour anéantir Dieu. En niant l'autre, il nous semble aussi clair qu'on tombera, si l'on est conséquent, dans les erreurs des fatalistes et des prédestinatiens de toutes les nuances, lesquelles aboutissent à anéantir la créature pour panthéiser Dieu.

« Reste à exposer notre syncrétisme catholique de tous les systèmes sur la *grâce* et la *liberté*, ce qui ne sera pas difficile après les explications qui précèdent.

« III. Pour réunir en un tous les systèmes, suivons notre méthode habituelle, éliminons de chacun d'eux ce qui est négatif des autres et gardons-en toute la doctrine affirmative.

« Observons d'abord que le plus fort est fait, puisque la prémotion physique, base du système thomiste, est reconnue nécessaire, que la rupture d'équilibre indépendante de la volonté divine, base du système de Molina, l'est également, et que les deux causes sont mises en harmonie par cette double considération, que, d'une part, la volonté ne rompt l'équilibre qu'à l'aide des forces et du mouvement que Dieu communique par la prémotion, et que, d'autre part, Dieu ménage son action dans l'âme et la combine de manière que l'âme demeure complétement arbitre de son inclinaison, arbitre à tel point qu'il n'arrive pas dans le choix ce que Dieu veut, mais ce que l'homme veut.

« Cela reconnu, entrons dans quelques détails.

« Admettons - nous une *grâce* de pouvoir et une *grâce* d'action distinctes par leur nature? Oui, car nous avons admis qu'il faut une communication de Dieu qui donne la force à l'état d'être, et une seconde communication qui mette cette force en action, qui lui donne le mouvement.

« Dirons-nous qu'elles sont l'une et l'autre efficaces relativement à leur objet prochain? Oui encore; la première, pour être efficace en ce sens, n'a besoin que de produire le pouvoir ou la force, qu'on peut nommer *faculté* s'il s'agit de l'ordre naturel et *capacité* pour les vertus chrétiennes, s'il s'agit de l'ordre surnaturel ; or, cet effet, elle le produit toujours; la seconde, pour être efficace dans le même sens, n'a besoin que de déterminer le mouvement qui est versatile et que Dieu laisse à l'âme le soin de diriger par une inclinaison à droite ou à gauche; or elle produit encore cet effet invariablement toutes les fois que la prémotion est donnée.

« Enfin dirons-nous que la prémotion physique se subdivise en deux espèces, l'une qui est de telle nature qu'étant donnée, la volonté s'inclinera toujours et infailliblement au bien, l'autre qui est de telle nature qu'étant donnée la volonté, quoique pouvant s'incliner au bien, ne s'inclinera jamais qu'au mal ? Non; c'est ici que nous devons éliminer de la théorie des thomistes ce qui est négatif de celle de Molina.

« Nous dirons facilement, avec les premiers, que Dieu peut modifier la prémotion et lui donner puissance telle que, sans détruire le libre arbitre, elle le mette dans un de ces degrés de *liberté* imparfaite du mal dont nous avons parlé, où le bien aura toujours gain de cause ; nous croyons même que Dieu le fait; il est dans son droit et conforme à sa bonté de faire des privilégiés, des élus, sans faire tort à aucun des autres, et les thomistes pourront supposer de ces élus tel nombre qu'ils voudront, nous le leur accorderons d'autant plus satisfait que ce nombre sera plus considérable. Nous irons même jusqu'à leur accorder, s'ils le demandent, qu'aucun de ceux-là ne résistera à l'impulsion forte dont il sera l'objet, bien qu'il soit difficile de comprendre qu'Adam et les anges déchus, dans leur état d'innocence, n'aient pas été de ces privilégiés auxquels le mal

est si difficile qu'ils ne le font pas, et que cependant, ils aient résisté à l'impulsion vers le bien.

« Mais ce que nous ne pouvons leur accorder, c'est que, parmi les autres, qui ne sont soumis qu'à la prémotion nommée suffisante, et tirant ce nom de sa manière d'être indépendamment de la tournure que la *liberté* lui donne dans l'âme, il ne s'en trouve jamais un seul qui s'incline au bien. Par cela même que Dieu constitue, par cette prémotion suffisante, l'être créé son propre arbitre, se retenant pour ainsi dire devant lui comme avec respect, ni trop ni trop peu, mais au juste degré que lui seul connaît, pour qu'il soit véritablement libre, il doit s'en trouver, dans la multitude, qui inclinent au bien et d'autres qui inclinent au mal. C'est cette partie du thomisme, et celle-là seule que nous rejetons, parce qu'elle seule est vraiment incompatible avec la théorie de Molina. Aussi, tout en admettant les privilégiés d'Alvarez qui sont conduits infailliblement au salut par une bonté spéciale, n'en acceptons-nous pas moins, sans restriction, cette critique aussi maligne que judicieuse du cardinal Sphondrate sur la *grâce* suffisante des thomistes.

« Ceux qui nous parlent d'une *grâce* » suffisante qui jamais n'obtient son » effet, m'ont tout à fait l'air de poser une *grâce* qui n'est pas une » *grâce*, et dont personne ne peut » espérer l'éternelle félicité. Car qui » pourrait espérer le salut, d'une » *grâce* par laquelle personne ne l'a » obtenu, ne l'obtiendra jamais ? » Quel malade désirerait un remède » qui jamais n'a guéri, ni ne guérira, » avec lequel tous ceux qui l'ont pris » sont morts ? Est-ce là cet excès de » charité dont Dieu nous a animés, » cette rédemption pleine et magnifique, cette *grâce* abondante, ces » richesses de miséricorde, tant de » fois promises, tant de fois célébrées » dans les Ecritures ? Tout cela pour » des secours avares et de leur nature » si infimes que, depuis la création » et pendant l'espace de six mille ans, » sur tant de myriades d'hommes pas » un ne s'est trouvé à qui ils aient » servi, pas un ne se trouvera jusqu'à la fin du monde à qui ils serviront pour la vie éternelle ; secours que personne ne peut demander ni désirer, sûr de périr s'il les » obtient ! Je ne m'arrête point à ce » qu'ils disent que ces *grâces* suffisantes donnent, il est vrai, le pouvoir d'agir, mais jamais l'acte. » Pouvoir imaginaire ! Qui a jamais » vu, sur tant de milliers de causes » qui sont dans le monde, un ordre » de causes qui n'ait pas produit un » seul acte en rapport avec sa nature? » un feu qui n'ait jamais brûlé, » une étoile qui n'ait jamais lui, un » miroir qui n'ait jamais réfléchi une » image ? En vérité ce sont-là des découvertes neuves et inouïes dont on » ne peut parler, et qu'on ne saurait » croire parce qu'elles sont sans raison aussi bien que sans exemple. » Mais y eût-il je ne sais quoi dont » on pût conter des choses si prodigieuses, encore ne serait-ce pas » une raison pour parler ainsi de la » *grâce* ; etc. (*Nodus prædestinationis dissolutus*, part. I, § 2' n. 3.)

« Passons au molinisme. En admettrons-nous la partie qui rejette toute distinction entre *grâce* de pouvoir et *grâce* d'action, qui repousse la prémotion physique et qui soutient que la *grâce* n'est qu'un attrait agissant sur l'âme en la manière des causes morales ? Nous venons de dire assez que nous rejetons toute cette partie du molinisme comme négative du thomisme et, de plus, comme incompatible avec la philosophie de Dieu et de la créature.

« Mais nous avons dit, en même temps, que nous admettons la versalité de la *grâce*-prémotion elle-même, c'est-à-dire la possibilité, dans le libre arbitre, de la faire tourner dans la bonne ou dans la mauvaise direction, en d'autres termes, de s'en servir pour s'approcher de Dieu, et de la rendre ainsi efficace, ou pour s'en éloigner en s'approchant de la créature mise en antithèse avec lui, et de la rendre ainsi, inefficace ou simplement suffisante.

« Est-ce là tout ce que nous emprunterons à Molina? Non, reste encore la *grâce*-attrait, opposée à d'autres attraits, venant aussi des lois de Dieu

mais qu'il faut vaincre dans la conjoncture donnée, *grâce*-attrait qui sert principalement à constituer l'équilibre, plus ou moins parfait, dont nous avons expliqué les trois degrés principaux ; celle-là n'agit plus comme cause physique, mais seulement comme cause morale.

« Or, avoir admis comme essentielle la prémotion qui agit physiquement en pénétrant les plus intimes profondeurs de l'être, et émergeant en lui du côté de l'intérieur et de la racine, ne nous oblige nullement à rejeter l'attrait moral de Molina ; au contraire, nous sommes également obligé de l'accepter, même à titre de philosophe ; car Dieu n'est pas seulement le fond premier et la cause première de toutes les essences, il est aussi leur contenant universel, il les enveloppe toutes comme l'atmosphère tout ce qui respire, et, sous ce rapport, il agit sur elles par les extrémités, au moyen d'une action morale venant du dehors ; cette action s'exerçant sur l'âme directement sera la lumière et l'attrait dont parle Molina, la délectation selon d'autres, en un mot, toutes les influences morales qui passent par les sens pour arriver à l'âme ; elle sera cette *grâce* qu'on peut appeler extérieure, qui varie ses formes en instructions, exhortations, paroles, gestes, combinaisons de circonstances, matières et formes sacramentelles, etc., etc.,

« Ainsi donc, en même temps que le chrétien est vivifié par la *grâce*-prémotion de Jésus-Christ dans le foyer le plus intime de son être, il est plongé dans la *grâce*-attrait de Jésus-Christ comme le poisson dans les eaux de la mer ; et il en est de même de l'homme, en tant qu'homme, dans le cercle inférieur, et concentrique à l'autre, de la simple nature, en ce qui concerne la somme qui lui reste encore des *grâces* du Créateur.

« Passons au congruisme.

« Le lecteur devine facilement ce que nous allons en retrancher et en conserver, pour l'harmoniser avec ce qui précède.

« Comme le molinisme, il retire la prémotion thomiste ; nous l'avons déjà reprise, et nous avons dit dans quel sens.

« Comme le thomisme, il établit des privilégiés que Dieu amène infailliblement, non plus par l'efficace intrinsèque de son action, mais par la congruïté ou l'harmonie des rapports entre ses actions et ses œuvres, à un salut qu'il leur a destiné ; nous avons admis ces priviléges exercés par le moyen thomiste, nous les admettons également en tant qu'exercés par le moyen congruiste ; ce serait une inconséquence de notre part d'en agir autrement, puisque nous avons reconnu les divers attraits moraux aussi bien que les prémotions. Il nous semble évident que Dieu peut combiner ces attraits, ainsi que l'explique Suarez ou Thomassin, de manière à conduire le libre arbitre à bonne fin sans violer ses droits.

« Mais, par la même raison que nous avons rejeté la classification faite par Dieu d'un nombre plus ou moins grand auquel ne seront accordées que les prémotions qui, par elles-mêmes, suffisent, sans avoir jamais leur effet parce qu'elles ne sont pas les *grâces* d'action, tout en étant celles de possibilité, par là même nous rejetons toute la partie du congruisme qui établit une classification pareille, non plus par le moyen direct du refus des *grâces* d'action, mais par ce détour ingénieux de la congruité, c'est-à-dire des rapports harmoniques ou non harmoniques entre les *grâces* et les caractères, entre les *grâces* et les occasions. Que nous importe que la *grâce* efficace et la *grâce* seulement suffisante se différencient ou s'identifient dans leur germination, si, relativement à l'être qui les reçoit, l'une est telle que son effet soit toujours manqué ?

« Ainsi donc, point de ces *grâces* incongrues, combinées de manière qu'avec elles on ne se sauve jamais, quoiqu'on le puisse. Aussi admettons-nous, sans plus de réserve que nous avons admis celle de Sphondrate, la critique suivante de saint François de Sales tombant indirectement contre les congruistes :

« Voyez donc ; ceux qui ont reçu
» moins d'attraits sont tirés à la péni-
» tence et ceux qui en ont plus reçu
» s'obstinent, ceux qui ont moins de
» sujet de venir viennent à l'école de
» la sagesse, et ceux qui en ont plus
» demeurent dans leur folie.

« Ainsi se fera le jugement de com-
» paraison, comme tous les docteurs
» ont remarqué, qui ne peut avoir
» aucun fondement, sinon en ce que
» les uns, ayant été favorisés d'autant
» ou plus d'attraits que les autres, au-
» ront néanmoins refusé leur consen-
» tement à la miséricorde, et les autres,
» assistés d'attraits pareils, ou même
» moindres, auront suivi l'inspiration
» et se seront rangés à la très-sainte
» pénitence. Car autrement pourrait-
» on reprocher aux impénitents leur
» impénitence, par la comparaison de
» ceux qui se sont convertis ?

« Certes, Notre Seigneur montre
» clairement, et tous les chrétiens
» entendent simplement, qu'en ce
» juste jugement on condamnera les
» Juifs par comparaison des invités,
» parce que ceux-là ont eu beaucoup
» de faveur et n'ont eu aucun amour,
» beaucoup d'assistance et nulle re-
» pentance ; ceux-ci moins de fa-
» veur et beaucoup d'amour, moins
» d'assistance et beaucoup de péni-
» tence. » ( *Traité de l'amour de Dieu*, l. II, c. 10.)

« Le passage évangélique auquel saint François de Sales fait allusion est, en effet, d'une force écrasante contre la *grâce* suffisante qui ne suffit jamais et la *grâce* efficace qui suffit toujours des thomistes et des congruistes, tellement que La Chambre, disciple exclusif et ardent du grand thomiste Bossuet sur ce point que nous n'admettons pas, avoue franchement ne pouvoir concilier ce passage avec son opinion. Voici cette parole du Christ.

« *Alors il se mit à reprocher aux cités, dans lesquelles s'étaient manifestées plusieurs de ses vertus de n'avoir pas fait pénitence : malheur à toi, Corozaïn, malheur à toi, Bethsaida, car si, en Tyr et en Sidon s'étaient montrées les vertus qui se sont montrées chez vous, elles auraient fait pénitence dans le cilice et la cendre ; or, je vous le dis, il sera plus remis à Tyr et à Sidon, au jour du jugement, qu'à vous.* (*Matth.* XI., 20, 21.)

« Comment se tirer de ce rapprochement fait par Jésus-Christ même ? Il s'agit des mêmes *grâces*, quant à l'espèce et au nombre, il s'agit de deux positions faites par Dieu toutes pareilles sous tous les rapports, puisque Jésus-Christ n'y met la différence que dans les résultats volontaires et libres de ceux qui se trouvent dans ces positions ; donc il peut arriver que, dans des situations absolument égales les uns se sauvent et les autres se perdent, ce qui détruit, de fond en comble, la partie du thomisme et du congruisme que nous attaquons.

« On peut citer, nous le savons, des paroles embarrassantes, dans le sens opposé, de l'Écriture et de la tradition, mais surtout de saint Paul, toutes celles sur lesquelles les Luther et les Jansénius voulaient établir leur fatalisme ; mais, comme il faut qu'elles s'interprètent, pour leur conciliation avec la *liberté*, on peut aussi bien pousser l'interprétation jusqu'à la conciliation avec les paroles du Christ que nous venons de citer et beaucoup d'autres, au nombre desquelles on peut mettre toutes celles que rappelle saint Alphonse de Liguori (*Grand moyen de la prière* p. II, ch. 3), comme revenant à celle-ci : *Optio vobis datur, l'option vous est donnée*, que s'arrêter en chemin pour faire plaisir aux partisans des *grâces* suffisantes, qui ne suffisent jamais soit par manque de prémotion à l'action, soit par manque de congruité, On peut voir toutes ces interprétations de textes dans les théologiens des diverses écoles, et on trouvera qu'il n'est pas de difficulté d'où l'on ne sorte assez facilement.

« L'opinion que nous venons d'exposer sur ce point particulier du thomisme et du congruisme ne manque pas d'autorités, comme on peut le voir dans l'ouvrage tout moderne de l'abbé Guitton (*l'homme relevé de sa chute*, t. II, ch. 16). Ce moliniste intelligent, dont le seul défaut est de tomber dans l'excès ordinaire qui consiste à exagérer le thomisme jus-

qu'au calvinisme pour le mieux réfuter, appelle à son appui tous les Pères grecs et latins antérieurs à Augustin, depuis ce dernier tous les grecs et beaucoup des latins selon le témoignage de Maldonat (*de prædest.* 9, IV), et une foule de théologiens dont nous rappellerons S. Alphonse, Maldonat, Cornélius a Lapide qui dit : « la couronne pour l'homme et non « l'homme pour la couronne », Bail, le cardinal Sphondrate, saint François de Sales, que nous avons cités, et le cardinal Gotti qui croit, comme les autres, que la suffisance de la *grâce* suffisante est établie par ce fait même qu'elle devient souvent efficace.

« La seule objection qu'il entre dans notre plan de résoudre, et que nous avons déjà résolue, est celle de Bossuet ; s'il peut arriver que de deux individus également traités et pourvus de *grâces* égales en nature et en congruité, égales absolument et relativement, l'un se sauve et l'autre se perde, on doit dire que le premier s'est fait son mérite à lui-même et sans Dieu, en ce qui concerne l'éclair de *liberté* qui a décidé la question, et qu'un bien s'est produit sans que Dieu en fût la cause. Or, nous l'avons déjà dit, ce n'est point dans la comparaison qu'est la question de cause ; elle est dans chacun des individus en particulier.

Prenons le premier : il se décide au bien, pourquoi et comment ? par la force, par la prémotion, par l'attrait, par toutes les sollicitations internes et externes dont Dieu le pénètre et l'enveloppe ; il fait le bien, et ce n'est pas lui qui le fait, c'est Dieu qui le fait en lui et avec lui ; il n'est donc pas cause unique et première de sa détermination même ; il est vrai qu'avec Dieu se donnant à lui, il s'incline lui-même à la bonne voie très-librement ; mais, ou il est libre, ou il ne l'est pas, et s'il est libre , il faut qu'il en soit ainsi, car si Dieu ne peut pas faire qu'il en soit ainsi, il ne peut pas créer un être libre.

« Prenons le second : il possède Dieu se donnant à lui au même degré que son voisin ; donc s'il faisait le bien on raisonnerait de même à son égard ; il ne le fait pas ; cela change-t-il les conditions de l'autre relativement à Dieu? Cela empêche-t-il que l'autre doive son salut, non pas à lui seul, mais à Dieu et à soi, à Dieu comme cause première, à soi comme cause seconde, ainsi que nous en sommes convenus? Il est évident que c'est la comparaison qui a embrouillé les esprits et que, pour y voir clair, il faut la négliger. Considérons maintenant ce même individu faisant le mal avec une *grâce* quelconque, soit celle que vous appelez suffisante-inefficace, si cela vous fait plaisir ; est-ce lui ou Dieu qui détermine son inclinaison et qui fait son sort? Si vous dites que c'est Dieu, vous dites que Dieu le damne, et vous tombez dans les monstrueuses affirmations de Calvin ; vous êtes donc obligé d'avouer que celui-là se fait à lui-même sa détermination, en dehors de toute action immédiate de Dieu relative à cette détermination ; or cet éclair libre d'inclinaison au mal est-il, par le fait, plus facile à produire sans Dieu que son correspondant vers le bien, dans le cas de la même situation et de la même *grâce?* Nullement, c'est un quelque chose, un produit moral comme l'autre ; disons mieux, c'est le même quelque chose, le même produit en soi ; l'objet seul diffère ; c'est un *oui* à gauche, et l'autre un *oui* à droite ; un *oui* vaut un *oui* en difficulté, dans le cas supposé ; pourquoi donc ne se trouvera-t-il pas quelqu'un, situé dans un ensemble de *grâces* tout pareil, qui produira ce oui, tandis que l'autre produira le oui contraire?

« Bossuet répond, avec les thomistes, que le oui au bien est une élévation, dans l'être, le oui au mal une chute vers le non-être, et qu'une ascension vers Dieu est plus difficile qu'une chute vers le néant, la première étant une création de bien en soi, chose qui est le propre de Dieu, la seconde étant un commencement d'anéantissement, chose qui est le propre de la créature abandonnée à elle-même. Cela est vrai et profond ; mais on ne fait pas attention que ce n'est pas le oui, abstractivement pris comme opération du libre arbitre, qui est l'une ou l'autre de ces choses, mais que ces

choses en sont les résultats, de quelque manière qu'on l'envisage. Si on le considère comme un oui adressé à la créature de préférence à Dieu, c'est une adhésion à un être et, par conséquent, un produit d'activité comme l'adhésion à Dieu; et ce produit, réalisé, est immédiatement suivi de l'abaissement, pendant que son contraire serait suivi de l'élévation. Si on le considère comme un *non* adressé à Dieu, pendant que son contraire serait un non relatif adressé à la créature, c'est encore un produit d'activité en mouvement rétrograde, en aversion, et l'abaissement vers le non-être n'en est que la suite. Il en est de même de l'idée du moins relativement à celle du plus, de l'idée du néant relativement à celle de Dieu; ce sont des opérations intellectuelles qui sont aussi positives, aussi réelles comme opérations que leurs contraires, et qui demandent la même activité; il n'y a de négatif que l'objet et l'aboutissant de l'opération; le négatif de l'opération serait l'absence de pensée ou de direction de l'esprit, l'abstention, le sommeil, et voilà la seule chose qui serait plus facile; aussi est-ce la seule qui se fasse réellement sans Dieu, parce qu'il est absurde de dire d'elle qu'elle se fait, parce qu'elle n'est rien.

« Il faut, nous l'avons dit, la prémotion divine, dans le *oui*, insensé, à la créature impliquant le *non* au créateur, comme dans son contraire, qui est la sagesse, et nous avons fait comprendre comment ce prêt que Dieu nous fait de lui-même, et qui nous rend possible le péché, n'est point une participation au mal; mais ce qui nous importe en ce moment, c'est de bien comprendre que les deux oui, ou les deux non, ou si l'on aime mieux, le oui et le non, sont, en tant qu'opération volontaire et libre, de la même espèce, de la même nature, et de la même difficulté en production; d'où nous concluons que rien ne s'oppose à ce que l'un et l'autre soient opérés dans des combinaisons de prémotions et d'attraits exactement semblables, comme le suppose Jésus-Christ dans le reproche à sa patrie, et, par suite, que la raison de Bossuet n'est pas bonne en ce qui concerne le vrai point en question.

« Revenons à notre harmonisme des divers systèmes, et résumons-le :

« Prémotion physique dans tous et se modifiant dans quelques élus privilégiés de manière à amener infailliblement leur salut. Elle se manifeste quelquefois en délectation indélibérée pour le bien, comme le veulent les augustiniens.

« *Grâce*-attrait s'exercant à la manière des causes morales et servant principalement à établir les équilibres de *liberté*. Autonomie du libre arbitre, dont l'effet est de rendre cette *grâce* efficace ou inefficace pour le mérite et le salut.

« *Grâce* congrue qui, par ses combinaisons de rapports et de nombre, rend, comme la prémotion, le salut assuré pour des privilégiés.

« Enfin, point de ces partages de *grâces* avec lesquels on n'a que le pouvoir et jamais l'acte, soit qu'on attribue à leur nature intrinsèque la propriété de ne donner que le pouvoir, soit qu'on l'attribue à leurs relations d'espèce ou de nombre avec les caractères et les situations.

«Si nous ajoutons à cette combinaison, si bien en rapport avec la grande idée qu'on doit se faire de Dieu et de ses moyens d'action , les quelques concessions permises que nous avons faites aux hérétiques, savoir : dans les deux ordres quelques phénomènes de nécessité au bien, et de nécessité à ce qui serait mal, s'il y avait *liberté*, d'où peuvent résulter peut-être — nous ne voyons, du moins, aucun inconvénient à le supposer — quelques exclusions du royaume du Christ par nécessité, correspondantes à celles des enfants morts non régénérés qui ont lieu par coaction, lesquelles n'emporteraient, bien entendu, aucune punition proprement dite comme suite de la nécessité, et quelques introductions par nécessité dans ce royaume, correspondantes à celles des enfants morts régénérés, qui ont aussi lieu par coaction; il nous semble qu'il ne manque rien à notre synthèse catholique de conciliation et d'harmonie, puisque Pélage lui-

même a sa petite part de concession dans l'indépendance que nous accordons au libre arbitre, avec Molina, sur la rupture de l'équilibre où Dieu le soutient dans l'ordre de la nature et dans celui de la *grâce*.

« Cela dit, nous avons fini notre tâche, en ce qui concerne cet article aussi important que délicat, et nous donnons, pour récréation, au lecteur les lignes suivantes de saint François de Sales qui concordent si bien avec le fond de notre intention, de nos sentiments et de nos pensées :

« Tel donc est l'ordre de notre acheminement à la vie éternelle, pour » l'exécution duquel la Providence » établit, dès l'éternité, la multitude, » distinction et entremise des *grâces* » nécessaires à cela, avec la dépendance qu'elles ont les unes des » autres.

« Il voulut premièrement d'une » vraie volonté, qu'encore après le » péché d'Adam tous les hommes » fussent sauvés, mais en une façon » et par des moyens convenables à » la condition de leur nature douée » du franc arbitre ; c'est-à-dire, il » voulut le salut de tous ceux qui » voudraient contribuer de leur consentement aux *grâces* et faveurs » qu'il leur préparerait, offrirait, et » départirait à cette intention.

« Or, entre ces faveurs, il voulut » que la vocation fût la première, et » qu'elle fût tellement attrempée à » notre *liberté*, que nous la » puissions accepter ou rejeter à » notre gré, et à ceux desquels il prévit qu'elle serait acceptée, il voulut » fournir les sacrés mouvements de » la pénitence; et à ceux qui seconderaient ces mouvements, il disposa de donner la sainte charité ; » et à ceux qui auraient la charité, il » délibéra de donner les secours requis pour persévérer ; et à ceux qui » emploieraient ces divins secours, » il résolut de leur donner la finale » persévérance et glorieuse félicité de » son amour éternel.

« Nous pouvons donc rendre raison de l'ordre des effets de la Providence qui regarde notre salut, en » descendant du premier jusqu'au » dernier, c'est-à-dire depuis le fruit » qui est la gloire, jusqu'à la racine » de ce bel arbre qui est la rédemption du Sauveur. Car la divine » bonté donne la gloire en suite des » mérites ; les mérites en suite de la » charité ; la charité en suite de la » pénitence ; la pénitence en suite de » l'obéissance à la vocation ; et la » vocation en suite de la rédemption » du Sauveur, sur laquelle est appuyée toute cette échelle mystique » du grand Jacob, tant du côté du » ciel, puisqu'elle aboutit au sein » amoureux de ce Père éternel dans » lequel il reçoit les élus en les glorifiant, comme aussi du côté de la » terre, puisqu'elle est plantée sur » le sein et le flanc percé du Sauveur, » mort en cette occasion sur le mont » du Calvaire. » *Traité de l'amour de Dieu*.

LE NOIR.

GRADE, GRADUÉ. *Voyez* DEGRÉ.

GRÆTS (université de). (*Théol. hist. écol.*) — V. UNIVERSITÉS.

GRADUEL. Psaume, ou partie d'un psaume qui se chante à la messe entre l'épître et l'évangile. Après avoir écouté la lecture de l'épître qui est une instruction, il est naturel que les fidèles en témoignent à Dieu leur reconnaissance, lui demandent par une prière la grâce de profiter de cette leçon, exprimant par le chant les affections qu'elle a dû leur inspirer. Par la même raison, après l'évangile, on chante le symbole ou la profession de foi.

On a nommé ce psaume ou ces versets *graduel*, parce que le chantre se plaçait sur les degrés de l'ambon : s'il les chantait seul et tout d'un trait, cette partie était appelée le *trait* ; lorsque le chœur lui répondait et en chantait une autre partie, elle se nommait *le répons* : ces noms subsistent encore.

On a aussi donné le nom de *graduel* au livre qui renferme tout ce qui se chante par le chœur à la messe; et on appelle *antiphonier* celui qui contient ce que l'on chante à vêpres.

Enfin les quinze psaumes que les Hébreux chantaient sur les degrés du temple se nomment *psaumes gra-*

*duels*. Quelques écrivains liturgistes pensent que ce nom leur est venu de ce que l'on élevait la voix par degrés en les chantant ; mais ce sentiment ne paraît guère probable.

BERGIER.

GRAEVELL (Maximilien-Charles-Frédéric-Guillaume).(*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain allemand, né en Poméranie en 1781, et député, en 1848, à l'assemblée nationale allemande, où il excita des tempêtes, a laissé beaucoup d'ouvrages de jurisprudence et de philosophie, par exemple :

*L'état antiplatonique*, Berlin, 1808; *Sources du droit général allemand de* 1813 *à* 1820; Leipsick, 1820; *Doctrine de la possession et de la prescription*, 1820 ; *Doctrine de l'usufruit, du loyer et du fermage*, 1820; *Théorie générale des contrats d'après le droit prussien*, 1821 ; *Le citoyen*, 1822; *Le Souverain*, 2 vol. 1823; *La rencontre après la mort*, 1819; *Lettre à Émilie sur la durée de nos sentiments après la mort* 1821 ; *La valeur du mysticisme*, 1822; *Le protestantisme et la foi de l'Eglise*, 1843; *La religion de Jésus-Christ et le Christianisme*, 1845; etc.

LE NOIR.

GRAINES. (*Théol. mixt. scien. physiol. végét. industr.*) — « Les *graines*, dit M. Milne Edwards, dans la première période de leur développement, sont appelées *ovules*, elles naissent dans l'intérieur des loges du carpelle ou ovaire, le long de la suture ventrale de cet organe.

« On donne le nom de *trophosperme*, ou de *placenta*, à la partie du carpelle d'où naissent les *graines*, et on appelle *funicule* ou *podosperme* le support sur lequel celles-ci sont fixées.

«Le funicule ressemble, en général, à un petit pédicule, et son extrémité s'épanouit quelquefois autour de la *graine* de manière à envelopper plus ou moins celle-ci et à constituer ce que l'on appelle l'*arille*. Tantôt cet épanouissement du funicule est épais et charnu, tantôt mince et membraneux ; sa forme varie beaucoup. Dans le muscadier, par exemple, l'arille forme une lame charnue d'un rouge vif, découpée en lanières qui enveloppent la noix de muscade, et constitue l'espèce d'épice nommé *macis*. Il est à noter que les plantes à corolle monopétale sont les seules où l'on ait encore rencontré un arille.

« La *graine* elle-même est la partie du fruit parfait qui est contenue dans l'intérieur du carpelle, et qui renferme le corps destiné à devenir un nouveau végétal. Le point par lequel elle adhère à son support, présente en général l'apparence d'une petite cicatrice, et se nomme *hile* ou *cicatricule*. Enfin la *graine* se compose de deux sortes d'organes, savoir : les parties accessoires et les parties essentielles.

« Les parties accessoires de la *graine* se divisent en spermoderme ou épisperme, et en albumen; la partie essentielle est appelée *embryon*.

« Le *spermoderme* ou peau de la *graine* est tantôt une membrane simple, tantôt une enveloppe composée de deux ou même trois tuniques. C'est dans son épaisseur que les vaisseaux nourriciers de la *graine*, venant du trophosperme, se répandent, et vers le centre du hile on remarque en général un petit trou qui leur livre passage.

« L'*albumen*, qu'on appelle aussi *périsperme* ou *endosperme*, est un corps intermédiaire entre le spermoderme et l'embryon qui entoure ce dernier, et qui constitue d'ordinaire un dépôt de matière nutritive. En général il est formé d'une sorte de tissu cellulaire, dans les aires duquel se trouve de la fécule (comme dans le blé); d'autres fois il renferme des matières grasses (dans le ricin, par exemple); souvent il est très-mince, et quelquefois même il manque complétement.

« L'*embryon*, ou partie essentielle de la *graine*, est le rudiment de la plante nouvelle que celle-ci est destinée à produire. Dans les plantes dépourvues d'un albumen ou périsperme, l'embryon constitue à lui seul l'*amande*, et remplit le spermoderme (1). Mais dans les végétaux pour-

(1) On lui donne alors le nom d'*embryon épispermique*, parce qu'il est recouvert immédiatement par l'*épisperme*, ou couche interne du spermoderme.

vus d'un albumen, l'amande se compose de celui-ci, réuni à l'embryon (1). Dans ce dernier cas, la position de l'embryon peut varier beaucoup; tantôt il est simplement appliqué sur un point de la surface de l'albumen, qui offre pour le recevoir une petite fossette superficielle (comme dans le blé,) ou bien il est roulé autour de l'albumen de façon à l'envelopper plus ou moins complétement (2); on le dit alors *extraire*; enfin d'autres fois il est lui-même totalement renfermé dans l'intérieur de l'albumen, et prend alors le nom d'*embryon intraire* (3).

« On distingue dans l'embryon, ou la jeune plante encore enfermée dans la *graine*, trois parties principales : la radicule, la plumule et les cotylédons.

« La *radicule* est la jeune racine, qui, avant la germination, est toujours simple, mais qui, en se développant, se divise plus ou moins, et tend continuellement à s'enfoncer vers le centre de la terre.

« La *plumule*, ou la jeune tige, est quelquefois peu visible avant la germination; d'autres fois, aussi longue que la radicule avec laquelle elle se continue inférieurement; en se développant elle s'allonge en sens inverse de celle-ci, et par conséquent tend toujours à s'élever. On y distingue deux parties, savoir : la *tigelle* et la *gemmule*, situées l'une au-dessous, l'autre au-dessus des cotylédons.

« Les *cotylédons* sont des appendices latéraux qui représentent les premières feuilles. Ils sont presque toujours épais et charnus dans les plantes privées d'albumen, mais minces et membraneux dans les *graines* endospermiques. Ils paraissent servir à fournir à la jeune plante les premières matières alimentaires, et varient en nombre ; tantôt il n'y en a qu'un seul, tantôt il y en a deux ou plusieurs.

« Lorsque les *graines* ne renferment qu'un seul cotylédon, elles sont nommées *monocotylédones*; celles dont la *graine* possède deux ou plusieurs cotylédons, sont nommées *dicotylédones.*

« Lorsque les *graines* sont mûres, ou peu de temps après, elles se séparent de la plante: tantôt le fruit s'ouvre spontanément pour leur donner issue; d'autres fois il se détache sans s'ouvrir, et le péricarpe se sème en totalité ou en partie avec la *graine.* La plupart des *graines* tombent à la surface du sol, et la nature emploie des moyens très-variés pour en assurer la dispersion : tantôt elles sont surmontées d'une aigrette qui donne prise au vent; d'autres fois elles sont garnies d'espèces d'ailes, de façon à être facilement entraînées au loin; souvent elles sont transportées à des distances considérables par le courant des rivières ou de la mer. On voit quelquefois cette dissémination s'opérer d'une manière encore plus singulière, car il arrive fréquemment que des oiseaux mangent des fruits dont ils ne digèrent pas les *graines*, et que celles-ci, expulsées avec les excréments dans un lieu plus ou moins éloigné, germent et se développent.

« Le nombre des *graines* est tellement considérable dans la plupart des végétaux, que, si chacune d'elle germait, le produit d'un terrain de quelques lieues carrées équivaudrait, selon plusieurs calculs, à la végétation du globe entier. Ainsi on a compté jusqu'à 160,000 *graines* sur un seul pied de tabac, 629,000 sur un pied d'orme. Mais cette apparente prodigalité n'est, de la part de la nature, qu'une sage prévoyance des causes nombreuses de destruction dont les *graines* sont menacées. »

Il ne faut pas laisser passer cette description générale de la *graine* sans faire remarquer l'utilité si grande que nous retirons de certains téguments des *graines* et en première ligne du coton. Les Egyptiens en avaient connu l'emploi dès la plus haute antiquité, et dans les temps modernes, cet emploi s'est répandu à tel point dans le monde entier que l'industrie qui lui correspond, pour le tissage de cette sorte de soie végétale, est devenue le moyen d'existence d'une partie considérable de l'humanité. Il n'est pas

(1) Celui-ci prend alors le nom d'*embryon endospermique*.
(2) Exemple : la belle de nuit,
(3) Exemple : le ricin.

de si petit détail dans les œuvres du Créateur qui ne puisse être appelé à prendre rang parmi les ressources humaines les plus importantes.

LE NOIR.

GRAL, GRAAL, ou GREAL (la légende du SAINT). (*Théol. hist. bibliog.*) — Cette légende très-antique sur laquelle Görres a fait de savantes recherches, et qui paraît être une vaste allégorie due à la mystique chrétienne, a servi de thème à plusieurs poëmes chevaleresques du moyen âge, qui se rattachent tous aux chevaliers de la Table-Ronde et à leurs aventures. Ces romans furent surtout ceux de Guyot de Provence en langue provençale, dont il ne reste rien, ceux de François Chrétien de Troyes, dont il reste de nombreux fragments, et ceux de l'allemand Wolfram d'Eschenbach, qui passe, parmi les Allemands, pour leur plus grand poëte du moyen âge.

Les romans de Chrétien de Troyes, poëte du XII^e siècle, sont ceux de *Perceval*, du *Chevalier au lyon*, de *Guillaume d'Angleterre*, d'*Erec* et *Eniaé*, de *Cliget*, *chevalier de la table ronde*, et de *Lancelot du Lac*. M. Sismonde de Sismondi parle comme il suit du manuscrit de ces romans qui se trouve à la bibliothèque nationale de Paris :

« Le roman original du Saint-*Gral* se trouve à la bibliothèque du roi sous le n° 7523. C'est un très-gros volume manuscrit, in-4°, à deux colonnes, qui contient l'histoire de presque toute la chevalerie de la Table Ronde. Plus tard il fut traduit en prose, et on le trouve imprimé en lettres gothiques, Paris, 1516, in-fol.

Ceux de Wolfram, poëte allemand du XIII^e siècle, qui eut pour modèles les deux Français précédents Guyot de Provence et Chrétien de Troyes, pour prédécesseur allemand Henri de Veldeck et pour adversaire le poëte léger Godefroy de Strasbourg, sont *Parcival*, *Titurel* et *Guillaume* d'*Orange*. Volfram est aussi l'auteur des *Chants d'amour* et de *Godefroy de Brabant*.

Tous ces romans ou poëmes font un mélange de la légende du Saint-*Gral* et de celle d'Artus, roi de la Grande-Bretagne au VI^e siècle, fondateur de l'ordre des chevaliers de la Table-Ronde.

Voici comment M. Héfélé résume la légende qui fait le principal sujet de ces romans de chevalerie :

« Le Saint-*Gral* est une pierre précieuse, d'un merveilleux éclat, tombée de la couronne de Lucifer, dont on fit un vase qui, au temps de Notre-Seigneur, était entre les mains de Joseph d'Arimathie. Dans ce vase fut placé l'agneau pascal que le Christ mangea avec ses disciples; on y recueillit plus tard le sang qui coula de la blessure que Longin porta avec sa lance au flanc du Christ crucifié. Ce vase, précieux par sa matière, plus précieux par sa destination, comblé de la plénitude des biens terrestres et célestes, communiquait ces biens à ceux qui le conservaient fidèlement et au lieu même où on le gardait. Cette contrée devenait un paradis terrestre; l'homme qui considérait le Saint-*Gral* (du vieux français *gradhal*, vase, ou *sang réal san gréal*, le sang du Seigneur) demeurait jeune, quand il l'aurait contemplé pendant cent ans. Garder le Saint-*Gral*, veiller à sa conservation, est le plus grand honneur et le plus grand bonheur auquel puisse aspirer et parvenir un homme sur la terre ; mais il ne s'accorde qu'aux élus de tous les pays qui se distinguent par leur humilité et leur pureté, leur bravoure et leur fidélité parmi tous leurs semblables, c'est-à-dire aux chevaliers du Temple, aux vrais Templiers. Joseph d'Arimathie apporta le Saint-*Gral* en Occident; mais pendant des siècles ce vase sans prix n'eut pas de gardiens; il demeura planant dans les airs, soutenu par des anges ou de célestes vierges. Enfin *Titurel*, fils d'un roi chrétien d'Anjou, vint et construisit sur le Mont Salvaz (Mont-Sauvage), au milieu d'une immense forêt, le château du *Gral*, dans lequel ce saint vase fut déposé et où demeurèrent les chevaliers préposés à sa garde. Le ciel lui-même contribua à la construction du château, et ce fut une âme divinement inspirée, et brûlant du désir de voir la Jérusalem dont parle saint Jean, qui donna la description de cette merveilleuse archi-

tecture dans le poëme du *Jeune Titurel* (1). L'empereur Charles IV fit bâtir dans le château de Carlstein, près de Prague, la chapelle de la croix, à l'instar du temple du Saint-*Gral*, pour y conserver les insignes du royaume de Bohême. Mais nul ne peut arriver à construire le vrai temple du *Gral* s'il n'y est appelé par une mission sacrée, et qui reste en admiration devant la merveilleuse construction, sans demander le sens du miracle, ne pénètre pas le mystère, et quiconque passe devant le Saint-*Gral* comme devant un phénomène journalier cesse d'enêtre un conservateur véritable.

« Le Saint-*Gral* resta pendant de longues années en Occident et y eut ses chevaliers ; mais l'irréligion et l'immoralité envahirent de plus en plus la Chrétienté ; alors les anges transportèrent le *Gral* et son temple du mont Salvaz dans les profondeurs de l'Orient, au pays du Prêtre-Jean, théâtre de beaucoup de miracles et de légendes du moyen âge.

« Depuis des siècles on prétendait conserver le Saint-*Gral* à Gênes sous le nom de *il Sacro Catino* ; au temps de Napoléon il fut transporté à Paris. Il y a encore un autre *Gral* en Angleterre ; mais les poëmes du moyen âge ont, avec autant de raison que de sens poétique, rejeté l'existence de ces vases précieux. »

Quant à l'origine de cette légende qui, comme on vient de le voir ne s'ensevelit pas dans les poëmes dont nous avons parlé, mais continua de se transmettre, oralement au moins, jusqu'au grand Napoléon, elle se perd dit Vilmar, avec beaucoup d'autres auteurs, dans la nuit des antiquités païennes ; ne serait-ce pas assez de dire : dans la nuit du moyen âge ?

Le Noir.

GRANDCOLAS (Jean). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce docteur en Sorbonne, très-savant, mais très-sévère et si peu lyrique que ses ouvrages peuvent être, après sa mort, la terreur des poëtes, comme il fut, pendant sa vie, la terreur des candidats dans les examens, naquit à Paris on ne sait à quelle date, et mourut chapelain de Saint-Benoît en 1732. Le but qu'il avait assigné à ses travaux était l'étude des anciennes liturgies.

Il n'avait, dit Dupin, ni ordre, ni méthode, et l'absence de goût, le manque de profondeur le firent tomber dans une critique mesquine, arbitraire, souvent fausse, des institutions liturgiques et des formes de l'Église. Son habileté à manier le latin le distingua parmi ses confrères en Sorbonne. Voici la liste de ses ouvrages :

1. *Traité de l'antiquité des cérémonies des Sacrements*, Paris, 1692, in-12 ;
2. *De l'Intinction, ou de la Coutume de tremper le pain consacré dans le vin*, Paris, 1693, usage encore en vigueur chez les Grecs ;
3. *Histoire de la Communion sous une seule espèce*, Paris, 1676, in-12 ;
4. *Les anciennes Liturgies, ou la Manière dont on a dit la sainte Messe dans chaque siècle, dans les Églises d'Orient et dans celles d'Occident*, Paris, 1697, in-8° ;
5. *L'Ancien Sacramentaire de l'Église, où sont toutes les pratiques qui s'observaient dans l'administration des sacrements chez les Grecs et chez les Latins*, Paris, 1698, 1699, 2 vol. in-8°.
6. *Traité de la Messe et de l'Office divin*, Paris, 1713, in-12 ;
7. *Dissertations sur les Messes quotidiennes et sur la Confession*, Paris, 1715 ;
8. *Commentaire historique sur le Bréviaire romain*, Paris, 1727, 2 vol. in-12, traduit en latin, Venetiis, Coleti, 173, in-4°.

Cet ouvrage est très-répandu, très-gallican et très-critique ; l'auteur voudrait tout ramener aux anciens usages ; rien ne trouve grâce devant lui, jusqu'à la Messe du saint sacrement de saint Thomas d'Aquin. Les choses les plus poétiques sont par lui biffées comme de mauvais goût et comme inconvenantes (1).

9. *Le Quiétisme contraire à la doc-*

(1) Strophe, 311-415. *Voir* Vilmar, *Hist. de la Littérature germanique* I. 196. H. Holland, *Hist. de la Littérature allemande du moyen âge*, t. I, p. 315-320. Boisserée, *des Descriptions du temple du Saint-Gral*, Munich, 1834.

(1) On peut voir des détails dans D. Guéranger, *Institutions liturgiques*, le Mans et Paris, 1841 t. II, p. 410 sq.

*trine des sacrements*, Paris, 1695, in-12, dans lequel il démontre combien les principes de Molinos sont contraires à l'Écriture sainte. On trouve dans ce livre des données intéressantes sur la vie de ce prêtre espagnol.

10. *Instruction sur la Religion*, Paris, 1693;

11. *La Science des Confesseurs*, ib., 1696;

12. *L'ancienne Discipline de l'Eglise sur la Confession et la Pénitence*, ib., 1697;

13. *L'ancien Pénitencier de l'Eglise, ou les pénitences que l'on imposait autrefois pour chaque péché*, ib., 1698;

14. *Heures sacrées, ou Exercices du Chrétien*, ib., 1697;

15. *La Tradition de l'Eglise sur le Péché originel et sur la réprobation des enfants morts sans baptême*, ib., 1698;

16. *Traduction française de toutes les Catéchèses de saint Cyrille de Jérusalem*, ib., 1715;

17. *Critique abrégée des ouvrages des auteurs ecclésiastiques*, ib., 1716;

18. *Traité de Morale en forme d'entretien*, 2 vol., ib., 1724;

19. *Instruction sur le Jubilé*, ib., 1724;

20. *Histoire abrégée de l'Eglise et de l'Université de la Ville de Paris*, 2 vol. in-12, ib., 1728. Cet ouvrage fut supprimé en considération du cardinal de Noailles, qui y était maltraité;

21. *Traduction de l'Imitation de Jésus-Christ*, précédée d'une dissertation sur l'auteur de ce livre, ib., 1729, in-12. *Grancolas* incline à croire que l'auteur de l'*Imitation* est Hubertin de Casali, Franciscain, qui devint ensuite Bénédictin et enfin Chartreux.

Le Noir.

GRANDE-BRETAGNE (le Christianisme dans la). (*Théol. hist. églis.*) — V. Angleterre.

GRANDMONT, abbaye, chef de l'ordre des religieux de ce nom, située dans le diocèse de Limoges, cet ordre fut fondé par saint Etienne de Thiers, environ l'an 1076, approuvé par Urbain III l'an 1188, et par onze papes postérieurs. Il fut d'abord gouverné par des prieurs jusqu'à l'an 1318, que Guillaume Ballicéri en fut nommé abbé, et en reçut les marques par les mains de Nicolas, cardinal d'Ostie.

La règle qui avait été écrite par saint Etienne lui-même, et qui était très-austère, fut mitigée d'abord par Innocent IV en 1247, et par Clément V en 1309 ; elle a été imprimée à Rouen l'an 1672. L'ordre de *Grandmont* a été supprimé en France par lettres patentes du 24 février 1769.

Bergier.

GRANITE (le). (*Théol. mixt. scien. géol.*) — V. Géologie (les deux grandes questions de la) nos I, II, III et IV.

GRAPHOLOGIE. (*Théol. mixt. philos. et scien.*) — La *graphologie* est une science, ou, si l'on aime mieux, un art, qui vient de naître et dont le créateur est M. l'abbé Michon. Le but est d'arriver à juger les hommes, au point de vue intellectuel et moral, par l'observation de leur écriture ; la pratique en est des plus innocentes, puisqu'il ne s'agit que des traits spontanés, par lesquels les hommes peignent leur âme en écrivant, comme, dans le jugement que l'on porte sur les physionomies, il ne s'agit que des traits du visage. Il n'y a, dans l'usage de cet art, rien d'occulte, de mystérieux et d'attenant à la superstition. Nous avons fait une place, dans ce dictionnaire, pour la *craniologie*; nous en ferons une pour la *graphologie*. Commençons par citer une lettre que nous écrivîmes, il y a quelques mois, à l'inventeur de cette science nouvelle, et qu'il fit insérer dans sa revue la *Graphologie, journal des autographes;* on saura par cette lettre ce que nous pensons du principe général sur lequel elle repose. Ce n'était pas sans réflexion, ni sans examen que nous nous prononcions de la sorte : ce n'était qu'après avoir entendu l'auteur lui-même exposer son système dans des conférences et avoir pris connaissance de son livre intitulé : *Mystères de l'écriture*, Paris, Garnier, frères, 1872.

« Paris, 21 mai 1873.

« Mon cher monsieur Michon,

« J'ai suivi très-régulièrement ces délicieuses conférences dans lesquelles s'épanouit votre sympathique nature. Je voulais arriver à me faire sur la *Graphologie* une idée sérieuse, comme je m'en étais fait une sur la physiognomonie de Lavater, sur la crâniologie de Gall et de Spurzheïm, et même, je m'en accuse, sur cette chiromancie que Desbarrolles a empruntée aux temps d'ignorance et que ne pratique plus aujourd'hui que la bohème. Permettez-moi de vous communiquer cette idée : elle se déduit d'une généralité rationnelle qui tombe d'aplomb sur toutes les sciences de divination de l'âme humaine par les signes corporels.

« Pour qu'il puisse y avoir révélation d'une chose intérieure et invisible, par un signe extérieur et visible, il faut qu'il y ait une liaison concevable, et susceptible d'être raisonnée, entre le signe et la chose signifiée. Or je ne vois, dans l'homme, de signes rationnellement révélateurs que ceux qui sont mobiles et dont les variantes ne peuvent provenir que de la personnalité en exercice et de l'usage qu'elle fait de ses facultés. La raison ne voit pas que les signes fixes, qui ne tiennent qu'à la conformation invariable de l'organisme, puissent révéler grand'chose, parce qu'elle n'y perçoit point cette liaison claire, certaine et susceptible de constatation dont je viens de parler. Cette liaison peut exister dans les arcanes de l'être ; mais il faudrait que l'expérience fût, là-dessus, constante et incontestable, ce qui n'est pas. Aussitôt qu'on s'adresse à elle, naît la multitude des exceptions aux règles admises, et toute base scientifique disparaît. Comment d'ailleurs un signe fixe pourrait-il révéler une nature intelligente et libre qui est la mobilité pure, le perpétuel mouvement ?

« Je distingue donc, pour juger toutes les sciences de divination de l'âme, entre les signes fixes et les signes mobiles, et je les juge avec cette distinction comme il suit :

« Le lavatérisme prend pour objet de ses études deux ordres de phénomènes : d'une part les signes mobiles, tels que le regard, le genre de rire, certains mouvements des lèvres, certains plis de la face contractés, etc., et d'autre part des signes fixes, tels que la forme du nez, l'angulosité, la rondeur, la déviation ou la protubérance du menton, etc. — Or, dans sa première partie il est fondé en raison, et aussi en observation ; il est même une science dont tout le monde fait usage plus ou moins. Mais, dans sa seconde partie, il n'est point fondé en raison, et je ne crois pas qu'il le soit en observation vraiment sérieuse. L'expérience doit donner autant d'exceptions aux règles formulées, que d'applications de ces règles, en sorte que l'un détruit l'autre.

« La crâniologie ne prend que les bosses du crâne qui sont censées s'être toujours modelées sur les circonvolutions du cerveau, élément déjà très-problématique, et, dans tous les cas, signe fixe dans la nature individuelle ; elle n'est donc pas fondée en raison d'après mon principe, et, pour la science, ne pouvait devenir fondée en expérience. L'est-elle devenue ? Non. C'est le contraire qui est arrivé ; la confusion dans les réponses de l'observation a été si grande que la science sérieuse a renoncé à la crâniologie.

« La chiromancie ne prend que les lignes naturelles du dedans de la main et ses protubérances de muscles, auxquelles elle donne des noms d'astres pour se rattacher à l'astrologie. Mais quoi de moins variable que tout cela, de moins modelé sur l'âme, de moins lié rationnellement avec elle ? Aussi quelle sottise d'aller demander des consultations à cette sorcière ! Si on s'adressait aux gestes contractés de la main tout entière, pour savoir si elle a fait le service d'une âme avare ou prodigue, oh ! ma raison concevrait la liaison. Mais on se garde bien de rester de la sorte dans le naturel et dans le rationnel. Aussi l'expérience

ne répond-elle, sans cesse, que par une confusion de hasards heureux et malheureux qui a ravalé la chiromancie au rang des sciences occultes n'ayant pour appui que le charlatanisme.

« J'arrive à la *Graphologie*, entendue comme vous l'entendez et la professez. Cette science, — je vous en fais mon compliment, et ce compliment a d'autant plus de poids et de valeur qu'il a été plus longtemps à vous arriver et qu'il ne se déniche qu'après deux hivers d'une assistance régulière à vos explications, — cette science, dis-je, ne s'appuie que sur des signes mobiles, d'humaine production, tant raisonnée que spontanée. Quoi de plus variable que les écritures ? Elles varient autant que les physionomies qui font l'objet de la science lavatérienne dans ce qu'elle a de fondé. C'est là que la personnalité verse réellement de son âme, de sa double vie corporelle et spirituelle, de sa vie douée à la fois d'intelligence, de liberté et de passion. Comment donc ne serait pas fondée la *Graphologie* et en raison et en observation ? La *Graphologie* est la raison même, autant que la chiromancie est la déraison ; elle est la clarté du bons sens, autant que la crâniologie est l'impénétrable obscurité du problème et du paradoxe ; elle est la logique de la liaison naturelle entre le signe et la chose signifiée, autant que le lavatérisme, pris dans sa mauvaise moitié, est l'incompréhensible et l'insoutenable ; elle étudie le geste stéréotypé, le geste de l'intelligence et de la passion en travail qui est le mouvement lui-même ; elle étudie vraiment l'homme ; car l'homme, quand il écrit, est tout entier dans sa main et dans sa plume.

« Vous avez raison, votre science est solide.

« Bien à vous.

« Le Noir.

On voit que nous jugions très-favorablement le système considéré dans sa base. On nous demandera s'il en est de même de l'application pratique des signes que ce système donne comme révélateurs des caractères et des natures ; nous devons dire, sur ce point, qu'il convient d'attendre le prononcé de l'expérience, quoique cependant ces signes, pour la plupart du moins, nous paraissent fondés en raison. Puisque nous avons donné le tableau des indications phrénologiques de Gall et de Spurzheim, nous donnerons quelques-unes des indications graphologiques de l'abbé Michon, celles qu'il estime lui-même pour être les principales.

Il divise d'abord les natures intellectuelles en trois catégories :

La catégorie des *intuitifs*, dans lesquels l'intuition domine, la propriété déductive, la logique, ne venant qu'en seconde ligne. Ceux-là sont plutôt créateurs d'idées que démonstrateurs de thèses, plutôt spontanés que raisonneurs, plutôt dominés et emportés par l'imagination que la dominant et la réglant etc., etc.

La catégorie des *déductifs*, qui sont avant tout logiciens, réfléchis, allant aux découvertes par la filière des choses bien plutôt que par sauts de l'esprit et par illuminations instinctives ; ce sont les hommes de raison, de réflexion, d'ordre, philosophes plus que poëtes, etc., etc.

Enfin la catégorie des *équilibrés*, dans lesquels la déduction et l'intuition se balancent, et qui sont, par là même, souvent capables de tout faire et de tout faire bien ; si la nature leur a départi les deux extrêmes dans une mesure élevée, en même temps qu'elle les a mis, chez eux, en équilibre, elle a réalisé, dans ces natures, ses chefs-d'œuvre, puisqu'elle en a fait à la fois de grands créateurs et de grands logiciens.

Or, le signe graphique par lequel se révèlent les intuitifs, quand leur écriture n'est point une calligraphie artificielle, mais qu'elle est naturelle et spontanée, ce qui a lieu presque toujours, c'est l'absence de liaisons entre les lettres. La plume saute de l'une à l'autre sans se traîner.

Le signe par lequel se révèlent les déductifs, c'est la liaison des lettres ; la plume traîne toujours sur le papier jusqu'à lier même des mots entre eux.

Et le signe graphologique des équilibrés, c'est le mélange des deux contraires. Tantôt se manifeste, dans leur écriture, la force intuitive et tantôt la force déductive.

Plus il y a de lettres détachées et sans liaison, plus l'intuition domine; et *vice versa* pour la déduction ; c'est la proportion à peu près égale des lettres liées et des lettres non liées qui révèle l'équilibre.

Une multitude d'autres indices viennent après ceux-là. Indiquons-en seulement quelques-uns.

Les lignes descendantes sur le papier révèlent le découragement, l'affaissement, quelque chose de fatal qui pèse sur le caractère et sur toute la personne.

Les lignes ascendantes marquent l'entrain, l'activité, l'ambition, l'entreprise.

Les lignes qui serpentent indiquent le diplomate par nature ou par habitude prise.

Les mots qui finissent en pointes, en se rapetissant, (gladiolés) indiquent la finesse, la malice, l'habileté naturelle ou acquise, l'attention à soi pour n'en pas trop dire, et pour se réserver quelque fuite au besoin.

Les mots qui finissent en grossissant, marquent, au contraire, la franchise, la naïveté, l'ouverture et la bonhomie.

Les d à grande queue triomphale, qui se retourne en dedans sur elle-même, en faisant plusieurs tours, indiquent la prétention, la satisfaction de soi.

Les grands coups de plume lorsqu'ils sont en coups de sabre marquent la violence, la colère, la brutalité.

Les barres légères, finissant en pointes insensibles, dénotent la douceur.

Celles en coups de massue, qui se terminent sec et fort, sont le signe de l'énergie.

Les lettres inclinées marquent la sensibilité, la prédominance du cœur.

Celles qui sont verticales marquent, au contraire, la sécheresse.

Les écritures à liaisons anguleuses, marquent la roideur ; celles qui sont à liaisons arrondies, marquent la souplesse et la bienveillance, etc., etc.

LE NOIR.

GRATIANI (Antoine-Marie). *(Théol. hist. biog. et bibliog.)* — Ce secrétaire du cardinal-légat Commendone, puis du pape Sixte V, et enfin évêque d'Aurélie, mourut en 1611. On a de lui l'*Histoire* du cardinal Commendone, 4 liv.; *Scripta, invita Minerva*; *de casibus adversis illustrium virorum sui ævi*; l'*Histoire de la guerre de Chypre*; etc. LE NOIR.

GRATIANI (Balthazar). *(Théol. hist. biog. et bibliog.)* — Ce jésuite espagnol, né en Aragon et mort directeur du collége des jésuites de Tarragone en 1658, publia plusieurs ouvrages qui sont réunis sous le titre : *Obras de Lorenzo Gracian* etc., Amberes, 1725, 2 vol. in-4. Le livre qui fut le plus lu est l'*Oraculo manual*, recueil de maximes pratiques. On peut encore citer ses *Réflexions politiques*. Le gongorisme (mot qui vient du poëte espagnol Gongora, chef de l'école boursouflée, ampoulée, précieuse, obscure) de cet écrivain le rend fastidieux. LE NOIR.

GRATIEN. *(Théol. hist. biog. et bibliog.)* — Cet auteur fameux du *Corpus juris canonici* qui porte son nom, *décret de Gratien*, naquit à Chisi en Toscane, on ne sait à quelle date, devint bénédictin dans le couvent de Saint-Félix de Bologne, y acheva son livre en 1141 selon les uns, en 1151, selon les autres, et mourut on ne sait, non plus, à quelle date.

On ignore quel titre il donna à son œuvre ; on a dit pourtant qu'il l'appela *Concordia discordantium canonum*, mais ce n'est qu'une induction tirée de la nature du travail. Le titre *Decretum Gratiani* vint en usage plus tard, on ne sait comment.

LE NOIR.

GRATIOLET (Louis-Pierre). *(Théol. hist. biog. et bibliog.)* — Ce naturaliste français, frappé d'apoplexie en 1865 au milieu de ses travaux, était né à Sainte-Foy dans la Gironde, en 1816 ; il se livrait surtout à des études d'anatomie comparée, et c'était lui qui remplaçait presque constamment M. de Blainville dans sa chaire pendant les dernières années

de la vie de ce célèbre professeur ; il suppléait aussi M. Duvernoy au collége de France dans son cours d'histoire naturelle des corps organisés. Il s'occupait surtout de l'anatomie du cerveau chez l'homme et chez les animaux qui ressemblent le plus à l'homme ; il a laissé comme travaux les plus remarquables :

*Mémoires* sur les plis cérébraux de *l'homme et des primates*, 1754 ; *note sur la disposition des plans fibreux de différents ordres, qui entrent dans la composition de l'hémisphère cérébral* ; *note sur la découverte d'un plan fibreux résultant des expansions cérébrales du nerf optique* ; *Recherche sur l'organe de Jacobson* (organe olfactif appréciateur propre aux animaux herbivores ;) le tome II de l'*Anatomie comparée du système nerveux*, commencée par Leuret, in-8, 1858 ; etc.

M. *Gratiolet* travaillait dans une direction spiritualiste. Il était doué d'une éloquence énergique.

LE NOIR.

GRATRY (l'abbé Auguste-Joseph-Alphonse). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philosophe et théologien français, poëte aussi en la manière des Platons, membre de l'Académie française, né à Lille en 1805, et mort vers 1871, se rendit populaire par ses petits livres contre l'infaillibilité du Pape, lorsque la question en était agitée au concile du Vatican. On a de lui : *Catéchisme social*, Paris, in-8. 1849 ; *Lettres et répliques à M. Vacherot*, in-8, 1851. Il réfute une profession d'athéisme de ce directeur des études de l'École normale, qui se trouve dans son troisième volume de l'*Histoire critique de l'école d'Alexandrie* ; cette réfutation est vigoureuse et éloquente, elle parut sous le titre : *Lettre à M. Vacherot* ou *Essai sur la sophistique contemporaine* ; M. Vacherot répondit et sa réponse fut insérée *in integro* dans la 2e édit. de l'*Essai sur la sophistique contemporaine*, avec une réplique de l'auteur ; un cours de philosophie publié en trois parties, sous ces trois titres : *De la connaissance* de Dieu, 2 vol. in-8, *logique*, 2 vol. in-8, *de la connaissance de l'âme*, 2 vol, in-8, total 6 vol. de 1855 à 1857 ; le *Mois de Marie de l'Immaculée Conception*, in-8 ; etc.

M. l'abbé *Gratry* se consacra, avec l'abbé Petetot, à la reconstitution de l'ordre des oratoriens de l'immaculée conception ; c'était un bon philosophe appartenant à la grande école platonicienne. Voici ce qu'en dit le Dr Pfahl d'Eichstadt, dans la préface de sa traduction allemande de ses ouvrages :

« Ce qui nous a suggéré la pensée de nous occuper des ouvrages du P. *Gratry*, c'est un compte rendu substantiel et lumineux inséré par le baron d'Ecktein dans les *Feuilles historico-politiques* (t. XXXVIII, p. 31-53 et 135-157). Sous l'influence du préjugé si répandu en Allemagne, non sans quelque raison, contre la manière française de traiter la haute science, nous avons hésité d'abord. Nous voulions croire exagérés les éloges donnés à l'auteur. Mais il n'en était pas ainsi. Nous l'avouons, cette fois, nous avons été, non-seulement surpris, mais encore un peu confus, et entièrement guéri de notre préjugé. Nous avons compris dès l'abord que nous étions en face d'un esprit éminent. « En vérité, disions-nous avec le » P. Ramière, les travaux de cet écri- » vain, outre la somme de vérités » nouvelles qu'ils apportent à la so- » ciété humaine, ont à nos yeux une » tout autre portée, car ils donnent » quelque chose de plus précieux et » de plus nécessaire encore que la » vérité même ; ils semblent avoir » pour mission de réveiller l'instinct » du vrai au fond des âmes ; la cha- » leur et la vie qui ruissellent dans » ces pages réveilleront, nous en » avons l'espoir, bien des intelligen- » ces mortes ou engourdies. » (*Études de Philosophie et d'Histoire*, publiées par les PP. Daniel et Gagarin.) Oui, l'esprit humain, dans ces pages, est pris au centre, est embrassé dans sa plénitude et dans son unité. Saisir le *sens divin* de l'âme dans sa *réalité*, et le soumettre à la plus vivante analyse ; découvrir l'*élément moral* de la connaissance rationnelle, substantiellement, *inséparablement* uni à l'élément intellectuel, et le mettre par la *science* et l'*histoire* dans la plus écla-

tante lumière ; puis, à côté du syllogisme, estimé à toute sa valeur, montrer par la condition nécessaire de l'esprit fini, par la méthode et les conclusions des philosophes du premier ordre, comme aussi par l'évidence des sciences mathématiques, montrer, dis-je, *à côté*, *au-dessus* du syllogisme, et *avant lui*, un autre procédé plus naturel et plus rapide, plus maniable aux ignorants et aux savants, un procédé qui n'est autre chose que l'acte et le déploiement légitime du *sens divin*, du sens de l'infini dans l'homme ; prouver que la mortelle sécheresse et la stérilité du savoir abstrait viennent justement de l'*omission* de ce grand procédé ; prouver ensuite que la *rigueur scientifique* apparente de l'athéisme et de la sophistique, particulièrement dans Hégel, vient de l'*application à contre-sens* de ce procédé principal de l'esprit; faire voir la *source commune* de la foi et de la raison, et leur *distinction* radicale, jointe à l'impossibilité de les *séparer en pratique*; accomplir tout cela, comme le P. *Gratry* l'accomplit, avec la liberté d'esprit la plus entière, en traversant toutes les écoles sans se circonscrire dans aucune ; exposer toutes ces vérités du haut de la science contemporaine appuyée sur la science du passé et sur l'ensemble de la tradition ; le développer avec autant de verve que de profondeur, avec autant d'onction que d'expérience de la vie, dans un style clair et beau, dans une langue accessible à tous, aux gens du monde, et presque aux ignorants; voilà ce que j'appelle ajouter à la science un accroissement *essentiel* et *réel*, et en même temps offrir une voie de salut à notre époque malade, qui met la science tantôt si haut, tantôt si bas; voilà surtout contre le matérialisme actuel, cet ennemi si emporté en ce moment contre la science et la foi réunies, voilà un mur solide, où l'ennemi se brisera la tête s'il essaye de le renverser. Oui, nous le disons avec une conviction profonde, il y a ici sous tous les points de vue un riche trésor dont aucune langue, aucun pays ne doit être privé, et qui, dans un avenir très-prochain, sera considéré comme une propriété commune au monde entier, et surtout au monde catholique. »

M. *Gratry* était véritablement libéral et philosophiquement révolutionnaire, comme le sont tous les bons esprits qui n'ont pour leurs règles de morale que la bonne foi, l'intention pure, et la charité. Pour compléter une appréciation, si petite qu'elle soit, de ce type aimable dont les exemples sont, en tout temps, si rares, nous citerons quelques paroles de M. Saint-René Taillandier, son successeur à l'Académie, dans son discours de réception, avec le passage qu'il reproduit du P. *Gratry* lui-même :

« Le P. *Gratry*, comme tous les nobles esprits du siècle, a voulu affronter l'épreuve ; il a regardé la Révolution en face. Qu'est-ce donc que la Révolution? Est-ce la vie, est-ce la mort ? Est-ce l'enfantement laborieux d'une ère meilleure ou la fin de toutes choses par la barbarie? A cette question, il répond, sans hésiter : la Révolution, comme tous les grands mouvements qui se produisent au sein de l'humanité, a pour principe Dieu même. « C'est Dieu même, » dit-il, c'est Notre-Seigneur Jésus-» Christ qui veut d'une volonté tou-» jours plus forte, à mesure que le » monde avance, la liberté croissante » de tous les hommes et de tous les » peuples dans la justice et dans la » vérité. Sans doute, le mauvais siècle » pervertit de mille manières le mou-» vement qui vient de Dieu, mais » c'est cette perversion qu'il faut » vaincre et non ce mouvement. Et » s'il est quelque chose d'assuré, c'est » que nous ne vaincrons la perversion » qu'en nous aidant du mouvement » lui-même. »

On ne saurait mieux dire.

Le Noir.

GRAVELLE (l'affection de la). (*Théol. mixt. scien. médic. et philos. mor.*) — Nous ferons un petit article sur la *gravelle* pour les mêmes raisons que nous en avons fait un sur la goutte. Nous citerons d'abord le Dr Focillon, et nous ajouterons quelques réflexions.

« On appelle ainsi, dit-il, la maladie qui résulte de la présence de *sables*, *graviers* ou *petits calculs* qui se forment dans les reins et qui sont disséminés dans les canaux sécréteurs, dans le bassinet, puis transmis par l'uretère à la vessie qui les rejette au dehors par l'urètre. La maladie conserve le nom de *gravelle*, dans les trois cas qui viennent d'être définis, (*sables*, *graviers* ou *petits calculs*); mais elle prend celui de *pierre* ou *calcul* lorsque les concrétions, beaucoup plus grosses, ont un volume supérieur au diamètre du conduit excréteur. Du reste la nature de ces concrétions est la même, quel que soit leur volume,

« Leur couleur varie du rouge au blanc, au gris et même au noir. Quant à leur composition, c'est le plus souvent l'acide urique, les urates d'ammoniaque, de soude, de chaux, de potasse, auquel cas elles sont généralement d'un jaune rougeâtre; les phosphates et carbonates de chaux, de magnésie, donnent ordinairement des graviers grisâtres; ceux qui sont d'un jaune orangé sont plutôt composés d'oxalates de chaux, d'ammoniaque, etc. On y trouve aussi l'urée, l'albumine, la fibrine, des poils, etc.

« Les cavités rénales peuvent être affectées, par suite du séjour des graviers qui constituent la maladie, d'une foule d'accidents tels que inflamation, ulcération, suppuration, enfin de toutes espèces de désordres déterminés par la présence des corps étrangers.

« Les sables ou graviers peuvent exister dans les organes urinaires sans causer de symptômes qui décèlent la maladie; mais le plus souvent ils annoncent leur présence et leur passage dans l'uretère, par une douleur vive, lancinante, dans les lombes; elle devient quelquefois atroce, se propage le long du trajet de ce canal, s'accompagne quelquefois de fièvre, de nausées, de vomissements, d'agitation, jusqu'à ce que le gravier ait franchi l'uretère et soit parvenu dans la vessie. Cet accès peut durer plusieurs heures, et il est suivi le plus souvent de l'expulsion au dehors d'un ou de plusieurs graviers.

« Ces accès se renouvellent à des intervalles indéterminés; mais il faut dire que le plus souvent ils ne sont pas accompagnés d'accidents aussi violents. La *gravelle*, sans être une affection essentiellement grave, n'en est pas moins sérieuse à cause de sa durée et des accès douloureux qu'elle provoque.

« La maladie est plus fréquente chez les hommes que chez les femmes; elle est souvent tellement liée à la goutte, que les deux maladies ont été regardées comme une manifestation de la même diathèse.

« Suivant la plupart des auteurs, le régime des substances azotées (de nature animale) déterminerait les concrétions d'acide urique, des phosphates de chaux, ammoniacaux, magnésiens; la nourriture végétale produirait des graviers de carbonate de chaux; ceux d'oxalate de chaux seraient le résultat de l'abus de l'oseille.

« Mais on conçoit que ce ne sont là que des indications, et que les causes prochaines de la maladie doivent tenir à une disposition particulière de l'individu, à un vice quelconque dans la nutrition, dans l'innervation, que le médecin doit étudier avec le plus grand soin pour établir son traitement. Celui-ci sera donc basé sur une multitude d'appréciations tenant au régime de vie, à l'habitation, à la nature des occupations actives ou sédentaires, à l'état des organes urinaires, aux affections morales, etc. C'est tout un ensemble de vues hygiéniques dévolues à la sagacité du médecin. » (*Dict. génér. des Scien.* art. *Gravelle*.)

M. Focillon dit ensuite que le régime alimentaire devra être mis en rapport avec la nature des concrétions; il indique les bains, les eaux minérales gazeuses de Pougues, de Seltz, de Condillac, surtout de Contrexéville, de Vichy, de Vals, de Carlsbad, et, comme remède aux douleurs vives, l'*opium*, les cataplasmes narcotisés, les bains tièdes, les boissons diurétiques, les lavements, et, dans

les cas d'inflammation, les émissions sanguines.

Pour nous, nous comprenons tous ces remèdes quand il n'est plus temps de prévenir la maladie et qu'il faut la supporter; mais nous croyons, en même temps, que ce qu'il y a de mieux, c'est de la prévenir et de vivre de manière à ne la jamais contracter; or, nous renvoyons aux quatre conseils que nous avons donnés, à propos de la *goutte*, pour atteindre ce but.

Nous ajouterons pourtant qu'un tel régime sera toujours le meilleur remède, lors même que le mal est venu, et qu'en tout état de cause, il est toujours utile d'y avoir recours.

LE NOIR.

**GRAVESON** (Ignace-Hyacinthe-Aimé de). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce docteur de Sorbonne et dominicain, né près d'Avignon en 1670, et mort à Arles en 1733, a laissé 7 vol. in-4. Son *Histoire de l'Eglise*, écrite en latin est ce qu'on en estime le plus; Dominique Mansi l'a continuée jusqu'en 1760. Ce fut à *Graveson* qu'on dut la réconciliation du cardinal de Noailles, archevêque de Paris, avec le Saint-Siége, lors de la bulle *Unigenitus*; il l'amena à la signer.

LE NOIR.

**GRAVITATION.** (*Théol. mixt. scien. phys. et cosmol.*) — Nous avons fait observer, au mot ATTRACTION, la sublimité de la loi universelle des corps célestes trouvée par Newton, et l'idée qu'elle doit donner, comme elle la donnait à ce grand homme, de l'intelligence infinie du créateur; mais nous avons fait remarquer, en même temps, comment cette loi se borne à énoncer un phénomène sans en dire la cause, autrement qu'en la rapportant immédiatement à Dieu. Or, il ne faut pas croire que Newton lui-même se soit fait illusion sur ce point. Voici ce qu'il a écrit : « La supposition d'une gravité innée, inhérente et essentielle à la matière, tellement qu'un corps puisse agir sur un autre à distance, est pour moi une si grande absurdité, que je ne crois pas qu'un homme qui jouit d'une faculté ordinaire de méditer sur les objets physiques puisse jamais l'admettre. » Et dans son optique, il a fait cette question : « Ne faudrait-il pas rattacher l'attraction à la force élastique d'un milieu très-subtil qui entoure les corps ? » C'était recourir lui-même à l'hypothèse de Descartes pour trouver un moyen plus radical dont Dieu se serait servi ; et, dans tous les cas, il lui fallait Dieu, puisque supposer, avait-il dit, une force instrinsèque entre deux molécules de matière qui les ferait s'attirer à distance, c'est-à-dire ayant entre elles le vide absolu, serait une supposition absurde. Assurément on peut répondre oui à la question qu'il pose dans son optique, et rentrer, par cette réponse, dans l'hypothèse cartésienne de l'éther qui tend à devenir, de nos jours, la grande explication fondamentale ; c'est ce que nous faisons, et par là même nous ne faisons pas intervenir, en un certain sens, Dieu lui-même comme le grand moteur et attracteur immédiat, ainsi que Newton le faisait, quoique nous ne puissions, dans un autre sens qui est ontologique, ne pas lui attribuer cette action immédiate et immanente, mais cet éther étant interposé, ne faut-il pas, ensuite, établir sur ses propriétés des questions semblables à celles que Newton posait sur les corps qui s'attirent, et n'est-ce pas encore Dieu qui se présentera seul pour les rendre solubles?

Voici, d'autre part, un fait qui déconcerte par rapport à la généralité de l'attraction elle-même. Lorsqu'elle s'exerce à de très-faibles distances, entre molécules microscopiques, la loi change : les molécules ne s'attirent plus en raison des masses et en raison inverse du carré des distances ; et l'attraction finit même par se changer en répulsion. C'est ce que démontrent, du moins au point où en est la science, les phénomènes moléculaires. Il y a donc encore, par-dessous la loi de Newton, quelque autre loi cachée qui la modifie. Qu'importe cela au théiste? Il a Dieu au bout de toutes les chaînes, tandis que l'athée n'a que le néant.

LE NOIR.

**GRAVURE.** (*Théol. mixt. art.*) — V. PEINTURE.

LE NOIR

GRÈCE (le christianisme dans la). (*Théol. hist. églis.* — *V.* Grecs ; Eglise grecque. Le Noir.

GRECS ; Eglise grecque. Il ne faut pas confondre l'Eglise *grecque* moderne avec les Eglises de la *Grèce*, fondées par les apôtres, soit dans la partie d'Europe, comme Corinthe, Philippes, Thessalonique, etc; soit dans la partie d'Asie, telles que Smyrne, Ephèse, etc. Dans les unes et les autres, le *grec* était la langue vulgaire pour la société et pour la religion ; au lieu que c'était le syriaque à Antioche et dans toute la Syrie, et le cophte en Egypte.

Pendant les premiers siècles, rien n'était plus respectable que la tradition des Eglises de la *Grèce* ; la plupart avaient eu pour premiers pasteurs les apôtres. Tertullien cite aux hérétiques de son temps cette tradition comme un argument invincible ; mais par les hérésies d'Arius, de Nestorius et d'Eutichès, cette lumière perdit beaucoup de son éclat. Le schisme que les *Grecs* ont fait avec l'Eglise romaine a augmenté la confusion ; et les conquêtes des mahométans ont presque détruit le Christianisme dans ces contrées où il fut autrefois si florissant.

L'*Eglise grecque* est donc aujourd'hui composée de chrétiens schismatiques, soumis pour le spirituel au patriarche de Constantinople, et pour le temporel à la domination du grand-seigneur. Ils sont répandus dans la *Grèce* proprement dite, et dans les îles de l'Archipel, dans l'Asie Mineure et dans les contrées plus orientales, où ils ont l'exercice libre de leur religion. Il y en a aussi plusieurs Eglises en Pologne, et la religion *grecque* est dominante en Russie. Mais en Pologne et ailleurs il y a aussi des *Grecs* réunis à l'Eglise romaine, et qui ne sont différents des Latins que par le langage.

On ne doit pas se fier à l'histoire du schisme des *Grecs*, placée dans l'ancienne *Encyclopédie ;* elle a été copiée d'après un célèbre incrédule qui jamais n'a su respecter la vérité, et n'a laissé échapper aucune occasion de calomnier l'Eglise catholique.

Pour découvrir l'origine de cette funeste division, qui dure depuis sept cents ans, il faut remonter plus haut et jusqu'au quatrième siècle. Avant que Constantin eût fait de Constantinople la capitale de l'empire d'Orient, le siége épiscopal de cette ville n'était pas considérable ; il dépendait du métropolitain d'Héraclée : mais depuis que le siége de l'empire y eut été transporté, les évêques de ce siége profitèrent de leur faveur à la cour, pour se rendre importants ; et bientôt ils formèrent le projet de s'attribuer sur tout l'Orient la même juridiction que les Papes et le siége de Rome exerçaient sur l'Occident. Ils parvinrent peu à peu à dominer sur les patriarches d'Antioche et d'Alexandrie, et prirent le titre d'*évêque universel.* Ainsi, la vanité des *Grecs*, leur jalousie, et le mépris qu'ils faisaient des Latins en général, furent les premières semences de division.

L'animosité mutuelle augmenta pendant le septième siècle, au milieu des disputes qui s'élevèrent touchant le culte des images : les Latins accusèrent les *Grecs* de tomber dans l'idolatrie ; les *Grecs* récriminèrent, en reprochant aux Latins d'enseigner une hérésie touchant la procession du Saint-Esprit, et d'avoir interpolé le symbole de Nicée, renouvelé à Constantinople. Si nous en croyons quelques historiens ecclésiastiques, déjà plusieurs *Grecs* soutenaient pour lors que le Saint-Esprit procède du Père et non du Fils.

La question fut agitée de nouveau dans le concile de Gentilly près de Paris, l'an 766 ou 767, et la même plainte des *Grecs*, touchant l'addition *Filioque* faite au symbole, eut encore lieu sous Charlemagne, en 809.

L'an 857, l'empereur Michel III, surnommé le *buveur* ou *l'ivrogne*, prince très-vicieux, mécontent des réprimandes que lui faisait le saint patriarche Ignace, exila ce prélat vertueux, le força de donner sa démission du patriarcat, mit à sa place Photius, homme de génie et très-savant, mais ambitieux et hypocrite. Les évêques appelés pour l'ordonner le firent passer par tous les ordres en

six jours. Le premier jour, on le fit moine, ensuite lecteur, sous-diacre, diacre, prêtre, évêque et patriarche, et Photius se fit reconnaître pour légitimement ordonné, dans un concile de Constantinople, l'an 861.

Ignace, injustement dépossédé, se plaignit au pape Nicolas Ier. Celui-ci prit son parti, et excommunia Photius l'an 862, dans un concile de Rome. Il lui reprochait non-seulement l'irrégularité de son ordination, mais le crime de son intrusion. Vainement Photius voulut se justifier, en alléguant l'exemple de saint Ambroise, qui, de simple laïque, avait été subitement fait évêque. Le siége de Milan était vacant pour lors, et celui de Constantinople ne l'était pas; le peuple de Milan demandait saint Ambroise pour évêque, au lieu que le peuple de Constantinople voyait avec douleur son pasteur légitime dépouillé par un intrus.

Les ennemis du Saint-Siége n'ont pas laissé de calomnier Nicolas Ier; ils ont dit que les vrais motifs qui le firent agir furent l'ambition et l'intérêt; qu'il aurait vu d'un œil indifférent les souffrances injustes d'Ignace, s'il n'avait pas été mécontent de ce que Photius, appuyé par l'empereur, avait soustrait à la juridiction de Rome les provinces d'Illyrie, de Macédoine, d'Epire, d'Achaïe, de Thessalie et de Sicile. Mosheim, *Hist. ecclés.*, 6e siècle, 2e part., c. 3, § 28. Quand ce soupçon téméraire serait prouvé, les Papes devaient-ils renoncer à leur juridiction pour favoriser l'ambition d'un intrus? Nous demandons de quel côté l'on doit le plutôt supposer des motifs odieux, si c'est de la part du possesseur légitime, et non de l'usurpateur? Les efforts de Photius, pour se justifier auprès du pape Nicolas, démontrent qu'il ne niait pas la juridiction de ce Pontife sur l'*Eglise grecque*.

Photius, résolu de ne pas céder, excommunia le Pape à son tour, le déclara déposé, dans un second conciliabule tenu à Constantinople en 866. Il prit le titre fastueux de *patriarche œcuménique* ou universel, et il accusa d'hérésie les évêques d'Occident de la communion du Pape. Il leur reprocha : 1° de jeûner le samedi ; 2° de permettre l'usage du lait et du fromage dans la première semaine du carême; 3° d'empêcher les prêtres de se marier ; 4° de réserver aux seuls évêques l'onction du chrême qui se fait dans le baptême ; 5° d'avoir ajouté au symbole de Constantinople le mot *Filioque*, et d'exprimer ainsi que le Saint-Esprit procède du Père *et du Fils*. Les autres reproches de Photius sont ridicules et indignes d'attention. A la prière du pape Nicolas Ier, l'an 867, Enée, évêque de Paris, Odon, évêque de Beauvais, Adon, évêque de Vienne, et d'autres répondirent avec force à ces accusations, et réfutèrent Photius.

Celui-ci fit une action louable, en imitant la fermeté de saint Ambroise. Lorsque Basile le Macédonien, qui s'était frayé le chemin au trône impérial par le meurtre de son prédécesseur, se présenta pour entrer dans l'église de Sainte-Sophie, Photius l'arrêta, et lui reprocha son crime. Basile indigné fit une chose juste par vengeance, et pour contenter le peuple ; il rétablit Ignace dans le siége patriarcal, et fit enfermer Photius dans un monastère. Le pape Adrien II profita de cette circonstance pour faire assembler à Constantinople, l'an 869, le huitième concile œcuménique, composé de trois cents évêques ; ses légats y présidèrent : Photius y fut universellement condamné comme intrus, et fut soumis à la pénitence publique. Mais il n'y fut question ni de ses sentiments, ni des prétendues hérésies qu'il avait reprochées aux Occidentaux, preuve convaincante qu'alors les *Grecs* n'avaient aucune croyance différente de celle de l'Eglise romaine.

Environ dix ans après, le vrai patriarche Ignace étant mort, Photius eut l'adresse de se faire rétablir par l'empereur Basile. Le pape Jean VIII, qui tenait alors le siége de Rome, et qui savait de quoi Basile et Photius étaient capables, crut qu'il fallait céder au temps, et il consentit au rétablissement de Photius. L'an 879, on assembla un nouveau concile à Constantinople, dans lequel ce dernier fut reconnu pour patriarche légitime.

Mais il n'est pas vrai que ce concile ait cassé les actes du huitième concile œcuménique tenu en 869, ni qu'il ait absous Photius de la condamnation portée contre lui. Ce personnage avait été condamné comme *intrus*, et non comme hérétique; il n'était plus intrus, puisque Ignace était mort. Il ne s'avisa plus, dans cette assemblée, d'attaquer le dogme de la procession du Saint-Esprit, de censurer l'addition faite au symbole, de réprouver les usages de l'Eglise latine; il ne fut question que de son rétablissement sur le siége patriarcal.

A la vérité, les légats de Jean VIII présidèrent à ce concile; le Pape écrivit à Photius, pour le reconnaître patriarche, et le reçut à sa communion; mais il est faux qu'il lui ait dit dans cette lettre : « Nous rangeons » avec Judas ceux qui ont ajouté au » symbole, que le Saint-Esprit pro» cède du Père *et du Fils*. » C'est une falsification qui a été faite après coup dans la lettre de Jean VIII. Il est encore plus faux que l'*Eglise grecque* et latine ait pensé alors autrement qu'aujourd'hui sur la procession du Saint-Esprit. Toutes ces impostures ont été forgées par l'auteur des *Essais sur l'Histoire générale*.

C'est encore un trait d'injustice et de malignité, d'empoisonner les motifs de la conduite de Jean VIII. Cet auteur satirique dit que Bogoris, roi des Bulgares, s'étant converti, il s'agissait de savoir de quel patriarcat dépendait cette nouvelle province, et que la décision en dépendait de l'empereur Basile. La vérité est que le roi des Bulgares s'était converti l'an 865, sous Nicolas I^er^; il avait envoyé à ce Pape son fils et plusieurs seigneurs, pour lui demander des évêques, et le Pape lui en avait envoyé. Malgré cet acte authentique et très-légitime de juridiction, il avait été décidé, en 869, immédiatement après la clôture du huitième concile œcuménique, que cette province demeurerait soumise au patriarcat de Constantinople. Ce n'était donc plus une décision à faire, puisqu'elle était faite depuis dix ans; et le motif que l'on prête à Jean VIII ne pouvait plus avoir lieu.

Photius rétabli renouvela ses prétentions ambitieuses. Pour être *patriarche œcuménique*, il fallait rompre avec Rome; il sut profiter habilement de l'antipathie des *Grecs* à l'égard des Latins; il réussit à se faire des partisans, et il ne fut pas délicat sur le choix des moyens. Il renouvela les griefs qu'il avait allégués en 866 contre l'Eglise latine, il forgea les actes d'un prétendu concile de Constantinople, tenu en 867, dans lequel Nicolas I^er^ avait été anathématisé avec toute l'Eglise latine, et il accompagna ces actes d'environ mille signatures fausses. Il falsifia la lettre de Jean VIII, en la traduisant en *grec*, et y fit parler ce Pape comme un hérétique touchant la procession du Saint-Esprit. C'est ainsi qu'il entraîna l'*Eglise grecque* dans le schisme.

Mais son triomphe ne fut pas long; environ six ans après, l'empereur Léon le Philosophe, fils et successeur de Basile, le déposa, et le relégua dans un monastère de l'Arménie, où il mourut l'an 891, méprisé et malheureux. Après sa mort, les patriarches de Constantinople persistèrent dans leur prétention au titre de *patriarche œcuménique* et à l'indépendance entière à l'égard des Papes. Ceux-ci néanmoins ne rompirent pas toute liaison avec l'*Eglise grecque*. Cet état de choses dura l'espace de cent cinquante ans.

L'an 1043, sous le règne de Constantin Monomaque, et le pontificat de Léon IX, Michel Cérularius, élu patriarche de Constantinople, pour se rendre plus absolu, voulut consommer le schisme. Dans une lettre qu'il envoya en Italie, il établit quatre griefs contre l'Eglise latine : 1° l'usage du pain azyme, pour consacrer l'eucharistie; 2° l'usage du laitage en carême, et la coutume de manger des viandes suffoquées; 3° le jeûne du samedi; 4° de ne point chanter *alleluia* pendant le carême. Il n'ajouta point d'autre accusation. Léon IX répondit à cette lettre, et envoya des légats à Constantinople; mais Cérularius ne voulut pas les voir : les légats l'excommunièrent, et il prononça contre eux la même sentence. Devenu redoutable aux empereurs par le crédit qu'il avait sur l'esprit du peu-

ple, il fut déposé et envoyé en exil par Isaac Comnène, et il y mourut de chagrin l'an 1059, après seize ans de patriarcat.

A la fin de ce même siècle commencèrent les croisades, qui augmentèrent la haine des *Grecs* contre les Latins. Lorsque ceux-ci se furent rendus maîtres de Constantinople, en 1204, ils placèrent des Latins sur le siége de cette ville ; mais les *Grecs* élurent aussi des patriarches de leur nation, qui résidaient à Nicée. En 1222, quelques missionnaires latins, envoyés en Orient par Honoré III, eurent des conférences avec Germain, patriarche *grec ;* mais elles n'aboutirent qu'à des reproches mutuels entre celui-ci et le Pape.

L'empereur Michel Paléologue ayant repris Constantinople sur les Latins en 1260, chercha à rétablir l'union avec l'Eglise romaine. Il envoya des ambassadeurs au deuxième concile général de Lyon, qui fut tenu l'an 1274 ; ils y présentèrent une profession de foi telle que le Pape l'avait exigée, et une lettre de vingt-six métropolitains de l'Asie, qui déclaraient qu'ils recevaient les articles qui jusqu'alors avaient divisé les deux Eglises ; mais les efforts de l'empereur ne purent subjuguer le clergé *grec* ni les moines ; ils tinrent plusieurs assemblées dans lesquelles ils excommunièrent le Pape et l'empereur. On prétend qu'il y eut de la faute d'Innocent IV ; il voulut exiger que les *Grecs* ajoutassent à leur symbole le mot *Filioque*, chose que le concile de Lyon n'avait pas ordonnée. Paléologue même le refusa ; le Pape prononça contre lui une excommunication foudroyante, et le schisme continua.

Pendant cet intervalle, les Turcs s'emparèrent de l'Asie Mineure, et ruinèrent peu à peu l'empire des *Grecs ;* déjà ils menaçaient Constantinople, lorsque l'empereur Jean Paléologue, dans le dessein d'obtenir du secours de la part des Latins, vint en Italie avec le patriarche Joseph et plusieurs évêques *grecs*. Ils assistèrent au concile général de Florence, sous Eugène IV, l'an 1439, et ils y signèrent une même profession de foi avec les Latins ; mais comme cette réunion n'avait été faite que par des intérêts politiques, elle ne produisit aucun effet. Le reste du clergé, les moines, le peuple, se soulevèrent de concert contre ce qui avait été fait à Florence, et la plupart des évêques qui y avaient signé se rétractèrent. Les *Grecs* ont mieux aimé subir le joug des Turcs, que de se réunir aux Latins. En 1453, Mahomet II se rendit maître de Constantinople, et détruisit l'empire des *Grecs*.

Les Turcs leur ont laissé la liberté d'exercer leur religion et d'élire un patriarche ; mais celui-ci ni les autres évêques ne peuvent entrer en fonction sans avoir obtenu une commission expresse du grand-seigneur, et elle ne s'obtient que par argent ; les ministres de la Porte déposent et chassent un patriarche, dès qu'on leur offre de l'argent pour en placer un autre. L'état des *Grecs*, sous la domination des Turcs, est un véritable esclavage ; mais l'ignorance et la misère à laquelle leur clergé est réduit semble avoir augmenté en eux la haine et l'antipathie contre l'Eglise romaine.

Rien n'est plus juste de la part des protestants que leur affectation de vouloir persuader que ce sont les prétentions injustes, l'ambition, la hauteur, la dureté dont les Papes ont usé envers les *Grecs*, qui ont été la cause de leur schisme et de l'opiniâtreté avec laquelle ils y persévèrent. Le simple exposé des faits démontre que la première cause a été l'ambition déréglée des patriarches de Constantinople, et que les révolutions politiques arrivées dans les deux parties de l'empire romain y ont contribué beaucoup. Il y a peut-être eu des circonstances dans lesquelles les Papes auraient dû être moins sensibles aux insultes qu'ils reçevaient de la part des *Grecs ;* mais les protestants ont mauvaise grâce, en faisant l'histoire du schisme, de dissimuler la plupart des crimes et des avanies par lesquels Photius et Cérularius sont parvenus à le consommer. *Voy.* Mosheim, *Hist. ecclés.*, 9e siècle, 2e part., c. 3, § 27.

Quoi qu'il en soit, un théologien doit savoir quels sont les dogmes, les

rites et la discipline des *Grecs* schismatiques, en quoi ils sont différents de ceux des Latins.

1° L'on a eu beau leur prouver cent fois que, suivant l'Ecriture sainte et suivant la doctrine constante des Pères *grecs*, le Saint-Esprit procède du Père *et du Fils*, ils soutiennent le contraire, et ils ne cessent de reprocher à l'Eglise latine l'addition *Filioque* qu'elle a faite au symbole de Nicée et de Constantinople, pour exprimer sa croyance. Ils croient cependant la divinité du Saint-Esprit, et ils administrent comme nous le baptême au nom des trois personnes divines ; mais ils ont institué des cérémonies pour exprimer leur erreur touchant la procession du Saint-Esprit. *Mém. du baron de Tott*, t. 1, p. 99.

2° Ils refusent de reconnaître la primauté du Pape et sa juridiction sur toute Eglise (1). Mais loin d'attaquer, comme les protestants, l'autorité ecclésiastique et la hiérarchie, ils attribuent au patriarche de Constantinople autant d'autorité, pour le moins, que nous en attribuons au pontife de Rome. Ils respectent, comme nous, les anciens canons des conciles touchant la discipline, et ils redoutent infiniment l'excommunication de la part de leurs évêques, parce qu'elle les prive des droits civils et de toute marque d'affection, même de la part de leurs proches.

3° Ils prétendent que l'on ne doit pas consacrer l'eucharistie avec du pain azyme, mais avec du pain levé ; ils ne nient pas cependant que la consécration du pain azyme ne soit valide. Ils croient, comme nous, la présence réelle de Jésus-Christ dans ce sacrement et la transsubtantiation.

4° Quoiqu'ils prient pour les morts, et disent des messes pour eux, ils n'ont pas exactement la même idée que nous du purgatoire ; plusieurs pensent que le sort des morts ne sera entièrement décidé qu'au jugement dernier ; ils croient néanmoins qu'en attendant l'on peut fléchir la miséricorde de Dieu envers les défunts. Il y en a même qui sont persuadés que les peines des chrétiens en enfer ne seront pas éternelles ; ç'a été le sentiment de quelques anciens docteurs *grecs*. Sur tous les autres articles de la doctrine chrétienne, il n'y a aucune différence entre leur croyance et la nôtre. Nous en verrons les preuves ci-après.

5° Dans les églises des *Grecs*, on ne célèbre qu'une seule messe par jour, et deux seulement les fêtes et dimanches ; leurs habits sacerdotaux et pontificaux sont différents des nôtres ; ils ne se servent point de surplis, de

(1) Tous les anciens docteurs de l'Eglise d'Orient, les Clément d'Alexandrie, les Athanase, les Basile, les Cyrille, les Chrysostome, etc., ont reconnu la primatie de Rome, n'ont fait qu'un esprit et qu'un corps avec l'Eglise de Rome : autant de témoins contre les prétentions des Grecs modernes.

Les Grecs modernes ont eux-mêmes reconnu solennellement, aux conciles de Lyon et de Florence, la nécessité de renoncer à leur schisme, et de s'attacher au centre de l'unité, qui est le siége de Pierre. L'empereur en personne, dans le concile de Florence, s'est soumis au chef de l'Eglise universelle. Voltaire parle de cet événement comme du triomphe le plus complet de l'Eglise de Rome. (*Annal. de l'emp.*, tom. 2, p. 87 ; *Ibid.*, t. 1, p. 178.) Le même auteur observe qu'en 1705, Démétrius, chassé du trône de Russie, *en appela au Pape comme au juge de tous les chrétiens*. Le duc Basile a reconnu la même qualité dans le Pape durant la légation du père Possevin. Le père Papebroch, (*Act. sanct. maj.*, tom. 1, *Ephrem græc. et mosc.*, n. 11,) montre que les Russes n'ont suivi que fort tard le schisme des Grecs. En Pologne, Transylvanie, Syrie, Grèce, Perse, etc., un grand nombre de Grecs adhèrent encore aujourd'hui à cette Eglise, comme à la mère et à la reine de toutes les Eglises.

Le ressort de cette Eglise schismatique, en y comprenant même les Russes, n'est pas comparable à celui de l'Eglise romaine, qui tient dans sa dépendance les régions les plus peuplées de l'Europe, la plus grande partie de l'Amérique, des fidèles sans nombre dans l'empire ottoman, et, comme nous avons dit ailleurs, dans toutes les régions du monde. La pauvre Eglise grecque, dont on peut dire avec saint Paul, qu'elle est servante, et qu'elle est en esclavage avec ses enfants, *Galat.*, 4,) depuis sa séparation ne s'est point étendue, et a paru absolument dépouillée du principe de fécondité que Jésus-Christ a laissé à ses apôtres. Les nouvelles conversions faites dans l'Amérique, à la Chine, au Japon, dans les Indes, etc., sont les fruits de l'Eglise de Rome.

L'ignorance prodigieuse, la stupide superstition où sont réduits les peuples et les ministres de cette Eglise isolée, entraînent nécessairement les grands abus et les désordres énormes qu'on lui reproche en matière de religion ; depuis un grand nombre de siècles, elle n'a plus eu de docteur célèbre, ni de concile qui ait mérité quelque attention. Les derniers Grecs savants, tels que Bessarion, Allatius, Arcudius, etc., ont été attachés à l'Eglise romaine. « Si l'on fait le parallèle du clergé grec avec le » clergé latin, dit Montesquieu, (*Grandeur et décad.* » *des Romains*, c. 22.) si l'on compare la conduite » des Papes avec celle des patriarches de Constanti» nople, l'on verra des gens aussi sages que les » autres étaient peu sensés. » — *Catéchisme philosophique* de Feller, tom. 2. GOUSSET.

bonnets carrés, ni de chasubles, mais d'aubes, d'étoles et de chapes. Celle avec laquelle on dit la messe n'est point ouverte par devant, mais se relève sur les bras, selon l'ancien usage. Le patriarche porte une dalmatique en broderie, avec des manches de même, et sur la tête une couronne royale au lieu de mitre. Les évêques ont une toque à oreilles, semblable à un chapeau sans rebords, et pour crosse une béquille d'ébène, ornée d'ivoire ou de nacre de perles.

Ils font le signe de la croix en portant la main de la droite à la gauche, et ils regardent comme hérétiques ceux qui le font autrement, parce que, disent-ils, le Sauveur, pour être attaché à la croix, donna sa main droite la première. Ils n'ont point d'images en bosse ni en relief, mais seulement en peinture et en gravure ; c'est peut-être par ménagement pour les mahométans, qui détestent les statues.

Leur liturgie et leurs prières sont beaucoup plus longues que les nôtres, leurs jeûnes plus rigoureux et plus fréquents. Ils ont quatre carêmes : le premier est celui de l'Avent, qui commence quarante jours avant Noël ; le second, celui qui précède la fête de Pâques, le troisième, celui des apôtres, qui se termine à la fête de saint Pierre ; le quatrième est de quinze jours avant l'Assomption. Ils regardent le jeûne comme un des devoirs les plus essentiels du christianisme.

Le patriarche et les évêques sont tous religieux de l'ordre de saint Basile ou de saint Jean Chrysostome, conséquemment obligés par vœu à un célibat perpétuel ; le peuple a pour eux un très-grand respect, mais fort peu pour les *papas* ou prêtres mariés. Les métropolitains décident souverainement de toutes les contestations ; la crainte de l'excommunication, de laquelle ils font très-souvent usage, agit puissamment sur l'esprit du peuple ; non-seulement elle les prive de toute assistance de la part des vivants, mais ils croient que cette sentence produit encore un effet terrible sur les morts. *Voy.* BROUCOLACAS. C'est ce qui les empêche de renoncer à leur schisme et de se laisser instruire, parce que leur conversion leur attirerait un anathème de la part de leurs évêques.

6° Les voyageurs les mieux instruits, et qui ont vécu le plus longtemps parmi les *Grecs*, conviennent que la plupart des gens du peuple savent à peine les premières vérités du Christianisme : l'appareil des fêtes et des cérémonies, les églises, les autels, les monastères, les prières publiques et les jeûnes font à peu près toute la religion du peuple : il ne voit rien au delà. Ordinairement les évêques ni le patriarche lui-même n'en savent guère davantage. En 1755 ou 1756, un certain Kirlo, patriarche, s'avisa de soutenir la nécessité du baptême par immersion, d'excommunier le Pape, le roi de France et tous les princes catholiques, et d'engager ses ouailles à se faire rebaptiser. *Mém, du baron de Tott*, 1re part., p. 93. Les seuls ecclésiastiques qui soient instruits sont ceux qui sont venus faire leurs études en Italie ; mais loin d'y laisser leurs préventions, ils y contractent un nouveau degré de haine contre l'Eglise romaine.

On leur reproche d'avoir encore conservé la plupart des anciennes superstitions de leurs ancêtres, et c'est une des suites naturelles de l'ignorance. Ainsi, ils ont un respect infini pour certaines fontaines, aux eaux desquelles ils attribuent une vertu miraculeuse ; ils ont confiance aux songes, aux présages, aux pronostics, à la divination, aux jours heureux ou malheureux, aux moyens de fasciner les enfants, aux talismans ou préservatifs, etc. *Voyage littéraire de la Grèce*, onzième lettre.

Les protestants ont affecté de tourner en ridicule le zèle qu'ont toujours eu les Papes pour réconcilier les *Grecs* à l'Eglise catholique, les missions établies pour ce sujet dans l'Orient, les succès même qu'ont eus de temps en temps les missionnaires ; mais eux-mêmes n'auraient pas été fâchés de former une confédération religieuse avec les *Crecs*, et de se trouver d'accord avec eux dans la doctrine. Quelques-uns de leurs théologiens du siècle passé osèrent affir-

mer que, sur les divers articles de croyance qui divisent les protestants d'avec nous, les *Grecs* étaient dans les mêmes sentiments qu'eux ; ils produisirent en preuve la confession de foi de Cyrille Lucar, patriarche de Constantinople, dans laquelle ce *Grec* professait les erreurs de Calvin. Cette pièce parut en Hollande en 1645, et les protestants en firent grand bruit.

Comme le fait valait la peine d'être éclairci, l'on a composé, pour ce sujet, l'ouvrage intitulé : *Perpétuité de la foi de l'Eglise catholique touchant l'eucharistie*, en 5 vol. *in*-4°, dans lequel on a rassemblé les divers monuments de la foi de l'*Eglise grecque*, savoir, en premier lieu, le témoignage des divers auteurs *grecs* qui ont écrit depuis le neuvième siècle, première époque du schisme ; en second lieu, les professions de foi de plusieurs évêques, métropolitains et patriarches, la déclaration de deux ou trois conciles qu'ils ont tenus à ce sujet, et les témoignages de quelques évêques de Russie ; en troisième lieu, les liturgies, les eucologes, et les autres livres ecclésiastiques des *Grecs*.

Par toutes ces pièces, il est prouvé que de tout temps, comme aujourd'hui, les *Grecs* ont admis sept sacrements, et leur ont attribué, comme nous, la vertu de produire la grâce ; qu'ils croient la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, la transsubstantiation et le sacrifice de la messe ; qu'ils pratiquent l'invocation des saints, qu'ils honorent les reliques et les images, qu'ils approuvent la prière pour les morts, les vœux de religion, etc. Dans ce même ouvrage, l'on a démontré que Cyrille Lucar n'avait point exposé dans sa profession de foi les vrais sentiments de son Eglise, mais ses opinions particulières, et les erreurs qu'il avait contractées en conversant avec les protestants, pendant son séjour en Allemagne et en Hollande. Ce fait était déjà suffisamment prouvé par la manière dont Cyrille Lucar s'exprimait dans sa profession de foi, puisqu'il proposait sa doctrine, non comme la croyance communément suivie et enseignée parmi les *Grecs*, mais comme une croyance qu'il voulait introduire chez eux.

En effet, dès que l'on sut à Constantinople ce qu'il avait fait, il fut déposé, mis en prison et étranglé, Cyrille de Bérée, son successeur, assembla un concile, dans lequel se trouvèrent les patriarches de Jérusalem et d'Alexandrie, avec vingt-trois évêques ; tous dirent anathème à Cyrille Lucar et à sa doctrine. Parthénius, successeur de Cyrille de Bérée, fit la même chose dans un concile de vingt-cinq évêques, auquel assista le métropolitain de la Russie. Enfin, Dosithée, patriarche de Jérusalem, tint à Bethléem, en 1672, un troisième concile qui désavoua et condamna la doctrine de Cyrille Lucar et des protestants.

Des faits aussi notoires auraient dû fermer la bouche à ces derniers ; mais aucune preuve n'est assez forte pour convaincre des entêtés. Ils ont dit : 1° que les déclarations de foi et les attestations données par les *Grecs* avaient été mendiées et obtenues par argent, puisque les ambassadeurs des princes protestants ont aussi obtenu de quelques ecclésiastiques *grecs* des certificats contraires. Cowell, auteur anglais, a fait, en 1722, un livre exprès, pour prouver que l'on n'a obtenu que par fraude les témoignages qui prouvent la conformité de croyance entre l'Eglise grecque et l'Eglise romaine touchant l'eucharistie. Mosheim a tiré de là un argument, pour faire voir que les controversistes catholiques ne se font point de scrupule d'user d'imposture dans les disputes théologiques. *Dissert.* 3, *de Theologo non contentioso*, § 11. 2° Ils ont dit que Cyrille de Bérée avait été séduit par les émissaires du Pape, et qu'il est mort dans la communion romaine. 3° Que les missionnaires ont eu assez d'adresse et de crédit pour un peu latiniser les *Grecs* ; que si dans les écrits de ces derniers il y a quelques expressions semblables à celles des catholiques, elles n'avaient pas autrefois le même sens que l'on y donne aujourd'hui. Telles sont les objections que Mosheim a faites contre les preuves alléguées dans la *Perpétuité de la foi*, et son traducteur

ajoute que cet *ouvrage insidieux* a été réfuté, de la manière la plus convaincante, par le ministre Claude. *Hist. de l'Eglise*, dix-septième siècle, sect. 2, 1re part., c. 2.

Il n'était guère possible de se défendre plus mal. 1° Si tous les certificats donnés par les *Grecs*, touchant leur croyance, ont été extorqués et obtenus par argent, il en est de même de ceux qui ont été sollicités par les ambassadeurs des princes protestants; aussi n'a-t-on pas osé publier ces derniers, ni les mettre en parallèle avec ceux que les auteurs de la *Perpétuité de la foi* ont fait imprimer et déposer en original à la bibliothèque du roi. S'il y avait réellement des certificats contradictoires, nous demanderions auxquels on doit plutôt ajouter foi, à ceux qui se trouvent contraires aux autres monuments,ou à ceux qui y sont conformes. Du moins les certificats donnés par les évêques de Russie, et le suffrage du métropolitain de ce pays-là, porté dans le concile tenu sous Parthénius, ne sont pas suspects.

2° Quand il serait vrai que Cyrille de Bérée avait été séduit par des émissaires du Pape, il faudrait encore prouver qu'il en a été de même du patriarche de Jérusalem, de celui d'Alexandrie, et des vingt-trois évêques rassemblés à Constantinople.Du moins on ne le dira pas à l'égard de Parthénius, ni de Dosithée, que l'on avoue avoir été tous deux très-grands ennemis des Latins, qui cependant, à la tête de leurs conciles, ont dit anathème à la doctrine des protestants.

3° Pour supposer que tous ces *Grecs* ont été latinisés, il faut affecter d'oublier l'antipathie, la haine, la jalousie, qui ont toujours régné et qui règnent encore aussi fort que jamais entre les *Grecs* et les Latins. Quand on confronte le langage et les expressions des *Grecs* modernes avec celles des anciens Pères de l'*Eglise grecque*, avec les liturgies de saint Basile et de saint Jean Chrysostome, avec d'autres livres ecclésiastiques déjà fort anciens, et que tous parlent de même, sur quel fondement peut-on supposer que dans tous ces monuments les mêmes termes n'ont pas la même signification? Dans ce cas, il est désormais inutile de citer des livres, et d'alléguer des preuves par écrit.

Le traducteur de Mosheim affecte de confondre les faits et les époques. La réponse du ministre Claude à la *Perpétuité de la foi* fut imprimée en 1670 : pour lors il n'avait encore paru que le premier volume de cet ouvrage; le second tome fut publié en 1672, et le troisième en 1674 : Claude n'a rien répliqué à ces deux derniers; le quatrième et le cinquième n'ont été faits par l'abbé Renaudot qu'en 1711 et 1713 : Claude était mort à la Haye en 1687. Comment peut-on dire qu'il a réfuté, d'une manière convaincante, un ouvrage qui a cinq volumes *in*-4°, pendant qu'il n'a écrit que contre le premier? Dans les quatre suivants, l'on a détruit toute sa prétendue réfutation. C'est dans le troisième que se trouvent les attestations des *Grecs* les plus authentiques et les plus nombreuses, et l'histoire de Cyrille Lucar est pleinement discutée dans le quatrième, livre 8.

4° Dans les deux derniers volumes on ne s'est pas borné à prouver la conformité de croyance entre l'*Eglise grecque* et l'Eglise romaine; mais on a confronté leur doctrine avec celle des nestoriens, séparés de l'Eglise romaine depuis le cinquième siècle, et avec celle des eutychiens ou jacobites, qui ont fait schisme dans le sixième. On a donc exposé au grand jour la croyance, la liturgie, les usages et la discipline des Ethiopiens, des cophtes d'Egypte, des Syriens jacobites et des maronites, des arméniens, des nestoriens répandus dans la Perse et dans les Indes. Ainsi nous sommes redevables à l'incrédulité des protestants de la connaissance que nous avons acquise de toutes ces sectes auxquelles les théologiens ne faisaient, depuis longtemps, aucune attention; il en est résulté qu'elles ne sont pas mieux d'accord que nous avec les protestants. Ce fait a reçu encore un nouveau degré de certitude depuis que le savant Assémani a mis au jour sa *Bibliothèque orientale*, en 4 vol. *in-folio*, imprimée à Rome en 1719.

Voilà des faits que n'ignorait pas le célèbre Mosheim ; et en 1733 il a encore osé citer quelques littérateurs anglais, pour prouver que les professions de foi et les certificats des *Grecs* ont été extorqués par argent, par fourberie, par tous les moyens les plus odieux. En vérité c'était insulter à l'Europe entière. *Dissert.* 3, *de Theologo non contentioso*, § 11.

Quoique les *Grecs* aient conservé un patriarche d'Alexandrie, il ne faut pas le confondre avec celui des cophtes ; ces deux personnages n'ont rien de commun que d'être schismatiques l'un et l'autre. Le premier est le pasteur des *Grecs*, unis de croyance et de communion avec le patriarche de Constantinople ; le second gouverne les jacobites ou eutychiens, et il étend sa juridiction sur les Ethiopiens. De même, si les *Grecs* ont encore un patriarche d'Antioche, il est différent du patriarche des jacobites syriens, et du patriarche catholique des maronites réunis à l'Eglise romaine. *Voy.* ORIENTAUX.

Nous ne voyons pas à quel dessein, ni par quel motif les protestants triomphent de l'opiniâtreté avec laquelle les *Grecs* persévèrent dans leur schisme et dans leur haine contre l'Eglise romaine ; ce sont des témoins qui déposent contre eux : par là il est démontré que les dogmes sur lesquels les protestants sont en dispute avec nous, ne sont point, comme ils le prétendent, de nouvelles doctrines inventées dans les derniers siècles, puisque ces dogmes sont crus et professés par les *Grecs*, nos ennemis déclarés, et qui, certainement, ne les ont pas reçus de l'Eglise latine, depuis qu'ils se sont séparés d'elle. Il n'a pas été plus possible à nos missionnaires de les latiniser, que de les faire renoncer à leur schisme et que de rapprocher de nous les nestoriens et les jacobites. Ces trois sectes, autant ennemies les unes des autres qu'elles le sont de l'Eglise catholique, ne se sont jamais raccordées sur rien, et n'ont rien voulu emprunter les unes des autres. Leur unanimité à condamner la doctrine des protestants démontre que la croyance qui se trouve encore semblable chez elles et chez nous, était la foi générale de l'Eglise universelle il y a douze cents ans. BERGIER.

GRECQUES (Liturgies). *Voyez* LITURGIE.

GRECQUES (Versions) DE L'ANCIEN TESTAMENT. L'on en distingue quatre ; savoir, celle des Septante, d'Aquila, de Théodotion, et de Symmaque. Pour la première, qui est la plus ancienne et la meilleure, *voyez* SEPTANTE. Origène en découvrit encore deux autres, qui furent nommées la cinquième et la sixième ; nous en parlerons au mot HEXAPLES.

Les Juifs, fâchés de ce que les chrétiens se servaient contre eux, avec avantage, de la version des Septante, pensèrent à en faire une nouvelle qui leur fût plus favorable. Ils en chargèrent Aquila, juif prosélyte, né à Sinope, ville du Pont. Il avait été élevé dans le paganisme, et entêté des chimères de l'astrologie et de la magie. Frappé des miracles opérés par les chrétiens, il embrassa le Christianisme comme Simon le Magicien, dans l'espérance de faire aussi des prodiges. Voyant qu'il n'y réussissait pas, il reprit ses premières études de la magie et de l'astrologie. Les pasteurs de l'Eglise lui remontrèrent sa faute ; comme il ne voulut pas se corriger, on l'excommunia. Par dépit il renonça au Christianisme, se fit juif et fut circoncis ; il alla étudier sous le rabbin Akiba, célèbre docteur juif de ce temps-là. Bientôt il fit assez de progrès dans la langue hébraïque et dans la connaissance des livres sacrés, pour qu'on le crût capable d'en faire une version ; il l'entreprit et en donna des éditions.

La première parut dans la douzième année de l'empire d'Adrien, 128e de Jésus-Christ ; il rendit la seconde plus correcte ; elle fut reçue par les Juifs hellénistes, et ils s'en servirent par préférence à celle des Septante ; de là vient que dans le Talmud il est souvent parlé de la version d'Aquila, et jamais de celle des Septante. Dans la suite, les Juifs se mirent dans la tête que, dans leurs synagogues, ils ne devaient plus lire

l'Ecriture qu'en hébreu, comme autrefois, et l'explication en chaldéen; mais les Juifs hellénistes, qui n'entendaient ni l'une ni l'autre de ces deux langues, refusèrent de le faire. Cette dispute éclata au point que Justinien se crut obligé de s'en mêler; il permit aux Juifs, par une ordonnance expresse, de lire l'Ecriture dans leurs synagogues, en quelque langue et dans quelque version qu'il leur plairait, et selon l'usage du pays où ils se trouvaient. Mais les docteurs juifs n'y eurent aucun égard; ils vinrent à bout de régler que dans leurs assemblées on ne lirait plus que l'hébreu et le chaldéen.

Peu de temps après Aquila, il parut deux autres versions *grecques* de l'Ancien Testament, l'une par Théodotion, sous l'empereur Commode; la seconde par Symmaque, sous Sévère, vers l'an 200. Le premier était ou de Sinope dans le Pont, ou d'Ephèse; Symmaque était Samaritain de naissance et de religion; il se fit chrétien de la secte des ébionites, aussi bien que Théodotion; c'est ce qui a fait dire qu'ils étaient prosélytes juifs, parce que les ébionites joignaient à la foi en Jésus-Christ les rites et les observances judaïques. Tous deux, de même qu'Aquila, eurent en vue d'accommoder leurs versions aux intérêts de leur secte. Il paraît que celle de Théodotion parut avant celle de Symmaque; en effet, saint Irénée cite Aquila et Théodotion, et ne dit rien de Symmaque.

Aquila s'était attaché servilement à la lettre, et l'avait rendue mot pour mot, autant qu'il l'avait pu. Aussi saint Jérôme a regardé sa version plutôt comme un dictionnaire de l'hébreu, que comme une traduction fidèle. Symmaque donna dans l'excès opposé; il fit plutôt une paraphrase qu'une version exacte.

Théodotion prit le milieu; il tâcha de faire répondre les expressions *grecques* aux termes hébreux, autant que le génie des deux langues pouvait le permettre : c'est ce qui a fait estimer sa version de tout le monde, excepté des Juifs qui lui ont toujours préféré Aquila par intérêt de système. Aussi, dès que l'on eut reconnu, parmi les chrétiens, que la version de Daniel par les Septante était trop fautive pour être lue dans l'Eglise, on lui préféra la version de Théodotion pour ce livre, et elle y est toujours demeurée. Par la même raison, lorsque Origène, dans ses *Hexaples*, est obligé de suppléer à ce qui manque aux Septante, et se trouve dans le texte hébreu, il le prend ordinairement de la version de Théodotion; déjà il l'avait mise dans ses *Tétraples* avec celle d'Aquila, de Symmaque et des Septante. Prideaux, *Histoire des Juifs*, l. 9, § 11; Walton, *Proleg.* 9, n. 19. BERGIER.

GRÉGOIRE. (*Théol. hist. pap.*) — Seize papes ont porté le nom de *Grégoire*:

GRÉGOIRE I (S.) surnommé *le Grand*, naquit entre 530 et 540, et mourut le 12 mars 604 après avoir régné treize ans, six mois et dix jours, étant presque continuellement accablé de douleurs de goutte à tel point qu'il ne put se lever pendant plusieurs années, et n'en déployant pas moins une infatigable activité pour les intérêts de l'Eglise. Voici comment M. Brischar raconte son élection :

« *Grégoire*, touché de la beauté et de la jeunesse de quelques esclaves anglo-saxons qu'il avait vus mettre en vente un jour de marché, essaya de faire une mission dans la Grande-Bretagne pour convertir les Angles encore païens. Déjà, pour mettre son projet à exécution, emmenant à sa suite quelques moines, il avait secrètement quitté Rome, avec le consentement et la bénédiction du Pape, lorsque le peuple, à la nouvelle de son départ, se souleva et obligea Pélage II à envoyer à la poursuite de *Grégoire* une députation chargée de le ramener. Elle l'atteignit en effet au bout de trois jours, et lui ordonna, au nom du Pape, de suspendre pour le moment son dessein.

A la mort de Pélage II, subitement enlevé, au mois de février 590, à la suite de la peste, *Grégoire* fut élu à l'unanimité par le sénat, le clergé et le peuple. En vain *Grégoire* résista, se déclarant indigne d'une si haute

dignité ; en vain il adjura l'empereur Maurice de ne pas ratifier l'élection, et engagea le patriarche de Constantinople, Jean, à empêcher l'empereur d'autoriser sa nomination. Maurice ayant reçu, en place de la lettre de *Grégoire*, que le préfet de Rome avait saisie et déchirée, une pétition dans laquelle l'élection était représentée comme l'expression de la volonté de Rome entière, et dans laquelle on le suppliait de la ratifier, tandis que des amis de *Grégoire* influents à la cour agissaient dans le même sens, ordonna qu'on procédât à la consécration du Pape élu...

« Lorsque la confirmation de l'empereur parvint à Rome, *Grégoire*, se déguisant, s'enfuit dans la compagnie de quelques marchands et se cacha pendant trois jours dans les bois.

« Le refus de *Grégoire* n'était pas comme, de son vivant même, ses ennemis se plaisaient à le dire, une simple feinte, mais résultait bien sérieusement, d'une part, de son amour pour la vie contemplative et de la crainte qu'il exprimait, dans ses lettres à ses amis, de perdre, sous le poids des affaires mondaines, la pureté de la vie sacerdotale, et, d'autre part, de sa profonde humilité et de la conviction qu'il avait d'être incapable de régir l'Église dans des temps aussi difficiles.

« Miraculeusement découvert, dit la tradition, par le peuple, qui le cherchait dans toutes les retraites des environs de Rome, il fut ramené en triomphe dans l'église de Saint-Pierre, et fut consacré, après avoir fait sa profession de foi, le 3 septembre 590.»

Le même biographe parle comme il suit de saint *Grégoire* le Grand comme Père de l'Eglise et de ses ouvrages :

« Si nous trouvons hors de mesure la louange d'Ildephonse de Tolède, disant : *Grégoire* a surpassé saint Antoine en sainteté, saint Cyprien en éloquence, saint Augustin en sagesse, *Gregorius vicit sanctitate Antonium, eloquentia Cyprianum, sapientia Augustinum*, et si nous sommes au contraire obligés de reconnaître qu'il est bien en arrière de saint Augustin et des autres grands docteurs de l'Eglise quant à la profondeur et à l'originalité du génie, nous devons constater qu'il était plus qu'à la hauteur de son temps sous le rapport scientifique. De même que, sous l'influence de circonstances très-défavorables, l'époque où vécut saint *Grégoire* n'était nullement productive et avait peine à conserver ce que les siècles antérieurs avaient acquis, de même le mérite scientifique de *Grégoire* consista surtout à s'approprier et à mettre en pratique les idées de saint Augustin et des autres docteurs de l'antiquité. Aussi se trouve-t-il, sous ce rapport, à la limite de l'antiquité gréco-romaine qui s'écroule et du moyen âge germanique qui commence à poindre. Comme tout homme, même le plus grand génie, paie son tribut à son temps, ainsi saint *Grégoire* reflète son siècle dans ses ouvrages, alors même que sous bien des rapports il s'élève fort au-dessus de ses contemporains; de là aussi la grande considération que ses écrits acquirent dans cette période de décadence. Nous en voyons une preuve dans la légende selon laquelle le Saint-Esprit apparaissait à saint *Grégoire* sous la forme d'une colombe, se reposait sur sa tête, et lui inspirait les pensées et les paroles de ses livres.

« Si *Grégoire* ne possédait pas une grande sagacité critique, c'est un défaut commun à son temps et à tout le moyen âge. On ne peut pas s'étonner non plus qu'avec sa direction éminemment pratique il ait attaché peu d'importance à l'antiquité grecque et romaine. Cependant il ne méprisait pas la science païenne et l'érudition classique à ce point qu'on puisse attribuer une grande valeur au récit de Jean de Salisbury, par exemple, qui prétend qu'il fit brûler les livres de la bibliothèque palatine et l'histoire de Tite-Live, ceux-là afin d'accroître l'autorité des saintes Ecritures et le zèle pour les lire, celle-ci afin d'ébranler la superstition païenne qui s'appuyait sur les miracles racontés par l'historien romain. Il faut considérer de même comme une pure légende le récit de l'Anglais Polyhistor qui raconte que *Grégoire* sauva des flammes de l'enfer l'empereur Trajan par un torrent de larmes.

On attribue une foule d'écrits à saint *Grégoire* le Grand. L'authenticité de quelques-uns de ces ouvrages n'est pas à l'abri du doute; d'autres sont certainement interpolés. Son livre le plus important est celui qui est intitulé : *Expositio in beatum Job, seu Moralium libri XXXV. Grégoire* l'avait composé lorsqu'il était encore apocrisiaire ou nonce apostolique à Constantinople, à la prière de ses amis et surtout de Léandre, évêque d'Espagne, qui se trouvait alors dans la résidence impériale comme député du roi des Visigoths; mais il ne l'acheva qu'après son élévation au trône pontifical. Quoique, dans cet ouvrage, dédié à son ami Léandre, il s'efforce de donner une explication à la fois historique, allégorique et morale, le commentaire historique devait être nécessairement défectueux, saint *Grégoire* n'ayant pas les connaissances philologiques nécessaires ; car s'il connaissait la langue grecque, il ignorait la langue hébraïque. En revanche les deux autres interprétations sont tellement étendues qu'on peut regarder cet ouvrage comme un répertoire universel de morale. Il jouit longtemps d'une grande autorité. Il en fut fait très-souvent des *excerpta* : tels furent ceux de Patérius, disciple de *Grégoire* et du célèbre abbé de Cluny, saint Odon. Au neuvième siècle l'abbé Notker, dit-on, le traduisit en allemand, et, vers le onzième, Grimoald en espagnol. Il fut imprimé pour la première fois à Rome en 1475, souvent, depuis lors, en plusieurs endroits et en différents temps.

« Un second ouvrage excellent est la *Regula pastoralis*, qu'il composa au commencement de son pontificat, en réponse aux reproches que lui avait adressés Jean, archevêque de Ravenne, d'avoir voulu se soustraire par la fuite à son élévation au trône pontifical.

« L'autorité de ce livre, qu'on lit encore avec intérêt et profit, devint si grande qu'au moyen âge il avait presque une valeur canonique. Dès 602 l'empereur Maurice le fit traduire en grec par Anastase, patriarche d'Antioche. Alfred le Grand en fit une version anglo-saxonne. En 806 le concile de Mayence déclara que, après la sainte Écriture et les canons, c'était le livre le plus utile à la direction des fidèles, et la même année, au concile de Reims, il fut lu aux prêtres pour leur servir de règle d'encouragement. La première édition latine parut à Strasbourg (1496). En 1827 Felner en fit paraître une traduction allemande.

« Après ces deux ouvrages capitaux viennent les *Homélies sur Ezéchiel et sur une série de leçons de l'Evangile.* Les vingt-deux homélies sur des passages obscurs de la première et de la dernière partie d'Ézéchiel furent prononcées devant le peuple romain et à sa demande, pendant la triste guerre des Lombards, qui fit cruellement souffrir Rome à cette époque ; huit ans plus tard, *Grégoire* les revit et les publia, avec une dédicace à Marinianus, archevêque de Ravenne. L'interprétation allégorique, s'appuyant sur les explications de saint Jérôme, domine ici comme dans le Commentaire sur Job.

« Quant aux quarante homélies sur les leçons de l'Evangile, les vingt dernières furent prononcées devant le peuple, pendant la messe, en différents temps. *Grégoire* était un prédicateur très-zélé. Comme il se plaignait que les évêques de son temps négligeassent la prédication pour l'administration des affaires extérieures de l'Eglise, il s'accusait lui-même de ne pouvoir annoncer, aussi souvent qu'il le voulait et qu'il le devait, la parole de Dieu, par suite de la multitude des occupations que lui imposait sa charge. Aussi, afin de parler au peuple, même de son lit de douleur, il dicta les vingt premières homélies, qu'on lut ensuite aux fidèles. Ces homélies renferment, comme les autres ouvrages de *Grégoire*, à côté de beaucoup de recherches, des pensées fortes et des avis pleins de cœur. Une édition en parut en 1509 à Anvers. On y a ajouté, dans cette édition et dans toutes les suivantes, le sermon de pénitence prêché par le Pape durant la grande peste de Rome.

*Libri IV dialogorum de Vita et Miraculis Patrum Italicorum, et de æternitate animarum*, écrits en 593 ou 594, à la demande de plusieurs de ses

amis, sous forme de dialogue avec le diacre Pierre, d'après les dates historiques que lui avait communiquées Maximien, évêque de Syracuse. La diversité de style qu'on remarque dans ce livre et qu'explique la diversité des sujets traités, les nombreux récits de miracles qui avoisinent souvent la légende, firent souvent douter de l'authenticité de cet ouvrage autrefois très-répandu; mais ce fut à tort, car elle est constatée par une masse de preuves extérieures. Nous avons à peine besoin de rappeler, et nous ne réfuterons certainement pas l'assertion des biographes modernes qui prétendent que l'Eglise catholique doit à ces Dialogues la doctrine du Purgatoire. L'abbé de Cluny fit également des extraits de cet ouvrage, et il fut traduit en grec par le pape Zacharie, en anglo-saxon par le roi Alfred.

« *Registri epistolarum libri XIV, sive rerum a Gregorio gestarum Monumenta.* Collection des lettres de ce Pape, ordonnée par lui-même d'après les années de son pontificat. Il y en a 844, presque toutes authentiques, et elles sont d'un grand prix pour l'histoire profane et ecclésiastique de ces temps, à cause de la foule de personnes auxquelles elles furent adressées. Il en a paru une traduction allemande à Augsbourg en 1807, en 6 volumes.

« Parmi les *livres liturgiques* qui portent le nom de saint *Grégoire*, il n'y a de certain et d'authentique que le *Liber Sacramentorum* et l'*Antiphonarius*, quoiqu'on y ait ajouté plus tard quelques suppléments, tandis que le *Benedictionale* n'est certainement et le *Liber de responsalis* n'est probablement pas de lui. Quant aux travaux de saint *Grégoire* relatifs à la liturgie ecclésiastique, nous renvoyons aux articles CANONS et LITURGIE (1).

« On sait que ce Pape passe pour le père du chant choral, et qu'on lui attribue l'introduction du plain-chant, *cantus firmus*, qui en fait la base. Nous traitons cette question à l'article MUSIQUE CHRÉTIENNE. Le moyen âge avait une telle opinion du mérite des travaux de saint *Grégoire* à cet égard qu'on croyait que Dieu même lui avait inspiré la musique. *Grégoire*, pour introduire dans la pratique ses principes musicaux et en garantir la conservation, fonda à Rome une école de chant dans laquelle on recevait et élevait de jeunes garçons, et qu'on nomma *Orphanotrophium*. Le Pape la dota de biens-fonds pour assurer sa durée. Malheureusement, les événements politiques la firent tomber pendant un certain temps; mais elle fut relevée plus tard et servit de modèle, notamment à Charlemagne, pour des établissements du même genre.

« La poésie n'était pas non plus étrangère à *Grégoire* le Grand, comme le prouvent les neuf hymnes religieuses qu'on a de lui, qui sont remarquables par la simplicité et l'élévation de la pensée. Elles furent probablement, suivant l'usage du temps, accompagnées d'une mélodie due à l'auteur des paroles.

« Les *Commentaires sur le Ier livre des Rois et le Cantique des cantiques*, attribués à saint *Grégoire*, sont d'une authenticité très-douteuse, tandis que les Explications des Psaumes de la Pénitence et la *Concordia quorumdam testimoniorum Sacræ Scripturæ* sont évidemment interpolés. Plusieurs autres écrits, attribués par d'anciens auteurs à *Grégoire*, ont été perdus.

« Les *Œuvres complètes* de saint *Grégoire* ont été imprimées pour la première fois à Lyon en 1516 et à Paris en 1518. Plus tard, d'après les ordres de Sixte V, l'évêque Pierre Tossianensis, de Vénuse, en fit paraître une édition en 6 vol. in-fol., 1588-93. Après une foule d'autres éditions, parmi lesquelles on distingue l'édition critique de Pierre Gussanville (Paris, 1675), les Bénédictins de Saint-Maur en publièrent une à Paris (1705, 4 vol. in-fol.) : c'est la meilleure de toutes. Gallicioli en fit une réimpression en 17 vol. in-4° à Venise, 1768, sq. »

Depuis que l'abbé Migne a publié sa *Patrologie*, on peut se procurer à bon marché les œuvres complètes de saint *Grégoire* comme celles de tous les Pères de l'Eglise.

(1) On peut lire ces articles dans le *Dict. encycl. de la théol. cathol.* LE NOIR.

Voici maintenant, l'article de Bergier sur le même Pape.

GRÉGOIRE (saint) Ier, pape, surnommé *le Grand*, docteur de l'Eglise, a occupé le siége pontifical depuis l'an 590 jusqu'en 604. Ses ouvrages, recueillis par Denis de Sainte-Marthe, ont été imprimés à Paris l'an 1705, en 4 vol. *in-folio*. On les a réimprimés à Vérone et à Ausbourg en 1758. Ils renferment des homélies et des commentaires sur l'Ecriture sainte, des traités de morale, et un grand nombre de lettres. Nous parlerons du travail de *saint Grégoire* sur la liturgie, au mot GRÉGORIENS.

Plusieurs incrédules modernes ont accusé ce saint Pape d'avoir solécisé par principe de religion, d'avoir interdit aux ecclésiastiques l'étude des belles-lettres et des sciences profanes, d'avoir fait détruire les monuments de la magnificence romaine, d'avoir fait brûler les livres de la bibliothèque du Mont-Palatin. Ce sont là autant de calomnies. Bayle et Barbeyrac, très-peu disposés à ménager les Pères, ont eu cependant la bonne foi de convenir que la dernière de ces actions, qui est la plus grave, n'est ni prouvée ni probable. Bruckër, moins judicieux, a trouvé bon de la soutenir. *Hist. crit. de la Philos.*, t. 3, p. 2, l. 2, c. 3.

L'auteur de l'*Histoire critique de l'éclectisme* a solidement réfuté Brucker; il a fait voir: 1° que cette imposture n'est appuyée que sur le récit de Jean de Sarisbéry, auteur du douzième siècle, dénué de toute critique, et qui ne cite rien pour preuve qu'une prétendue tradition. D'où estelle venue? Comment a-t-elle pu se conserver pendant cinq cents ans de barbarie pour parvenir jusqu'à lui? 2° Avant le pontificat de *saint Grégoire*, Rome avait été saccagée trois fois par les Barbares; il est impossible que de son temps la bibliothèque du Mont-Palatin ait encore subsisté. 3° Le seul fait vrai est que ce Pape écrivit à Didier, archevêque de Vienne, pour le blâmer de ce qu'il enseignait la grammaire à quelques personnes, et s'occupait de la lecture des auteurs profanes : un évêque a des devoirs plus pressants et plus sacrés que ceux-là; et cela ne suffit pas pour prouver que *saint Grégoire* condamnait cette étude en général : dans un autre ouvrage, il reconnaît qu'elle est utile à l'intelligence des saintes Ecritures. *L.* 5. *in I Reg.*, c. 3. 4° Parce qu'il a fait profession de ne point rechercher les ornements du langage, qu'il a parlé comme les ignorants, afin de se mettre à leur portée, il ne s'ensuit point qu'il ait solécisé par principe de religion. Il y a un plus juste sujet de déclamer contre Julien l'apostat, qui remerciait les dieux de ce que la plupart des livres des épicuriens et des pyrrhoniens étaient perdus, et qui aurait voulu que ceux des galiléens, c'est-à-dire des chrétiens, fussent détruits. *Frag. epist.*, pag. 301, *Epist.* 9. *ad Ecdicium.*

Brucker, mécontent de cette apologie, a fait une énorme dissertation de trente pages *in*-4° pour y répondre. Il représente que Jean de Sarisbéry a cité le témoignage des anciens, *traditum a majoribus*; mais il ne nomme personne, et il ne dit point que cette tradition soit écrite nulle part. Brucker ajoute ridiculement que les papistes, qui se fondent sur les traditions, ont tort de rejeter celle-là : comme si les catholiques appelaient *traditions* de simples ouï-dire qui ne sont écrits par aucun auteur. Nous disons à notre tour qu'un protestant, qui rejette les traditions même écrites, a mauvaise grâce d'en admettre une qui ne l'est pas.

Il prétend que, malgré les trois sacs de Rome, la bibliothèque du Mont-Palatin a pu être conservée; mais la simple possibilité du fait ne suffit pas pour le rendre probable. Il relève les talents et les vertus de Jean de Sarisbéry, qui, par son mérite, fut promu à l'évêché de Chartres; cependant Brucker a répété vingt fois que les vertus épiscopales ne suppléent point au défaut de critique et de discernement. Si Jean de Sarisbéry avait affirmé un fait contraire aux prétentions des protestants, ils auraient témoigné pour lui le plus grand mépris. Nous savons que cet auteur n'avait pas intention

de blâmer *saint Grégoire*, mais plutôt de le louer. Qu'importe cette pureté d'intention à la vérité du fait?

D'ailleurs, Jean de Sarisbéry parle de *livres de mathématiques* : or, dans les bas siècles, on entendait principalement par là des livres d'astrologie judiciaire ; en effet, il dit que ces livres semblaient révéler aux hommes les desseins et les oracles des puissances célestes. Quand *saint Grégoire* aurait fait brûler de pareilles absurdités, plus pernicieuses encore dans les siècles d'ignorance que dans tout autre temps, il n'aurait fait qu'imiter saint Paul, *Act.*, c. 19, ℣ 19. Serait-ce assez pour l'accuser d'avoir augmenté l'ignorance et d'avoir voulu la rendre incurable ? Ce pontife avait si peu le *génie* destructeur, qu'il ne voulut pas que l'on abattît les temples du paganisme, mais qu'on les purifiât par des bénédictions, pour en faire des églises, et il en donna l'exemple. *Epist.* 71, l. 9.

D'autres ont dit que le zèle que ce Pape montra contre l'ambition du patriarche de Constantinople, était mal réglé. Cela est faux. Jean le Jeûneur, placé sur ce siége, s'était avisé de prendre le titre de *patriarche œcuménique* ou universel ; c'était donner à entendre que tous les autres étaient ses inférieurs : en avait-il le droit? Cette orgueilleuse prétention a été le premier germe du schisme que les Grecs ont fait deux cents ans après. *Saint Grégoire* avait donc raison de s'y opposer, et il ne pouvait mieux condamner la vanité de Jean le Jeûneur qu'en prenant, comme il le fit, le titre modeste de *serviteur des serviteurs de Dieu.*

Il ne voulut jamais que l'on employât la violence pour amener les Juifs à la foi ; mais il est faux qu'il ait tenu une conduite différente à l'égard des hérétiques, comme on l'en accuse ; le contraire est prouvé par ses lettres. *L.* 1, *Epist.* 35 ; *L.* 7, *Epist.* 5 ; *L.* 12, *Epist.* 30, etc. Pour achever de détruire la secte des donatistes en Afrique, il n'employa que les voies de la douceur.

On lui a reproché de la dureté, parce qu'il ordonna qu'une religieuse séduite et son séducteur fussent punis par Cyprien, diacre et recteur de Sicile, *L.* 4, *Epist.* 6. Il ne détermina point le châtiment, et il remplissait le devoir d'un chef de l'Eglise, en donnant ses soins à faire observer les canons et à réprimer les scandales.

L'empereur Maurice, prince avare et dur, ayant révolté ses soldats, ils mirent à leur tête un officier nommé Phocas; celui-ci fit égorger en sa présence Maurice et ses enfants. *Saint Grégoire* le regarda comme un monstre qu'il fallait adoucir ; il lui écrivit pour le féliciter de son avénement au trône, et pour l'exhorter à ne pas imiter les vices de son prédécesseur. Nos censeurs disent que ce trait de faiblesse ternit l'éclat de toutes ses vertus. Il n'en est rien. Si ce Pape avait irrité Phocas, il aurait attiré un orage sur l'Italie, et on lui reprocherait ce trait de zèle mal entendu.

Il en est de même des lettres qu'il a écrites à la reine Brunehaut : il loue le bien qu'elle faisait, il ne dit rien des crimes qu'on lui reproche ; mais ses crimes ne sont rien moins que certains, et cette reine a trouvé de nos jours des apologistes zélés. *Hist. de France, par l'abbé Velly*, t. 1, etc.

C'est donc très-injustement que l'on nous représente la conduite de *saint Grégoire* comme un exemple de la servitude dans laquelle on tombe pour vouloir se soutenir dans les grands postes. Brunehaut n'avait pas le pouvoir de chasser ce Pape de son siége, et Phocas n'aurait pu le faire sans envoyer une armée en Italie.

Un des traits les plus glorieux de la vie de *saint Grégoire*, est d'avoir envoyé le moine Augustin avec une troupe de missionnaires, pour travailler à la conversion des Anglais et des autres peuples du Nord ; et c'est par là même qu'il a déplu davantage aux protestants. Ils n'ont rien négligé pour décrier le succès de ces missions ; ils disent que la conversion de ces peuples ne fut qu'apparente, qu'ils ne firent que changer les anciennes superstitions du paganisme contre celles qui s'étaient introduites dans l'Eglise romaine, qu'ils conservèrent la plus grande partie de leurs erreurs et de leurs vices. *Grégoire*,

ajoutent ces calomniateurs intrépides, permit aux Anglo-Saxons de sacrifier aux saints, les jours de leurs fêtes, les victimes qu'ils offraient anciennement à leurs dieux. Mosheim. *Hist. ecclés.*, sixième siècle. 1re part., c. 1, § 2, note (*i*).

C'est pousser trop loin la malignité et l'imposture. Voici mot pour mot ce qu'écrit *saint Grégoire*. Après avoir dit qu'il ne faut pas détruire les temples des païens, mais les purifier et les changer en églises, il ajoute : « Comme ils ont coutume d'offrir des » bœufs en sacrifices aux démons, il » faut aussi changer en cela quel- » ques-unes de leurs solennités ; de » manière que le jour de la dédicace » ou de la fête des saints martyrs, » dont il y a là des reliques, ils se » construisent des tentes de verdure » autour de ces temples changés en » églises, et qu'ils célèbrent la fête » par des festins religieux, qu'ils » tuent même des bœufs, non pour » les immoler au démon, mais pour » les manger à l'honneur de Dieu, et » qu'ils rendent grâces de leur nour- » riture au distributeur de tous les » biens. » *L.* 11, *Epist.* 76. Est-ce là permettre d'offrir aux saints des animaux en sacrifice ?

Beausobre accuse *saint Grégoire* d'avoir forgé des histoires fabuleuses, pour en imposer à l'impératrice Constantine, qui lui demandait pour relique la tête de saint Paul. *Hist. du Manich.*, l. 9, c. 9, t. 2, p. 756. Mais d'où sait-il que c'est ce Pape qui a forgé ces histoires ? Il ne les affirme pas ; il les rapporte telles qu'il les avait entendu raconter aux anciens, *ut a majoribus accepimus*. S'il a été trop crédule, ce n'est pas une preuve de mauvaise foi. BERGIER.

GRÉGOIRE II (S.), dit M. Brischar, naquit, en 669, à Rome, et fut dès son enfance élevé dans le palais patriarcal de Latran, sous les yeux des Papes. Il fut ordonné sous-diacre et nommé *secellarius* par le pape Sergius. Plus tard il accompagna le pape Constantin à Constantinople, où il se distingua, dit Anastase, par l'érudition et l'habileté avec lesquelles il répondit à plusieurs questions que lui proposa l'empereur Justinien. Après la mort de Constantin il fut élevé sur le Saint-Siége le 19 mai 715 ; il l'occupa avec une énergie extraordinaire pendant près de seize ans. Il fit preuve spécialement de la vigueur de son caractère dans la controverse des images (1). Lorsque le Pape reçut de l'empereur Léon III l'ordre d'abolir les images qui représentaient le Christ et les saints dans tous les lieux soumis à son obéissance, son refus fut immédiat et péremptoire. Une sédition éclata dans Rome ; la bourgeoisie refusa l'impôt à l'empereur, et fit éprouver divers échecs à la petite armée de l'exarque. Luitprand, le vigoureux roi des Lombards, résolut alors de mettre à profit la division qui régnait entre l'empereur, le Pape et les Romains, pour réaliser, sous le prétexte de défendre l'orthodoxie, le plan depuis longtemps conçu de conquérir toute l'Italie. Il s'empara de Ravenne et d'une grande partie de l'exarchat...

« Plus tard la position de *Grégoire* devint des plus difficiles lorsque l'exarque parvint à s'entendre avec le roi des Lombards et à s'unir à lui contre Rome. Déjà les armées ennemies étaient campées entre le Tibre et le Vatican lorsque *Grégoire* II, accompagné de quelques prêtres et de quelques Romains de marque, se rendit dans le camp de Luitprand, et parla avec une telle force et une telle autorité au roi des Lombards que celui-ci se jeta à ses pieds, assura aux Romains sa protection, et fit au tombeau de S. Pierre l'offrande de son manteau, de son épée, de sa couronne, et d'autres cadeaux précieux.. *Grégoire* convoqua à Rome un concile qui condamna l'hérésie des iconoclastes et confirma la doctrine catholique.

« Il fut plus heureux dans ses efforts pour établir et organiser l'Eglise en Germanie... et son activité s'étendit encore sur d'autres régions de la Chrétienté. Elle mit un terme au schisme né dans l'Eglise d'Irlande au sujet de la Pâque, schisme que les

(1) *Voy.* IMAGES (controverse des) dans le *Dict. encycl. de la théol. cath.*

Papes ses prédécesseurs avaient vainement tenté d'abolir, et entretint une active correspondance avec l'Angleterre. C'est sous son pontificat qu'Ina, le vaillant et sage roi de Mercie, qui fit un voyage à Rome après un brillant règne de trente-sept ans, pour veiller et prier au tombeau des Apôtres, fonda le collége des Anglais à Rome (1).

« *Grégoire* II, digne successeur de *Grégoire* le Grand, mourut le 10 février 731... Ce fut sous son pontificat que parut le *Liber diurnus Pontificum Romanorum*, publié par le P. Garnier, jésuite, recueil de formules suivant lesquelles sont rédigés les pièces et documents de la chancellerie apostolique, et qui sont fort importantes pour l'histoire de l'administration des affaires romaines. »

GRÉGOIRE III (S.), dit M. Brischar, Syrien d'origine, fut élu Pape immédiatement après la mort de *Grégoire* II. *Grégoire*, qui parlait aussi bien le grec que le latin, qui était éloquent, plein de zèle pour le maintien de la foi, bienfaisant et doux, se signala, comme son prédécesseur, dans la controverse des images. Il envoya un ambassadeur à Constantinople avec une lettre qui exhortait l'empereur, dans un langage très-ferme, à se désister de toute persécution. L'ambassadeur, craignant la colère de l'empereur, n'osa pas remettre la lettre. Il fut renvoyé une seconde fois, et fut arrêté en route par les Grecs qui le retinrent en Sicile. Alors le Pape convoqua à Rome un concile (732) qui confirma d'une manière très-nette et très-positive les antiques traditions, et menaça de l'excomunication ceux qui oseraient entraver ou profaner le culte des images. En même temps il fut résolu qu'on enverrait un second ambassadeur à l'empereur avec une lettre d'avertissement. Lorsque l'empereur vit l'attitude énergique du nouveau Pape, il eut recours à la violence ; il envoya une puissante armée occuper l'Italie, mais une tempête de la mer Adriatique la dispersa complétement. L'empereur se dédommagea de cette perte en causant au Saint-Siége d'autres préjudices notables, en lui retirant les revenus des domaines ecclésiastiques de la Sicile et de la Calabre, en détachant de la juridiction immédiate du Saint-Siége les métropoles d'Illyrie, d'Épire, d'Achaïe et de Thessalie. Le Pape n'en demeura pas moins ferme et inflexible à l'égard du despote de Byzance ; il fit placer en grande pompe dans Saint-Pierre de magnifiques statues du Christ et des Apôtres, de la sainte Vierge et des autres vierges honorées par l'Eglise, et envoya une troisième lettre pleine d'énergie, avec une nouvelle ambassade, à Léon, pour le détourner de la guerre impie qu'il faisait aux images.

« Cependant Luitprand s'avançait vers Rome, qui était privée de tout moyen de défense. *Grégoire* III expédia une ambassade à Charles Martel pour lui remettre les clefs du tombeau de saint Pierre et le supplier de venir en aide au Pape contre les Lombards et l'empereur de Byzance (1). On ne connaît pas la réponse de Charles Martel ; cependant il paraît qu'elle fut favorable et que sa prompte mort l'empêcha seule de réaliser sa promesse. D'un autre côté, Luitprand ayant levé le siége de Rome, on peut en conclure que le maire du palais frank, auquel le Pape avait transféré le patriciat de Rome, était entré en négociation avec le roi des Lombards en faveur du Saint-Siége.....

« *Grégoire* III mourut le 28 novembre 741, *sanctitate præstans*, dit le Martyrologe romain. Ce fut peu de temps avant sa mort, que la fête établie par Boniface IV, le 13 mai, en l'honneur de la sainte Vierge et de tous les martyrs, fut changée en celle de *la Toussaint*, et que le 1er novembre fut destiné à la commémoration des défunts.

GRÉGOIRE IV, Romain, fut élu Pape, dit M. Brischar, par le clergé et le peuple de Rome immédiatement après la mort de Valentin, qui était

(1) *Voir* Lingard *Hist. d'Angleterre.*

(1) Cf. les deux lettres du Pape dans Muratori, l. c., III, 2, 75 sq.

décédé en septembre ou au commencement d'octobre 827, après un pontificat de quarante-deux jours; mais *Grégoire* ne fut consacré qu'à la fin de cette année ou au commencement de l'année suivante, après que l'ambassadeur frank eut examiné l'élection et reçu le serment de fidélité du nouveau Pape.

« Son pontificat est remarquable parce qu'il fut témoin de la chute et de la dissolution du grand empire frank....

« *Grégoire* IV confirma l'érection de Hambourg en archevêché, due à l'initiative de Louis le Débonnaire. Il nomma saint Ansgar légat dans le Nord, lui donna le pallium, et subordonna à son diocèse, outre les Scandinaves, les Slaves du Nord, de telle façon, toutefois, que les droits d'apôtre du Nord, transférés par Pascal I^er^ à Ebbon, archevêque de Reims, fussent réservés.

« La fête de la Toussaint, introduite en Italie et en Angleterre par *Grégoire* III, fut, à la demande de *Grégoire* IV, étendue par Louis le Débonnaire à toutes les Églises frankes.

« Lorsque les Sarrasins se furent emparés par trahison de la Sicile, ils envahirent peu à peu les rivages voisins de l'Italie, et occupèrent en 842 Bari, poussant leurs bandes jusque vers Rome. *Grégoire* IV, à cette occasion, releva de ses ruines Ostie, la fortifia, et la nomma Grégoriopolis. Ce Pape mourut en 844 (1). »

GRÉGOIRE V. Après la mort de Jean XV, dit M. Brischar, le clergé, le sénat et le peuple de Rome envoyèrent des députés à Othon III, qui campait près de Ravenne, pour le prier de leur désigner celui qu'il considérait comme le plus digne d'être élevé au siége apostolique. Othon désigna un des chapelains de sa suite, Brunon, fils d'Othon, duc de Carinthie, et petit-fils de Luitgarde, fils d'Othon I^er^, jeune homme de vingt-quatre ans, qui, accompagné par Willigis, archevêque de Mayence, et Adelbold, évêque d'Utrecht, jusqu'à Rome, y fut proclamé, par le clergé et le peuple, successeur de saint Pierre, et sacré le 3 mai 996, sous le nom de *Grégoire* V....

« Mais le pontificat du jeune *Grégoire* ne demeura pas longtemps paisible. La haine du peuple contre l'étranger, haine que redoublait la tyrannie des commissaires impériaux, dont on rendait le Pape responsable, permit à Crescence de réaliser les plans auxquels il n'avait pas renoncé et de s'emparer de la ville de Rome... Un soulèvement eut lieu au commencement de 997. Les fonctionnaires impériaux furent emprisonnés par les Romains révoltés, et le Pape, dépouillé de tout, ne parvint qu'avec peine à se sauver de Rome. Crescence et le peuple élevèrent à sa place au Saint-Siége, sous le nom de Jean XVI, l'archevêque de Plaisance, qui avait, à ce qu'il paraît, promis aux Byzantins de leur restituer l'empire d'Occident.

« *Grégoire* V rendit compte de la sédition à l'empereur, alors occupé à faire la guerre aux Esclavons, et en même temps convoqua les évêques de la haute Italie à une réunion à Pavie. Ce synode prononça la suspension de tous les évêques qui avaient pris part à la déposition illégale d'Arnoul, archevêque de Reims, et s'occupa de plusieurs autres affaires. Crescence y fut anathématisé comme usurpateur de l'Église romaine. A peine ces mesures étaient-elles prises que *Grégoire* V reçut la nouvelle de l'installation de l'antipape; il prononça également contre lui la sentence d'excommunication, de concert avec les évêques... Après avoir attendu le reste de l'année des secours d'Allemagne, en demeurant dans la haute Italie, il se réunit à la fin de décembre à l'empereur à Pavie, et le suivit dans sa marche contre Rome. Crescence, en apprenant l'arrivée des Allemands, s'était réfugié au château Saint-Ange, tandis que l'antipape s'était enfermé dans une tour hors des murs de la ville. Il y fut atteint par un comte Berthilon, de Brisgau, que l'empereur avait expédié à sa poursuite, cruellement mutilé, et ramené à Rome, où on le jeta dans un cachot. Nil, abbé de Grotta Fe-etta, vieillard de quatre-vingt-huit

(1) Cf. *Rome chrétienne*, par Eugène de la Gournerie.

ans, qui était en odeur de sainteté, ayant appris la destinée de l'antipape, qui était son compatriote, se rendit en toute hâte à Rome, afin d'implorer la clémence du Pape et de l'empereur en faveur du prisonnier. Othon se laissa fléchir; mais *Grégoire*, dit-on, injuria Jean, qui, livré aux Romains, fut indignement traîné dans les rues. Saint Nil, indigné, fit dire au Pape et à l'empereur que Dieu n'épargnerait pas ceux qui n'avaient pas su se montrer miséricordieux envers leur ennemi désarmé, prophétie dont on crut voir l'accomplissement dans la mort prématurée d'Othon III et de *Grégoire* V. Crescence fut saisi dans le château Saint-Ange et décapité.

« Immédiatement après ces sanglantes scènes le Pape tint un concile dans l'église de Saint-Pierre. Mais après avoir tenu un troisième concile à Rome, l'infatigable Pape mourut subitement le 4 février 999, et, suivant le récit de deux anciens auteurs, probablement d'une mort violente, à l'âge de vingt-sept ans. Ses contemporains vantaient la beauté de sa personne, sa libéralité, sa bienfaisance, son zèle pour le salut des âmes. Il avait la coutume de distribuer tous les dimanches des habits à douze pauvres, et de prêcher en trois langues toutes les fois qu'il était à Rome. »

GRÉGOIRE VI. Ce nom, dit M Brischar, fut porté par deux Papes. Dès le commencement de son pontificat ( 1012 ) Benoît VIII eut à lutter contre l'antipape *Grégoire* VI, qui avait été vraisemblablement élu par le parti encore puissant de Crescence, opposé à la maison des comtes de Tusculum...

« Le vrai *Grégoire* VI succéda à Benoît IX. Celui-ci, créature des comtes de Tusculum, s'était attiré la haine des Romains par ses infamies. Chassé de Rome en 1038, réinstallé par Conrad II, il continua son déplorable train de vie, augmenta la haine du peuple par sa cruauté, fut de nouveau expulsé en 1044, et remplacé par Jean, évêque de Sabine, qui fut élu par une autre faction de nobles et prit le nom de Sylvestre III. Mais au bout de quarante-neuf jours ce nouvel élu fut chassé comme son prédécesseur. Benoît IX revint, sans changer de conduite. Il allait succomber au mépris du clergé et du peuple, quand, pour éviter une chute nouvelle, il se démit de sa dignité, au prix d'une grosse somme d'argent, en faveur de Jean Gratien, archiprêtre, que sa rare chasteté et sa vie irréprochable avaient mis en grande considération parmi les Romains. Benoît se retira dans un château des environs de Rome.

« Le nouveau Pape, qui prit le nom de *Grégoire* VI, avait de nombreux amis dont le crédit faisait sa force. Ainsi le célèbre Pierre Damien (1), abbé de Fontavelle, en apprenant son élévation, lui écrivit et lui exprima toute sa joie, et l'espoir qu'il avait de voir renaître l'âge d'or des Apôtres, refleurir la discipline ecclésiastique et renverser les comptoirs des changeurs qui souillaient le temple. *Grégoire* VI avait aussi dans son entourage, comme chapelain, Hildebrand, qui était en rapport intime avec l'ordre de Cluny, alors si influent. Le nouveau Pape avait accepté le pontificat pour purifier l'Eglise des effroyables abus qui la déshonoraient alors ; mais son action fut embarrassée par ses rapports avec son prédécesseur, dont il avait, pour ainsi dire, acheté le Saint-Siége ; car non-seulement il lui avait payé une grosse somme d'argent, mais il avait fallu qu'il lui abandonnât la portion la plus importante des revenus de la chambre pontificale, le denier de Saint Pierre d'Angleterre. Une seconde cause d'embarras et de difficultés pour le Pape était la puissance illimitée de la noblesse romaine, qui, dans ces derniers temps, s'était arrogé des droits sur la Papauté, dont elle avait fait un instrument de parti... Les partisans et affidés de Benoît IX et de Sylvestre III rappelèrent leurs créatures, les replacèrent sur le siége apostolique, et Rome eut de nouveau trois Papes....

« Un concile fut convoqué, à la demande de l'empereur, par les ordres de *Grégoire* VI et en vertu de son autorité pontificale. Sylvestre III y fut jugé comme perturbateur de la paix de l'Eglise et usurpateur du Saint-

(1) *Voy.* Damien (Pierre).

Siége, dépouillé de toute dignité ecclésiastique et condamné à un emprisonnement perpétuel dans un couvent. Quant à Benoît IX, on admit qu'il avait antérieurement renoncé à la Papauté par une abdication volontaire. Mais l'assemblée se trouva dans une grande perplexité par rapport à *Grégoire* VI lui-même, la majorité des évêques et de tous les abbés, sans pouvoir être jugé par eux. Il fut donc prié d'exposer les causes et le mode de son élection. Au lieu de la justifier, le Pape se reconnut coupable de simonie et indigne de rester plus longtemps à la tête de l'Eglise, et, descendant de son siége, il se dépouilla de ses propres mains de ses vêtements pontificaux. *Grégoire* VI, dont la simonie reste réellement en doute, puisqu'il n'employa l'argent déposé entre ses mains que dans l'intérêt de l'Eglise, en s'accusant ainsi lui-même et en rendant hommage par son désintéressement à la haute dignité de la Papauté, dans un temps où les élections papales dépendaient si directement de l'empereur, rendit à l'Eglise un immense service auquel on peut croire que Hildebrand ne resta pas étranger.

« Henri III, entré à Rome, rendit le droit d'élection aux Romains, et les Romains y renoncèrent en faveur de l'empereur, qu'ils espéraient voir réélire *Grégoire* VI. Mais Henri choisit Suitger, évêque de Bamberg, qui prit le nom de Clément II. Quant à *Grégoire* VI, l'empereur, qui probablement le craignait, l'emmena captif avec lui en Allemagne, ainsi que le chapelain Hildebrand. *Grégoire* VI y mourut vraisemblablement en 1048, peu après la mort de Clément II. »

GRÉGOIRE VII, dit M. Brischar, fut le plus grand des Papes ; son nom était HILDEBRAND. La première partie de sa vie est couverte d'obscurité. D'après les données ordinaires, il naquit à Soana, petite ville de Toscane, d'un charpentier nommé Bonizo ou Bonizone; suivant le témoignage de deux chroniqueurs, qui vécurent dans la seconde moité du douzième siècle, il serait né à Rome, dans une famille bourgeoise de cette ville. L'année de sa naissance est également incertaine. Ses heureuses dispositions le firent confier de bonne heure à l'abbé du couvent de Notre-Dame du mont Aventin, où il fut élevé. Plus tard il passa plusieurs années en France dans l'abbaye de Cluny, où il embrassa l'état monastique. Il est probable que ce fut dans cette célèbre et sévère école de discipline et de mœurs ecclésiastiques que son esprit reçut la ferme direction qui le soutint pendant toute sa vie (1)....

« Hildebrand se trouvait à Tours lorsqu'il reçut la nouvelle de la mort de Léon IX; il revint immédiatement à Rome. D'après le récit de Bonizo, Léon IX, en mourant, avait transmis l'administration de l'Église romaine à Hildebrand. Le clergé et le peuple voulurent sans retard l'élire Pape. Il eut de la peine à leur faire admettre ses conseils dans l'élection à laquelle ils allaient procéder. Il se fit munir de pleins pouvoirs et se rendit avec plusieurs Romains de marque à la cour de l'empereur. On n'est pas d'accord dans la manière dont on raconte la part que prit Hildebrand à la nouvelle élection. Cependant il est très-vraisemblable, d'après les plus nombreuses autorités, que ce fut à son instigation, et contre le gré de l'empereur et du nouvel élu, que Gebhard d'Eichstadt fut choisi, non-seulement comme le plus riche des évêques d'Allemagne, mais comme un ami de l'empereur, initié dans ses projets, et qui pouvait, par conséquent, exercer une grande influence sur ce prince, surtout pour faire restituer à l'Église romaine les biens dont elle avait été spoliée.....

« Les historiens ne s'accordent pas non plus sur la position que Hildebrand occupa auprès de Victor II. Ce qui est certain, c'est que, peu après l'intronisation de ce dernier, Hildebrand fut envoyé comme légat

(1) Spittler, dans son *Histoire de la Papauté*, publiée avec des notes par Gurlitt, et mise à la portée de tout le monde par le D. Paulus, Heidelberg, 1826, p. 113, fait, à sa façon, cette observation : « Toute l'histoire de la Papauté présente le même fait: dès qu'on rencontre un Pape sévère, c'est un moine; et si c'est un Pape d'une sévérité barbare, c'est un moine des ordres mendiants. »

apostolique en France pour y combattre la simonie, et qu'il parla avec tant de vigueur au concile de Lyon que beaucoup de prélats se dénoncèrent eux-mêmes comme simoniaques. D'un autre côté, d'après une lettre de Pierre Damien adressée à Victor II, dans laquelle il lui fait de graves reproches sur la manière dont il remplit sa charge, on peut conclure que ce Pape ne marchait pas sur les traces de son prédécesseur. A la mort de Victor II le parti strict du clergé de Rome profita de la minorité de Henri IV, et, sans s'entendre sur l'élection avec l'impératrice Agnès, choisit le cardinal abbé du mont Cassin, Frédéric, de la maison ducale de Lorraine qui prit le nom d'Etienne IX... Avant le retour de Hildebrand, Étienne mourut à Florence, où il s'était rendu pour faire visite à son frère. Hildebrand, arrivé à Florence, y apprit que Jean, évêque de Vellétri, était parvenu, à l'aide d'une des factions aristocratiques, à la tête de laquelle étaient les comtes de Tusculum, à s'emparer du Saint-Siége. Hildebrand montra, dans cette difficile occurrence, une grande habileté diplomatique pour faire nommer l'évêque de Florence (Nicolas II) et se débarrasser plus facilement de l'intrus Benoît X. Il continua à exercer son influence sur l'excellent pape Nicolas II; il fut, pour ainsi dire, l'âme de son pontificat...

« Après la mort de Nicolas II (juillet 1061), un plan arrêté au concile de Latran par Hildebrand et ses adhérents fut réalisé. Le choix d'Anselme, évêque de Lucques, son ami intime (Alexandre II), fut principalement son œuvre. Le parti impérial lui opposa un antipape dans la personne d'Honorius II. Toutefois Alexandre II, secondé par les Normands et par Hannon, archevêque de Cologne, se maintint dans sa position pendant une lutte qui dura deux ans, en même temps que, grâce à l'énergique activité de Hildebrand, nommé son chancelier, il combattit victorieusement la simonie et les autres abus qui affligeaient l'Église.

« Enfin Hildebrand, après avoir régi l'Église pendant bien des années par l'intermédiaire d'une série de Papes qu'animait son esprit et qui réalisaient ses inspirations, fut élu à l'unanimité par le clergé et le peuple, après la mort d'Alexandre II. Hildebrand chercha à détourner les Romains de cette élection, qui, d'après les lois de l'Église, ne devait avoir lieu que trois jours après la mort du Pape. Mais, le peuple persévérant dans son désir, Hildebrand, vêtu de pourpre et orné de la tiare, fut élevé sur le siége apostolique dans l'église de Saint-Pierre.... et Henri IV, ayant fait faire à Rome une enquête sur l'élection, et les résultats lui ayant paru satisfaisants, consentit au sacre de l'élu, qui eut lieu le 29 juin 1073, en présence de l'impératrice Agnès. »

Voici comment M. Brischar résume la pensée que *Grégoire* VII chercha à réaliser durant son pontificat, et le plan qu'on peut tirer de ses lettres:

« L'Eglise de Dieu doit être libre de l'influence de la puissance temporelle. L'autel n'appartient qu'à celui qui est l'immortel successeur de saint Pierre.

« Le pouvoir du roi est subordonné à celui du Pontife, car il est d'origine humaine.

« Le siége de saint Pierre vient de Dieu, n'est soumis qu'à Dieu.

« La religion a un dur combat à subir.

« Le cœur des hommes est froid à l'égard de la parole de Dieu; la foi est foulée aux pieds; il faut que l'Église redevienne libre, qu'elle s'affranchisse par sa tête, par le chef de la Chrétienté, par le soleil de la foi, par le Pape.

« Le Pape tient la place de Dieu, car il gouverne son royaume sur la terre.

« Sans le Pape, nul royaume ne peut subsister; sans le Pape, tout royaume n'est qu'un navire ballotté par les flots, qui se brise sur tous les écueils.

« L'esprit n'est visible que par la matière, l'âme n'est active que par le corps, l'âme et le corps ne se soutiennent que par l'alimentation. De même la religion n'existe pas sans l'Église, l'Église n'existe pas sans propriétés qui garantissent son existence.

« L'esprit se nourrit de la matière par le corps ; l'Église ne se maintient sur la terre que par la possession d'un domaine qui lui est propre.

« Acquérir ce domaine, le conserver, le défendre, est l'obligation de celui qui tient le glaive souverain, le devoir de l'empereur. L'empereur et les grands du monde sont donc nécessairement pour l'Église ; l'Église n'est que par le Pape, qui n'est que par Dieu.

« L'Église et le monde doivent-ils prospérer : il faut que le sacerdoce et la royauté s'unissent et tendent à un même but, qui est la paix du monde.

« Le monde est dirigé par deux luminaires : l'un plus grand, le soleil ; l'autre moindre, la lune.

« La puissance apostolique est comme le soleil, la puissance royale est semblable à la lune. La lune n'éclaire que par le soleil ; ainsi l'empereur, les rois et les princes ne sont que par le Pape, parce que le Pape est de Dieu.

« Le pouvoir du Saint-Siége est donc bien plus grand que le pouvoir du trône ; le roi est soumis au Pape et lui doit obéissance.

« Le Pape étant de Dieu et tenant la place de Dieu, tout est subordonné au Pape ; c'est à lui d'enseigner, d'avertir, de punir, d'améliorer, de juger, de décider.

« L'Eglise romaine, mère de toutes les Eglises, a l'autorité souveraine sur l'ensemble et sur tous les membres dans l'ensemble, et parmi ces membres sont comptés l'empereur, les rois, les princes, les archevêques, les évêques et les abbés.

« En vertu de ce droit souverain et du pouvoir des Clefs, l'Eglise peut les instituer et les déposer ; elle leur donne la puissance, non pour leur gloire temporaire, mais pour le salut de plusieurs. Il faut qu'ils obéissent et servent.

« S'ils s'égarent, l'Eglise, leur sainte mère, doit les ramener au bien ; si elle néglige ce devoir, elle pèche par le péché qu'elle tolère.

« Quiconque s'appuie sur l'Eglise, quiconque lui obéit et la protége, obtient par elle force et bonheur. »

Et M. Brischar conclut comme il suit :

« Ainsi le plan de *Grégoire* VII était précisément le contraire de celui de Charlemagne, d'Othon Ier, d'Henri III. Tandis que ces monarques plaçaient l'empire au-dessus de la Papauté et voulaient transformer le patronage qu'ils exerçaient sur l'Eglise en une sorte de domination souveraine, la pensée fondamentale de *Grégoire* VII était de rendre la dignité impériale dépendante de l'autorité du Pape et d'élever le Pontife au-dessus de l'empereur. »

Pour réaliser ce plan grandiose, il fallait affranchir le haut et le bas clergé des puissances temporelles et des intérêts terrestres, d'où sa lutte pour les investitures, contre la simonie, et pour la loi du célibat. Mais il ne trouva de toutes parts que de l'opposition ; aussi écrivit-il à Hugues, abbé de Cluny, son ancien confrère et ami :

« J'ai souvent demandé que Jésus-Christ daignât ou m'enlever de cette vie, ou me rendre utile à la cause de notre mère commune l'Eglise. Une douleur et une tristesse sans bornes pèsent sur mon âme, quand je songe que l'ennemi du salut a arraché l'Église d'Orient à la foi catholique. Quand je jette un regard sur l'Occident, au sud comme au nord, je trouve à peine un évêque qui soit réellement évêque, par la manière dont il vit et remplit sa charge, qui régisse le peuple chrétien pour l'amour du Christ et non par ambition mondaine ; et parmi les princes, je n'en rencontre pas un seul qui préfère la gloire de Dieu à sa propre gloire, et qui mette la justice au-dessus du profit. Les Romains, les Lombards et les Normands, au milieu desquels je vis, sont presque pires que des Juifs et des païens. Si je rentre en moi-même, je me sens tellement accablé sous le poids de ma propre indignité que je n'ai d'autre espoir de salut que l'infinie miséricorde du Christ. »

*Grégoire*, malgré tout, fit tenir en janvier 1075, un concile à Rome où furent rendus les arrêts suivants :

« Quiconque acceptera dorénavant un évêché ou une abbaye des mains

d'un laïque sera privé de la grâce de saint Pierre et du droit d'entrer dans l'Eglise jusqu'à ce qu'il ait renoncé à la dignité criminellement acquise. Il en sera de même de toutes les dignités inférieures de l'Eglise. Tout empereur, roi, duc, margrave, comte, tout pouvoir temporel, toute personne du monde qui s'arrogera le droit de distribuer l'investiture à un évêque, ou une autre dignité ecclésiastique, sera soumis à la même pénitence. »

Ces décrets attaquaient la monarchie féodale dans son essence même; aussi une conjuration formidable éclata-t-elle à Rome :

« Dans la nuit de Noël, dit M. Brischar, comme le Pape officiait à l'autel dans l'église de Sainte-Marie-Majeure, une horde armée envahit l'église, l'entoura, le saisit, le maltraita et l'entraîna prisonnier. Mais au même instant le peuple, se soulevant en faveur du Pape, s'empara de Crescence, qu'il allait faire mourir, si, se jetant aux pieds du souverain Pontife, le rebelle n'avait demandé grâce. *Grégoire*, calme et digne, pardonna à l'ennemi qui était à ses pieds, lui ordonnant toutefois d'expier son crime envers l'Eglise en accomplissant un pèlerinage à Jérusalem. Crescence, chassé de la ville par le peuple, s'enfuit avec ses partisans en Allemagne.

« A peine *Grégoire* fut-il délivré de ce danger que la froideur qui régnait entre lui et l'empereur se changea en une haine mortelle de la part d'Henri IV. » Celui-ci non-seulement refusa d'obéir à un bref de *Grégoire* par lequel il lui ordonnait de chasser de sa cour de mauvais évêques qu'il avait excommuniés, mais entra dans la voie des empiétements les plus audacieux, se moqua d'une menace d'excommunication, convoqua un concile à Worms, puis à Plaisance, qui déclara le Pape déchu du trône pontifical, et envoya un ecclésiastique porter au Pape cette sentence.

« L'ecclésiastique, messager de Henri, arriva à Rome, reprend M. Brischar, quelques jours avant l'ouverture d'un autre concile convoqué par le Pape. Il y proclama, au nom de l'empereur, l'ordre donné au Pape de quitter le siége de saint Pierre qu'il avait usurpé, et signifia au clergé d'avoir à comparaître à la prochaine fête de Pentecôte devant le roi, pour recevoir un Pape de ses mains.

« La salle, à ces mots, retentit d'un murmure universel et véhément; l'indignation éclata de toutes parts. *Grégoire* ne put qu'avec peine sauver la vie au messager impérial. Il lut la lettre que lui adressait le roi, qui commençait en ces termes : « Henri, roi par la grâce de Dieu et non par usurpation, à Hildebrand, non pas Pape, mais faux moine, » et qui se terminait par cette adjuration : « Descends donc, toi qui es frappé de l'anathème de tous les évêques, et condamné par mon tribunal, descends du Saint-Siége ! Abandonne le trône que tu as usurpé ! Qu'il soit occupé par un Pontife qui ne couvrira pas ses violences du manteau de la religion, et qui enseignera la vraie doctrine de saint Pierre ! Moi, Henri, roi par la grâce de Dieu, et tous mes évêques, nous te disons : Descends, descends du Saint-Siége. »

« Le lendemain, aux acclamations de toute l'assemblée, en présence de l'impératrice Agnès, qui s'était complètement séparée d'Henri IV, le roi de Germanie fut déposé et frappé d'anathème dans les termes les plus terribles, lui et tous ses adhérents. C'est aussi dans ce concile que, d'après l'opinion longtemps répandue, fut rédigé le prétendu *Dictatus Petri* (1), sommaire en vingt-sept propositions des maximes d'après lesquelles *Grégoire* VII régissait l'Église. La plupart des savants modernes s'accordent à reconnaître (Noël Alexandre, Launois et Fleury ne sont pas de cet avis) que ces propositions n'émanent pas directement de *Grégoire*, quoiqu'elles exposent assez exactement la pensée et la pratique de ce Pape, et qu'elles puissent être justifiées par des passages tirés de ses lettres (2).

« La sentence d'excommunication apostolique produisit une sensation terrible en Allemagne. La division

(1) Imprimé dans Baronius, Mansi, Hardouin, etc.
(2) Conf. Néander, *Hist. de l'Eglise*, V, 1, 228.

éclata de tous côtés. Deux partis s'opposèrent l'un à l'autre, se combattant par le glaive et la parole. Les partisans d'Henri nièrent le droit que s'attribuait le Pape de destituer un roi de son pouvoir temporel, en appelèrent à la sainteté et à l'indissolubilité du serment, à l'exemple des Apôtres et des premiers Chrétiens, qui avaient obéi même aux puissances païennes. Le parti adverse, partant de la prééminence essentielle de l'Église sur l'État, opposait, à l'argument du droit inviolable et divin des rois, la nécessité de distinguer la puissance légitime des princes des abus du despotisme par lesquels les princes perdent eux-mêmes leur pouvoir. *Grégoire* lui-même était parfaitement convaincu de la légitimité de sa conduite, comme cela ressort de sa lettre à Hermann, évêque de Metz, qui lui avait exposé son doute sur le droit qu'il avait de refuser au roi le serment de fidélité.

« La situation du roi devait nécessairement être exploitée contre lui par un grand nombre de ses adversaires secrets et publics. Beaucoup de ses anciens partisans se détachèrent également de lui, surtout depuis qu'Udo, archevêque de Trèves, de retour de Rome, où il avait cherché à se justifier de la part qu'il avait prise aux décrets de Worms, se conformant aux ordres du Pape, avait évité soigneusement toute communication avec l'excommunié. Une nouvelle bulle aux évêques, ducs, comtes, et à tous les défenseurs de la foi, ayant paru en Allemagne, dans laquelle le Pape leur donnait des conseils sur la conduite à tenir à l'égard du roi frappé d'anathème, quelques ducs et évêques, qui s'étaient réunis à Ulm, convoquèrent une grande diète des princes pour le 16 octobre à Tribur (1).

« Cette diète eut lieu au jour fixé et réunit surtout un grand nombre de princes saxons et souabes, qui avaient déjà antérieurement formé une confédération entre eux. Le patriarche d'Aquilée et l'évêque de Passau y assistaient en qualité de légats. Henri, qui se tenait avec ses partisans à Oppenheim, situé dans le voisinage de Tribur, sur la rive gauche du Rhin, cherchait à traiter avec ses adversaires en envoyant chaque jour ses messages sur la rive droite. Enfin, après de longues négociations, il fut résolu qu'on tâcherait de décider le Pape à se rendre à Augsbourg, afin d'y entendre les parties et de décider entre elles dans une assemblée des princes; que si, toutefois, dans le délai d'un an à dater de la sentence d'excommunication, le roi n'était pas relevé de l'anathème, il devait être à jamais déclaré privé de l'empire ; jusque-là il devait, sans faire aucun acte public, sans se servir des insignes de la royauté, résider à Spire comme un simple particulier, et s'abstenir de tout commerce avec les excommuniés.

« Quelque humiliantes que fussent ces conditions, Henri IV se vit obligé de s'y soumettre. Il envoya des députés au Pape pour le prier de lui permettre de venir se faire relever de l'excommunication à Rome, et d'accepter sa soumission en Italie, au lieu de la faire accomplir à Augsbourg. *Grégoire* répondit aux députés du roi ainsi qu'à ceux des princes, qui étaient arrivés presque simultanément à Rome, qu'au jour fixé il serait à Augsbourg, et il partit pour la haute Italie.

« Arrivé à Verceil, il y apprit l'arrivée du roi. Se défiant de ses desseins, il se rendit, d'après les conseils de la comtesse Mathilde, dans le château de Canossa, qui appartenait à cette princesse. Henri, malgré la rigueur de l'hiver, avait traversé les Alpes avec sa femme et son fils encore enfant, par les chemins les moins frayés ; il arriva à Canossa (1) au mois de janvier pour supplier le Pape de le relever de la sentence d'anathème.

« Après qu'Henri eut passé trois jours dans le jeûne et en habit de

(1) Ou Trébur, Treuver, dans le grand-duché de Hesse-Darmstadt, près du Rhin ; on y voit les ruines d'un ancien palais des rois carlovingiens.

(1) Dans le duché de Modène, à 13 kilomètres S.-O. de Reggio, sur une montagne.

pénitent, exposé aux intempéries d'une saison rigoureuse, dans la seconde enceinte du château, il obtint l'absolution, sous condition toutefois qu'il comparaîtrait à la diète d'Augsbourg, où le Pape jugerait entre le roi et les princes ; que jusque-là il s'abstiendrait de tout acte d'administration souveraine, et que, si jamais l'empire lui était rendu, il s'obligeait à s'en servir pour soutenir de toutes les manières le Pape et ses légats. L'absolution prononcée, le Pape célébra la messe. Après la Consécration, le Pape, suivant le récit justement mis en doute de Lambert d'Aschaffenbourg, appelant Dieu à témoin de son innocence dans toutes les accusations dont il avait été l'objet, prit la moitié de la sainte hostie et demanda au roi d'en faire autant, s'il ne se trouvait pas coupable.

« Mais la réconciliation, que Henri avait dû acheter si chèrement, ne fut qu'extérieure et ne fut pas de longue durée. Henri IV voyant que les Italiens étaient mécontents de ce qu'il s'était soumis à un Pape qui leur était odieux ; craignant de perdre l'Italie comme il avait perdu l'Allemagne, manifesta hautement le regret qu'il avait de s'être humilié devant le Pape. Encouragé en même temps par un assez grand nombre de princes et d'évêques et par ses anciens adhérents, qui se groupèrent de nouveau autour de lui, il se décida à rompre encore une fois avec le Pape.

« Pendant que le Pape revenait de Canossa à Rome, des choses de la plus haute gravité s'étaient passées au delà des Alpes. La diète des princes, à laquelle le Pape n'avait pu se rendre, n'avait pas eu lieu. Henri n'avait pas tenu une seule des conditions imposées. A la demande de Rodolphe de Rheinfelden, duc de Souabe, une diète générale des princes fut convoquée et se réunit au mois de mars 1077 à Forchheim (1). Le duc de Souabe y fut élu empereur. Il est plus qu'invraisemblable que *Grégoire* ait pris part à cette élection. Il ne se prononça pas non plus en faveur de Rodolphe ; il resta neutre entre lui et Henri, qui se trouvait encore en Italie à la tête d'une puissante armée, et se contenta de donner aux deux princes le titre de roi sans se prononcer autrement. Il laissa la guerre civile exercer ses fureurs en Allemagne, sans donner à aucun parti la prédominance par sa décision. Ce ne fut qu'en 1080, lorsque, après la bataille de Melrichstædt (en Franconie), les affaires de Rodolphe et des Saxons, irrités contre le Pape, parurent prendre une tournure plus favorable, qu'un concile réuni à Rome, et où parurent les représentants des deux princes pour défendre leur cause, prononça de nouveau l'anathème contre Henri, et que Rodolphe fut reconnu roi. *Grégoire* lui envoya en outre, dit-on, une couronne d'or portant l'inscription suivante, exprimant si nettement son système :

Petra dedit Petro, Petrus diadema Rudolpho.

« A partir de ce moment les choses prirent un nouvel aspect pour Henri. Il concentra les forces de son énergique caractère et s'opposa successivement à ses deux adversaires. Pour en venir à bout, il convoqua à Mayence une assemblée des évêques qui lui étaient restés fidèles, et leur fit élire Pape Guibert (Wibert), archevêque de Ravenne, le plus grand ennemi de *Grégoire*. Guibert prit le nom de Clément III, excommunia Rodolphe et le duc Welf (Guelfe), partisan fidèle et puissant de *Grégoire*, et se dirigea vers l'Italie. Peu de temps après eut lieu la sanglante bataille de l'Elster. Henri y fit des pertes formidables ; mais la mort de son adversaire les compensa largement. Il prit alors ses mesures pour poursuivre jusqu'en Italie son mortel ennemi. Quoique la majorité des évêques d'Italie fût du parti de l'empereur, et qu'un synode de Pavie reconnût l'autre Pape, rien ne put ébranler *Grégoire*. Il présida un nouveau concile à Rome et y renouvela l'excommunication lancée contre Henri et ses adhérents.

(1) Ville de Bavière, à 30 kilom. N. de Nurenberg.

« Il écrivait, à la même époque, à l'archevêque de Metz, alors que, selon les prévisions humaines, sa cause était perdue et que ses partisans tremblaient partout : « Telle est l'ineffable bonté de Dieu qu'il ne permet pas que ses élus s'égarent, tombent ou se laissent accabler complétement ; il les conserve par de salutaires épreuves, au temps de l'angoisse, et les rend plus forts dans le malheur. Car, comme, parmi les lâches, la peur d'un seul les emporte tous et les rend plus lâches encore, parmi les braves, le courage d'un seul encourage toute la bande et les rend plus valeureux. Quiconque en combattant pour la foi du Christ se réjouit d'être au premier rang, Dieu l'assiste et lui donne la victoire. »

« Vers la Pentecôte Henri marcha sur Rome. Sans la princesse Mathilde, serrée de très-près par l'empereur (1), *Grégoire* n'avait aucun allié sur qui il pût compter que Robert Guiscard, avec lequel il s'était réconcilié peu auparavant, et qu'il avait investi de la Calabre et de l'Apulie, à condition qu'il défendrait et protégerait l'Église romaine ; mais Guiscard préféra garantir ses conquêtes contre les entreprises des Grecs, et n'apporta au Pape que de vaines excuses. Cependant les Romains résistèrent pendant deux ans, contre l'attente du roi, à l'armée germanique, fort peu nombreuse, il est vrai, qui assiégeait Rome.

« En 1083 Henri, paraissant pour la troisième fois devant Rome, déclara être disposé à recevoir la couronne impériale des mains du Pape. *Grégoire* rejeta résolûment cette proposition, qui eût supposé quelque concession de sa part. Tandis que ses partisans le sollicitaient de tenir compte des circonstances défavorables où l'on se trouvait et d'avoir pitié des malheurs de Rome et de toute la contrée, le Pape demandait que Henri déposât sa dignité et donnât publiquement satisfaction à l'Église.

« Alors les Romains, prenant, les uns, la conduite du Pape pour de l'orgueil, gagnés, les autres, par des promesses et des cadeaux, se prononcèrent tous pour le roi, et conclurent secrètement avec lui une convention en vertu de laquelle le Pape serait tenu de convoquer à Rome un concile dont les décisions seraient admises par le roi et les Romains.

« Malgré ce pacte, et grâce à l'argent que lui envoya le Normand Robert, *Grégoire* parvint à regagner les Romains ; et déjà Henri, après avoir, au printemps 1084, dévasté tous les environs de Rome, désespérait de prendre la ville et s'était décidé à retourner en Allemagne, lorsque les Romains, ne recevant plus de subsides du Pape, ouvrirent les portes au roi de Germanie.

« *Grégoire* se retira, avec ses principaux adhérents, dans le château Saint-Ange, tandis que Guibert de Ravenne, une seconde fois solennellement élu Pape, était consacré dans Saint-Pierre par une nombreuse assemblée d'évêques.

« Le triomphe de Henri, après une si longue lutte, semblait complet. Il se fit alors couronner empereur en même temps que la reine Berthe par l'antipape, sa créature, et se retira à Sienne devant Robert Guiscard qui arrivait à la tête d'une puissante armée pour délivrer *Grégoire*. Le glaive des Normands et des Sarrasins exerça ses fureurs sur les Romains, qui, après une inutile défense, avaient été obligés de se rendre. Trois jours après, Robert quitta Rome, pillée et en partie réduite en cendres, accompagné de *Grégoire*, qui abandonnait sa capitale par mépris pour ses habitants, dont il avait expérimenté l'inconstance, peut-être aussi par une juste défiance, car les Romains lui imputaient en grande partie les cruautés commises par les Normands. Du mont Cassin il se rendit à Salerne, où, à la fin de 1084, il tint un concile qui renouvela l'anathème contre Henri.

« A partir de l'année suivante les forces du Pape diminuèrent de jour en jour ; au mois de mai, il ne put plus quitter son lit. Comme on lui parlait, trois jours avant sa mort, de l'excommunié, *Grégoire* répondit

(1) *Voir*, sur la princesse Mathilde, deux *Vies* dans Muratori, l. c., V, 335.

« Excepté Henri, qu'ils appellent roi, excepté Guibert, qui a usurpé le Saint-Siége, et tous ceux qui, par leur conseil et leur concours, ont favorisé la perversité et l'impiété de l'un et de l'autre, j'absous et je bénis tous les hommes qui croient sans hésiter que je suis dépositaire de la puissance des apôtres Pierre et Paul. » Au moment de mourir il dit : « J'ai aimé la justice, j'ai haï l'iniquité, c'est pourquoi je meurs dans l'exil. » « Seigneur, reprit un respectable évêque, vous ne pouvez mourir dans l'exil, car la divine Providence vous a donné, comme vicaire du Christ et des Apôtres, les peuples pour héritage et le monde pour domaine. »

« *Grégoire* mourut le 25 mai, après avoir régné douze ans, un mois et trois jours. Son corps est déposé dans la magnifique cathédrale de Salerne. Pendant près de cinq cents ans une simple pierre tumulaire recouvrit les restes de ce grand Pontife. En 1578 Marsile, archevêque de Salerne, y fit graver l'inscription suivante :

GREG. VII, ECCL. LIBERTATIS VINDICI ACERRIMO,<br>
ASSERTORI CONSTANTISSIMO,<br>
QUI, DUM ROM. PONT. AUCTORITATEM<br>
ADVERSUS HENRICI PERFIDIAM<br>
STRENUE TUETUR,<br>
SALERNI SANCTE DECUBUIT.

« *Grégoire*, tout en consacrant ses principaux efforts à sa lutte contre Henri IV, parce que le triomphe du sacerdoce sur l'empire était le vrai but de son règne et le mobile de sa vie, ne négligea aucune partie de la Chrétienté confiée à sa garde.......

« Il est naturel qu'un personnage d'un caractère aussi marqué, d'une activité aussi prodigieuse, ait été jugé de manières très-diverses. Dès son vivant une foule d'écrivains de poids prirent parti pour ou contre lui. Parmi ceux qui écrivirent en sa faveur, les plus importants furent : Guillaume de Hirsau ; Bernold, moine de Saint-Blaise et de Schaffhouse ; Gebhard, archevêque de Salzbourg ; les deux Bernard, l'un supérieur des écoles de Corbie, l'autre moine de Hirsau ; Anselme, évêque de Lucques, et Placide, prieur de Nonantula. Parmi les défenseurs de Henri IV on compte : Waltram, évêque de Naumbourg ; Wenrich, écolâtre de Trèves, puis évêque de Verceil, et le célèbre Sigibert de Gemblours.

« De honteux libelles furent lancés contre *Grégoire* VII par Benzo, évêque d'Albe, dans son panégyrique de Henri IV, et par le cardinal Bennon, dans son livre *de Vita et Gestis Hildebrandi*. On peut lire dans Stenzel (1) le jugement qu'il porte sur le caractère et la valeur de ces écrits et de leurs auteurs (2).

« Cette différence de jugements sur ce grand Pape se retrouve dans les historiens modernes. Tandis que les uns considèrent *Grégoire* VII comme un martyr et un saint, d'autres le maudissent comme l'auteur d'un système qui alluma la guerre civile en Allemagne et y provoqua une guerre séculaire entre l'Église et l'État. Si Henke (3) et Spittler (4) disent que ce fut « un Pontife hardi, pervers, plein d'artifice, d'une audace extravagante, » qui toutefois fut en même temps « un homme du monde d'une rare prudence, un héros de courage et de résolution, » et s'ils finissent par dire plus loin qu'il était « rusé, bas, sans fidélité, sans foi, un saint imaginaire, adoré par des générations aveugles ; » si Schröckh (5) lui reproche de la fourberie, de l'astuce, un orgueil indomptable, une ambition sans bornes, un caractère opiniâtre, Henri Steffens le glorifie (6) comme la conscience et l'âme de son siècle, et le protestant Jean de Muller affirme qu'il avait le courage d'un héros, la sagesse d'un sénateur, le zèle d'un prophète (7). Sans doute Stenzel dit : « L'ambition était le mobile de ses actions. Il s'était proposé un but immense : il voulait dominer le monde par la parole. Il marcha hardiment vers ce terme, le poursuivit par toute espèce de sacrifice et demeura inébranlable, jusque devant la mort. La moralité des moyens pour atteindre

(1) *Hist. d'Allemagne sous les empereurs franconiens*, I, 495.
(2) Conf. Fabricius, *Biblioth. Lat. mediæ e infimæ ætat.*, ed. Mansi, III, 91 sq.
(3) Dans Voigt, p. 611.
(4) *Hist. de la Papauté*, surtout 115.
(5) *Hist. de l'Eglise*, t. XXV, 520.
(6) *Le Siècle présent*, 1817, p. 236.
(7) *Voyages des Papes*, 1783, p. 32.

le but, la moralité même du but disparurent devant ses ambitieux projets. » Mais Luden reconnaît la dignité et la grandeur de ses efforts en ces termes : « L'idée de Hildebrand se résume en trois propositions, qui sont subordonnées les unes aux autres : pureté et unité de l'Église par le Pape et sous la direction du Pape ; liberté et indépendance de l'Église affranchie de la puissance temporelle ; subordination de toutes les puissances temporelles, de toutes les affaires mondaines, à l'Église et à son chef, le Pape (1). »

« On ne peut nier que le système de *Grégoire* n'ait été excessif et exclusif, et qu'il n'ait pu, dans ses conséquences, conduire à des écarts dangereux; mais il était indispensable dans les circonstances où se trouvait le monde. Du reste, quand ceux-là mêmes qui reconnaissent la grandeur du plan de Hildebrand blâment la manière dont il l'exécuta, et lui reprochent son extrême dureté, une certaine cruauté, et l'accusent en général de n'avoir tenu aucun compte de ce qui existait et de ce qui ne pouvait être subitement modifié, ils parlent comme si l'immense lutte des deux principes qui divisaient en deux l'Allemagne et l'Italie avait pu se terminer par un accommodement à l'amiable avec un adversaire du caractère et de la trempe d'Henri IV.

« On a beaucoup reproché à *Grégoire* sa dureté à l'égard d'Henri IV, à Canossa, la déposition de ce prince et le refus du Pape de lui pardonner même à son lit de mort; mais ce dernier point devrait prouver que *Grégoire* ne considérait pas le moins du monde sa lutte avec l'empereur comme une question personnelle, que c'était pour lui une cause qui intéressait l'Église entière. La déposition d'Henri dépendait du même principe, et, quant au sévère traitement de Canossa, l'historien protestant Léo répond pour nous :

« Il n'a pas manqué d'écrivains » allemands qui ont considéré cette » scène de Canossa comme un ou» trage fait par un Pape orgueilleux » à la nation allemande. Cette ma» nière d'envisager la question est » peut-être de toutes les manières de » juger l'histoire la plus grossière et » la plus barbare. Mettons, un ins» tant seulement, de côté les préjugés » nés du sentiment national et du » protestantisme, et plaçons-nous » dans la sphère d'une pensée abso» lument libre. De ce point de vue » nous apercevons en *Grégoire* un » homme qui, sorti d'un rang obscur » et privé, à cette époque, de toute » action politique, parvint, par la » seule énergie de son caractère et » la force de sa volonté, à relever » une institution respectable, foulée » aux pieds, et à lui rendre un éclat » inouï jusqu'alors. Nous voyons au » contraire dans Henri un homme à » qui son père avait légué un pouvoir » presque illimité sur un peuple riche » et valeureux, et qui, malgré l'a» bondance des moyens mis à sa » disposition, par la bassesse de ses » sentiments, s'enfouit dans des pas» sions ignominieuses que la langue » ne peut nommer, tomba à l'état » d'un misérable mendiant, et, après » avoir foulé aux pieds tout ce qui » peut être saint aux yeux des hom» mes, trembla d'effroi devant la voix » de ce héros purement moral. Dans » le fait, il faut être singulièrement » grossier pour se laisser prévenir » par le sentiment naturel de la na» tionalité au point de ne pas com» prendre et partager la joie du » triomphe remporté à Canossa par » un Pontife de cœur sur un prince » pusillanime et infâme (1). »....

« Quant aux œuvres de *Grégoire* VII, nous avons de lui 359 *lettres* écrites depuis son élection jusqu'en 1082 et divisées en neuf livres. Le 10[e] livre a été malheureusement perdu, et du 11[e] on n'a conservé qu'une lettre et deux fragments de deux autres.

« Plusieurs auteurs ont attribué aussi à *Grégoire* VII l'*Expositio in septem Psalmos pœnitentiales*, ordinairement imputée à *Grégoire* le Grand, parce qu'il y est question d'un empereur qui voulut introduire la simonie

(1) *Hist. des peuples allem.*, VIII, 467.

(1) *Histoire d'Italie*, I, 459. *Voir* aussi Léo, *Annuaire de l'Hist. univ.*, II, 125.

dans l'Eglise et réduire l'Eglise et le Saint-Siége en esclavage. On peut consulter Fabricius, *l. cit.*, III, 92 sq., sur un commentaire de S. Matthieu, portant le nom de Hildebrand, qui se trouve, non encore imprimé, dans une bibliothèque d'Angleterre. »

GRÉGOIRE VIII. Il y eut deux *Grégoire* VIII, le faux vers 1120 et le vrai en 1187.

Voici ce que M. Brischar raconte du premier :

« Après la mort de Pascal II, le parti attaché à ce Pape, voulant couper court à l'influence que pourrait exercer sur le choix de son successeur l'empereur Henri V, campé alors sur le Pô supérieur, se hâta d'élire le cardinal Jean de Gaëte. Le nouvel élu, attaqué, maltraité et jeté en prison par le parti impérialiste de Rome, délivré à grand'peine par le peuple accouru à son secours, se réfugia à Gaëte, s'y fit sacrer le 1er mars 1118 et prit le nom de Gélase II. Gélase ne voulant pas se rendre aux exigences de l'empereur, dans la question des investitures, Henri V fit procéder à une nouvelle élection à Rome, où son parti, mené par le célèbre jurisconsulte Irnérius ou Verner de Bologne, élut Maurice Bourdin, archevêque de Brague, qui prit le nom de *Grégoire* VIII. A cette nouvelle Gélase II, qui était à Capoue, excommunia à la fois l'empereur et Bourdin. Rentré secrètement à Rome après le départ d'Henri V, chassé de nouveau par les Romains, Gélase se rendit, avec les cardinaux qui lui étaient fidèles, à Pise, de là en France, où il mourut, en janvier 1119, à Cluny. Gui, archevêque de Vienne, plus vigoureux et plus habile que Gélase, fut élu à sa place et prit le nom de Calixte II. Il prononça à son tour l'anathème contre l'empereur et l'antipape *Grégoire* VIII. Celui-ci, après être demeuré pendant deux ans à Rome sous la protection du parti impérial, se vit tout d'un coup tellement abandonné par les circonstances qu'il fut obligé de fuir Rome (où Calixte II fit son entrée solennelle en juin 1121), et fut bientôt assiégé à Sutri par le Pape, que secondaient les Normands. Les habitants de Sutri, peu soucieux de subir un siége, livrèrent l'antipape, qui eut à souffrir d'indignes outrages de la part de ses adversaires, fut traîné de prison en prison, et finit par mourir dans le couvent de la Cave, en 1122. D'autres, à Fumone.

Voici ce que dit du vrai *Grégoire* VIII le même biographe.

« Le vrai *Grégoire* VIII, qui monta régulièrement sur le Saint-Siége et qui est compté dans la série des Papes, fut élu, le 21 octobre 1187, après la mort d'Urbain III. Il était né à Bénévent et appartenait à l'ordre des Bénédictins. C'était un moine savant et rigide, d'une vie extrêmement austère. Dès qu'il fut monté sur le trône, il adressa une encyclique à toute la Chrétienté, pour l'exhorter à entreprendre une nouvelle croisade en faveur de la Terre-Sainte. Mais il régnait à peine depuis deux mois qu'il mourut à Pise, dont, peu auparavant, il était parvenu à réconcilier les habitants avec ceux de Gênes. »

GRÉGOIRE IX, auparavant le cardinal Hugolin, fut élu par les cardinaux, et sacré en 1297, après la mort d'Honorius III au moment où il allait excommunier l'empereur Frédéric II, et après une première élection du cardinal Conrad de Porto qui refusa.

« Le nouveau Pape, dit M. Brischar, était un vieillard de quatre-vingt-dix ans ; mais au calme et à la prudence de l'âge il associait la vigueur de la maturité et le feu et la fraîcheur de la jeunesse. Il semblait voir sortir de sa tombe son oncle, le grand pape Innocent III. La longue carrière diplomatique d'Hugolin, qui, en qualité de légat, avait appris à connaître mieux que personne le caractère, les projets et les forces de l'empereur, l'avait par là même préparé mieux que tout autre à soutenir la lutte contre ce puissant adversaire de l'Église. Les éminentes qualités dont il avait fait preuve comme légat avaient été appréciées même par Frédéric II, lorsque, s'applaudissant de la mission donnée au cardinal-légat Hugolin en vue de la croisade, il écrivit à Honorius « que c'était un homme d'une réputation sans tache, d'une

conduite pure, remarquable par sa piété, son savoir et son éloquence; que, sans faire de tort aux autres prélats, il brillait parmi eux comme une étoile, et que mieux que personne il viendrait à bout d'une affaire que l'empereur désirait plus ardemment que tout autre... »

Il excommunia Frédéric II deux fois, une première fois le 29 juillet 1227, et une seconde fois le dimanche des Rameaux et le jeudi saint, en 1239; il avait alors cent deux ans; Frédéric avait fait, après la première, une croisade et s'était fait couronner roi de Jérusalem tout excommunié qu'il fût. Dans l'intervalle, le Pape et l'empereur s'étaient parfois réconciliés, et le Pape n'avait jamais cessé d'être en lutte tantôt avec les Romains, tantôt avec lui, il avait même été obligé de s'enfuir à Pérouse.

Lors de la seconde excommunication par laquelle il déliait les sujets du serment de fidélité, « l'empereur, dit M. Brischar, communiqua à tous les rois et princes du monde chrétien un mémoire justificatif, dans lequel il nommait son adversaire un homme sans parole, un prêtre sens pureté, un Pape sans raison, dévoré d'ambition et d'avarice, livré à l'ivrognerie et aux passions les plus grossières. *Grégoire* s'adressa, de son côté, à l'opinion publique, qui, dans sa position, était l'unique puissance sur laquelle il pût s'appuyer, et dévoila aux yeux de l'univers les nombreux parjures de l'empereur, ses usurpations sur les droits de l'Eglise, ses sentiments irréligieux et sa conduite impie. L'Allemagne fut de nouveau en proie à un effroyable déchirement. Les partis se relevèrent avec toutes leurs fureurs pour ou contre l'empereur. Une portion des évêques publia la bulle d'excommunication, une autre portion la fit disparaître ou prit publiquement la défense de l'empereur. Le comte d'Artois, suivant le conseil de son frère saint Louis, roi de France, refusa la couronne impériale que lui offrait le Pape. Les Lombards ne purent venir au secours de *Grégoire*, et la plupart des villes des États de l'Eglise tombèrent aux mains de l'empereur. A Rome, même *Grégoire* ne pouvait plus compter que sur un petit nombre de fidèles. Malgré cette situation critique, il rejeta toutes les propositions qui ne lui parurent pas conciliables avec la dignité de l'Eglise.

« Il osa même un jour, soudainement, se rendre à l'église de Saint-Jean de Latran, en traversant toutes les rues de Rome, accompagné processionnellement par le haut et le bas clergé, précédé de la croix et des saintes reliques des apôtres Pierre et Paul. Là il tint, sur les souffrances de l'Eglise et les crimes de l'empereur, un discours tellement énergique que le peuple se prononça avec enthousiasme en sa faveur et chassa tous les Gibelins de Rome.

« L'empereur avait à plusieurs reprises demandé qu'on réunît un concile universel devant lequel il se justifierait, et, disait-il, il demanderait la réforme des abus de l'Eglise. *Grégoire* IX résolut d'avoir recours à ce remède. Il convoqua tous les prélats de la Chrétienté à se rendre au concile qui devait s'ouvrir le jour de Pâques 1241. Cependant Frédéric, espérant toujours venir à bout de son adversaire les armes à la main, et craignant que les prélats ne se prononçassent pas en sa faveur, s'opposa de toute façon à la réalisation du plan du Pape. Il écrivit à tous les princes pour leur annoncer d'avance qu'il ne reconnaissait pas ce concile, et il chargea son chancelier Pierre des Vignes de détourner les prélats de se rendre à Rome, en leur dépeignant tous les ennuis du voyage et du séjour de Rome durant les chaleurs de l'été. Une partie des évêques fut en effet effrayée; beaucoup d'autres accomplirent leur devoir, au risque des dangers à courir, des ennuis à subir.

« Mais Enzius, ayant remporté une victoire navale en mai 1241, parvint à s'emparer de plusieurs cardinaux et archevêques et d'un grand nombre d'évêques et de députés des villes lombardes qui se rendaient à Rome. *Grégoire* lui-même fut de tous côtés enveloppé dans Rome. Soumis à l'action d'une atmosphère délétère, le Pontife plus que centenaire mourut

avec calme le 21 août 1241, sans avoir fléchi un instant, et léguant avec certitude le triomphe de sa cause à son successeur. Il avait, peu de semaines avant sa mort, écrit ces mots : « Ne vous laissez pas, Chrétiens fidèles, aveugler par les apparences du moment; ne désespérez pas dans le malheur, ne vous enorgueillissez pas dans le succès; ayez confiance en Dieu et portez ses épreuves en patience. La nacelle de Pierre sera parfois entraînée par la tempête et poussée contre les rochers; mais elle reparaîtra inopinément du sein des flots frémissants et voguera victorieusement vers la plage apaisée. »

*Grégoire* IX, malgré ses luttes avec la puissance temporelle, et malgré son grand âge, fit faire par Raymond de Pennafort un recueil des décisions pontificales, sous le nom de *Recueil des Décrétales*, pour servir de règle dans la législation ecclésiastique et pour être opposé au nouveau code coordonné par Pierre des Vignes, d'après les ordres de l'empereur. Lui-même laissa plusieurs ouvrages. Une partie de ses *Epistolæ decretales* ont été plusieurs fois imprimées. On prétend qu'il s'en trouve encore sept volumes manuscrits dans la bibliothèque du Vatican.

GRÉGOIRE X. Après la mort de Clément IV, dit M. Brischar, le Saint-Siége resta vacant pendant près de trois ans. Les cardinaux, partagés en deux factions, les Français et les Italiens, réunis à Viterbe, où Clément IV était mort à la fin de novembre 1268, étaient sortis, pendant plusieurs mois, de la cathédrale où devait se faire l'élection, pour rentrer chacun chez soi, sans avoir pu s'entendre, lorsqu'enfin le préfet et le podestat de la ville eurent la pensée de les enfermer dans le palais épiscopal, afin de les contraindre par l'isolement à s'accorder. N'ayant pu parvenir à leur fin, ils diminuèrent de jour en jour leur alimentation sans plus de succès. Les rois de France et de Sicile vinrent à leur tour à Viterbe pour hâter par leur présence cette élection si difficile ; enfin les cardinaux s'entendirent pour remettre leurs voix à six membres du sacré collége. Ce compromis fit élire, le 1er septembre 1271, Théobald Visconti de Plaisance, archidiacre de Liége. Il se trouvait à Ptolémaïde, où il attendait une occasion pour faire un pèlerinage à Jérusalem, lorsqu'il reçut la nouvelle de son élection. Après avoir parlé aux Chrétiens de Ptolémaïde et leur avoir promis une vigoureuse assistance, il retourna en Italie, fut sacré le 27 mars 1272, à Rome, et prit le nom de *Grégoire* X.

« Fidèle à ses promesses, deux jours après avoir pris possession du Saint-Siége, il écrivit à tous les princes et prélats chrétiens pour leur faire savoir que son dessein était de réunir un concile universel le 1er mai 1274. Le principal but de ce concile devait être la guerre contre les infidèles et l'union des Grecs et des Latins, qui rendrait la guerre plus facile. »

Ce concile eut lieu, et ce fut le concile de Lyon (V. ce mot). *Grégoire* X y assistait quand il reçut la nouvelle de l'élection de Rodolphe de Habsbourg comme empereur d'Allemagne. « Le Pape, dit M. Brischar, ratifia l'élection, en faisant toutefois jurer aux envoyés de l'empereur, et en son nom, que Rodolphe maintiendrait les priviléges que les empereurs Othon IV et Frédéric II avaient concédés au Saint-Siége, qu'il n'attaquerait jamais les États de l'Église, mais ce fut à cause de la manière si pénible dont s'était faite l'élection de *Grégoire* X qu'à sa demande fut introduit par le concile dans l'Église le nouveau mode d'élection des Papes. *Grégoire* avait fait rédiger sur ce point une constitution qui trouva tant d'oppositions de la part des cardinaux qu'on ne put délibérer sur ce document qu'après que le Pape eut gagné à son avis un nombre assez considérable de prélats dans des entretiens particuliers, mais qui, en fin de compte, fut admise. (V. CONCLAVE.)

*Grégoire* revint à Rome en passant par Vienne et Lausanne, où il se rencontra avec l'empereur Rodolphe. L'empereur confirma le serment prêté par ses envoyés et promit de faire, dans un bref délai, un voyage à Rome. En outre il publia quelques ordonnances avantageuses aux abbayes et

aux évêchés d'Allemagne et restitua la Romagne et l'exarchat de Ravenne au Saint-Siége. Le Pape voulut s'arrêter à Pérouse jusqu'à ce que l'empereur l'eût rejoint pour se rendre ensemble à Rome, où l'empereur devait être couronné, et d'où il devait partir pour la Terre-Sainte avec les rois de France, d'Angleterre, de Sicile et d'Aragon, qui avaient tous pris la croix. Mais *Grégoire* X, agé de soixante-six ans, mourut, le 10 janvier 1276, à Arezzo, où il fut inhumé.

Outre une série de lettres et un discours, *Oratio pro concordia inter Guelphos et Ghibellinos*, on lui attribue un Dialogue nom imprimé, *Dialogus inter Saulum et Paulum.*

GRÉGOIRE XI. Urbain VI, dit M. Brischar, eut pour successeur Pierre Beaufort, du diocèse de Limoges, neveu de Clément VI, qui fut élu à Avignon, le 12 décembre 1370. Il prit, lors de son couronnement, le nom de *Grégoire* XI.... Dès qu'il fut monté sur le trône pontifical, il chercha à rétablir la paix entre les rois de France et d'Angleterre ; mais il ne parvint pas à surmonter la haine enracinée qui divisait ces deux princes. Il n'eut pas plus de succès dans les efforts qu'il fit pour unir les princes chrétiens contre la puissance de plus en plus terrible et envahissante des Turcs....

« La situation de l'Eglise n'était pas brillante à cette époque, et le séjour des Papes à Rome était d'autant plus nécessaire. Les Florentins s'étaient alliés à Visconti de Milan pour envahir les États de l'Eglise, s'étaient emparés de plusieurs villes, avaient chassé les autorités pontificales, arboré le drapeau de l'indépendance et entraîné les villes de Bologne et de Pérouse dans leur révolte. Les injonctions adressées par le Pape aux Florentins, mis en demeure de retirer leurs troupes des États de l'Église et de donner des dédommagements pour les déprédations commises par elles, restèrent infructueuses; les envoyés du Pape furent grossièrement injuriés. Le Pape fulmina un anathème terrible ; tout commerce avec les coupables fut interdit sous peine d'excommunication ; leurs biens quelque part qu'ils fussent, confisqués; leurs personnes mêmes déclarées hors la loi ; il fut défendu à tout prince, à tout prélat, de donner l'hospitalité à un Florentin, etc.

« La bulle d'excommunication ne fut d'abord pas observée. L'armée du Pape, composée de dix mille hommes, n'était pas assez forte pour reprendre les villes perdues. Cependant, l'immense commerce des Florentins et leurs industrie ayant beaucoup souffert par suite de la bulle, et se voyant menacés de ruine, les Florentins commencèrent à entrer dans des dispositions plus pacifiques, et envoyèrent à Avignon sainte Catherine de Sienne qu'ils savaient être en grande considération auprès du Pape, afin qu'elle intervînt en leur faveur. Le Pape se montra fort enclin à la paix; mais les Florentins ne voulurent céder sur aucun point, et les hostilités n'en devinrent que plus vives de part et d'autre.

« Une seconde députation vint engager le Pape à retourner à Rome, et l'assurer que les Romains l'assisteraient de tous leurs moyens contre les ennemis du Saint-Siége. Il hésitait encore, quand arriva une troisième députation, qui échoua comme les autres. Ce dernier échec porta les vues des Romains sur le mont Cassin, et ils voulurent en élever l'abbé au Saint-Siége. Enfin *Grégoire* XI résolut, après avoir encore été vivement excité à se décider promptement par sainte Catherine de Sienne, à partir une fois pour toutes, quoique le père du Pape, qui vivait encore, ses parents et le roi de France fissent tout pour le retenir sur le territoire français.

« Il quitta Avignon, où restèrent quelques cardinaux français, arriva après beaucoup de difficultés, le 17 janvier 1377, à Rome, et fut reçu de la manière la plus solennelle par les Romains, qui, au rapport d'un témoin oculaire, célébrèrent sa rentrée comme un jour de fête et de repos.

« Cependant, les Romains ne réalisant aucune de leurs promesses, et conservant entre leurs mains l'exercice de la souveraineté, le Pape se

retira à Anagni. Il essaya de revenir à Rome en novembre, en trouva les habitants aussi peu condescendants qu'auparavant, refusant surtout de le soutenir, suivant leurs promesses, contre les Florentins, et déjà le Pape se familiarisait avec la pensée de rétablir son siége à Avignon quand une maladie subite l'enleva, le 27 mars 1378, à l'âge de quarante-sept ans. Il avait, peu de temps auparavant, modifié quelques points de l'ordonnance de *Grégoire* X, relative au mode d'élection, de peur d'un schisme....

« Tous les contemporains de *Grégoire* XI ont loué sa piété, sa prudence, sa libéralité et son humanité: mais ils lui ont vivement reproché son népotisme. Il eut toujours soin d'éviter toute querelle avec les princes chrétiens, n'attribuant aucune valeur, comme si elles avaient échappé à son attention, à des circonstances qui, sous d'autres Papes, auraient troublé l'entente des puissances. »

GRÉGOIRE XII. Ce Pape, dit M. Brischar, fut élu au temps du grand schisme d'Occident. A la mort d'Innocent VII, les cardinaux, ayant hésité s'ils remettraient l'élection, afin d'arriver au terme du schisme, finirent par résoudre unanimement qu'ils procéderaient immédiatement à la nomination du Pape. Cependant ils prirent d'avance, et pour l'avenir, des mesures de précaution, d'après lesquelles chaque cardinal devait s'engager par serment, au cas où l'élection tomberait sur lui, à renoncer à la dignité pontificale dès que l'antipape en ferait autant. L'élection eut lieu le 2 décembre 1406, et désigna le cardinal *Angelo Corrario*, issu d'une ancienne famille patricienne de Venise, qui prit le nom de *Grégoire* XII.

« *Grégoire* prêta de nouveau le serment auquel il avait souscrit comme cardinal, et exprima à plusieurs reprises sa volonté de s'entendre avec l'antipape Benoît XIII, résidant à Avignon. Mais on vit bientôt que *Grégoire*, comme son rival, malgré de solennelles protestations, ne songeait pas sérieusement à éteindre le schisme, et que tous deux préféraient la part qu'ils avaient du pouvoir papal à l'unité et à la paix de l'Église. Les partisans et les amis de *Grégoire* XIII surtout s'étaient trompés à cet égard. Ce vieillard de quatre-vingts ans, qui jusqu'alors s'était fait remarquer par la plus grande probité, ne porta atteinte à son excellente réputation qu'à partir de son élévation au Saint-Siége, sous la pression, il faut le dire, de ses parents, qui espéraient exploiter sa haute position à leur profit. *Grégoire* ayant en outre, contrairement au serment prêté au conclave, créé quatre cardinaux nouveaux, fut abandonné par ses propres cardinaux, qui se rendirent à Pise. Pour détourner de leur tête l'excommunication et la dégradation dont *Grégoire* XIII avait menacé les cardinaux qui s'éloigneraient de lui, ils en appelèrent à un concile universel, qui pourrait juger même les actes du Pape, les admettre ou les rejeter, et ils firent répandre des copies de cet appel dans toute la Chrétienté occidentale.

« Ils engagèrent en outre les princes et les prélats à refuser l'obéissance à l'un et à l'autre Pape. Benoît XIII, ne se sentant pas en sûreté en France, se retira à Perpignan, qui appartenait alors à la Catalogne, et ses cardinaux, qui depuis longtemps étaient mécontents, se séparèrent de lui et partirent pour Pise, où leurs collègues romains les accueillirent de la manière la plus amicale. Tous ces cardinaux s'entendirent alors et convinrent que, le 15 mars 1409, un concile universel se réunirait à Pise pour rétablir l'unité de l'Église. Ils invitèrent à se rendre à ce concile tous les princes et les évêques qui jusqu'alors avaient obéi soit à Benoît XIII, soit à *Grégoire* XII, et ces deux Papes eux-mêmes. Mais, loin de se montrer disposé à se soumettre à la décision d'un concile universel, chacun d'eux résolut de tenir avec ses partisans une assemblée spéciale.

« Benoît XIII réunit en effet, en novembre 1408, à Perpignan, outre les neuf cardinaux qu'il avait nouvellement créés, à peu près cent vingt évêques, la plupart Espagnols, qui toutefois se désunirent entre eux, si bien que la très-grande majorité

quitta Perpignan avant la fin des délibérations. Quant à *Grégoire* XII, qui de son côté avait créé un nombre considérable de nouveaux cardinaux, il convoqua son synode à Udine.

« Cependant le concile de Pise s'ouvrit, malgré la protestation de Robert, fidèle à l'obédience de *Grégoire*, qui avait confirmé la déposition de Venceslas et l'élévation de Robert à la dignité impériale. Le concile, dans sa quinzième session, déclara que les accusations portées contre les deux Papes étaient constatées, et que ceux-ci n'ayant comparu, ni personnellement, ni par des fondés de pouvoir, malgré l'invitation qu'ils en avaient reçue, étaient tous deux déposés. Un nouveau Pape fut élu, qui prit le nom d'Alexandre V. L'Église eut donc trois Papes, car *Grégoire* XII était encore reconnu par le roi de Naples, quelques villes italiennes et l'empereur d'Allemagne ; Benoît XIII l'était par les rois d'Aragon, de Castille et d'Écosse ; Alexandre V par les autres princes de la Chrétienté.

« Cependant *Grégoire* XII était parvenu à réunir à grand' peine quelques évêques et à former avec eux un concile qui déclara Benoît XIII et Alexandre V schismatiques, parjures et perturbateurs de l'Église. Craignant les Vénitiens, qui avaient adhéré au concile de Pise, il s'embarqua pour Gaëte, où le roi Ladislas le reçut comme Pape légitime.

« La situation ne fut pas changée par la mort d'Alexandre V, qui décéda à Bologne au mois de mai 1410, après un pontificat de quelques mois, car les cardinaux élurent immédiatement leur collègue *Balthasar Cossa*, qui se nomma Jean XXIII. Jean sembla être consolidé dans sa position lorsque, peu après son élection, Robert mourut, et eut pour successeur Sigismond, qui était lié d'amitié avec ce Pape. Celui-ci, ayant surtout besoin de l'appui de l'empereur contre le roi de Naples, lui envoya des ambassadeurs pour lui demander secours, et, en même temps, s'entendre avec lui sur le futur concile dont on était convenu à Pise. Les Pères se réunirent à Constance, où Jean XXIII fut déposé. Quant à *Grégoire* XII, il fit annoncer dans la quatorzième session, par son fondé de pouvoir, Charles Malatesta, de Rimini, qu'il résignait sa charge. Le concile, heureux de cette résolution, qui facilitait le rétablissement de l'unité, et voulant porter Benoît XIII à imiter son rival, décida que Angelo Corrario conserverait la dignité de cardinal-évêque, et que, s'il n'y avait pas de modification par rapport à Benoît XIII, il occuperait le premier rang après le Pape.

« *Grégoire* XII, ayant appris que le concile avait accepté sa renonciation, se dépouilla de ses vêtements pontificaux en présence des évêques et du clergé qui lui étaient restés fidèles, et fit connaître sa gratitude dans une lettre fort soumise adressée aux Pères de Constance. Il mourut deux ans plus tard à Ricénati, à l'âge de près de quatre-vingt-neuf ans. »

GRÉGOIRE XIII. A peine, dit M. Brischar, Pie V était-il mort, le 1er mai 1572, que, sous l'influence du puissant cardinal Granvelle le conclave, au bout de six heures de réunion, élut à l'unanimité le cardinal *Hugues Buoncompagno*. Le nouveau Pape, qui prit le nom de *Grégoire* XIII lors de son intronisation, le 15 mai, était né le 7 janvier 1502, à Bologne....

« Sa jeunesse avait été orageuse comme celle de Pie IV ; mais sa vie fut irréprochable une fois qu'il fut élevé au trône, quoiqu'il n'approchât pas de l'austérité des mœurs de son prédécesseur. Malgré la douceur dont il avait toujours fait preuve, et malgré son grand âge, il déploya une énergie et une activité extraordinaires dans la défense et pour la propagation de l'Église catholique. Ami dévoué de la science, il étudiait à soixante-dix ans avec la même ardeur que dans sa jeunesse. Partant de cette règle, qu'il avait adoptée, qu'il fallait qu'un Pape fût avant tout un homme de science, il dépensa plus de deux millions d'écus romains pour relever l'enseignement et entretenir des étudiants pauvres. Il avait une liste exacte des hommes de tous les pays qu'on considérait comme

capables de la dignité épiscopale. Son regard se portait incessamment sur toutes les parties du monde, qu'il considérait comme autant de provinces que l'Église devait conquérir; il fonda ou entretint près de vingt-trois colléges ou séminaires à Vienne, à Prague, à Gratz, à Olmütz, à Vilna et jusqu'au Japon. A Rome même il institua les colléges des Anglais, des Grecs, des Maronites, et celui des Nouveaux convertis; mais il prit un soin tout particulier du Collége romain, qui devait devenir un séminaire pour toutes les nations, ce qu'il proclama, dès l'inauguration, par les vingt-cinq discours en langues différentes qu'il y fit prononcer. Il contribua aussi d'une manière spéciale à la prospérité du Collége germanique......

« On fait un grand grief à *Grégoire* XIII d'avoir ordonné un feu d'artifice et une illumination en apprenant le massacre de la Saint-Barthélemy; mais la nouvelle qui lui en parvint ne lui présentait l'événement que comme l'heureuse répression d'une conspiration ou d'un soulèvement contre l'État. Nous rappelons seulement en passant que, s'il ne fut pas le promoteur de l'Armada espagnole destinée à attaquer Élisabeth, il y portait le plus vif intérêt.

« *Grégoire* XIII rendit surtout son nom fameux par la réforme du *Calendrier julien*, laquelle, après de nombreux essais des Papes antérieurs, avait encore été vainement tentée au concile de Trente. *Grégoire* se mit en rapport avec les plus célèbres astronomes de l'époque, en appela plusieurs à Rome, institua une commission chargée de poursuivre cette réforme, à laquelle le célèbre Allemand Clavius (1) prit une grande part, et finit par adopter le projet du docteur Louis Lilio (2), projet qu'on avait préalablement soumis à toutes les universités, et qui devint la base du calendrier grégorien.

« Il veilla à ce que cette réforme, qu'il rendit publique par une bulle du 24 février 1482, fût réalisée. Il s'efforça également de faire adopter le concile de Trente en France, où malheureusement la situation politique et la contradiction de quelques-uns des décrets du concile avec les prétendues libertés gallicanes firent échouer les efforts du Pape. Ce fut dans le même but que ce Pape ordonna une correction du *Décret de Gratien*, dont les papes Pie IV et Pie V avaient antérieurement chargé quelques savants, parmi lesquels se trouvait Buoncompagno lui-même, qui avait la réputation d'un remarquable canoniste. Ce travail fut achevé sous *Grégoire* XIII, et en 1532 on put publier, non-seulement une édition corrigée du *Décret*, mais du *Corps du Droit canon*.

« La constitution de Pie V, qui rejetait soixante-seize propositions de Baïus, n'étant pas observée par les disciples de ce dernier, *Grégoire* XIII la confirma de nouveau, et envoya, en 1579, à Louvain, le jésuite François Toletain, qui parvint à mettre un terme à cette controverse.

En 1583 le Pape excommunia Gebhard (Truchsess), archevêque-électeur de Cologne, après l'avoir en vain rappelé à son devoir, le destitua et ordonna au chapitre de procéder à une nouvelle élection. Deux ans plus tard (1585), *Grégoire* XIII mourut subitement, à l'âge de quatre-vingt-trois ans, dans la treizième année de son pontificat. Peu avant sa mort il eut la joie de recevoir une ambassade de trois rois japonais, qui le remercièrent de leur avoir fait connaître la vérité chrétienne par l'entremise des Jésuites, et l'assurèrent de leur profonde vénération pour le Saint-Siége.

« *Grégoire*, qui avait spécialement protégé les Jésuites, et dont nous venons de voir que l'activité ne négligeait aucune portion de la Catholicité, prit un soin spécial de la ville de Rome. En 1580 il construisit à Saint-Pierre la magnifique chapelle grégorienne, où il fit solennellement

(1) Jésuite, savant mathématicien, surnommé l'*Euclide du seizième siècle*, né à Bamberg en 1537, † à Rome en 1612.

(2) Médecin, né à Ciro (Calabre), † 1576, appliqua les épactes au cycle de dix-neuf ans, et, en ajoutant un jour à la fin de chaque cycle, parvint à établir une équation à peu près exacte entre les années solaires et lunaires. Les tables des épactes de Lilio se trouvent dans le *Calendarium Romanum* de Clavius.

déposer les reliques de saint *Grégoire* de Nazianze, qui avaient jusqu'alors été conservées dans la chapelle obscure d'un couvent de religieuses. On fit, par ses ordres, de nombreux embellissements dans la ville ; on éleva la grande halle au blé dans les Thermes de Dioclétien, le vaste hôpital des Mendiants et le somptueux palais du Quirinal, devenu la résidence d'été des Papes. »

GRÉGOIRE XIV. A la mort d'Urbain VII, dit M. Brischar, le conclave élut, le 5 décembre 1590, le cardinal Nicolas Sfondrate, qui prit le nom de *Grégoire* XIV. Son père, qui était de Milan, avait été gouverneur de Sienne sous Charles-Quint, et, après la mort de sa femme, avait été créé cardinal par le pape Paul III.

« Nicolas ne fut élu qu'après une très-longue lutte entre les cardinaux. Les Espagnols, pour lesquels le choix du Pape était alors d'une haute importance, avaient pris une part très-active à l'élection, et avaient fait circuler une liste de sept candidats en dehors desquels ils ne voulaient accepter aucun choix. Le Pape élu, âme d'une innocence virginale, dit Ranke, était un modèle de sainteté... Sujet espagnol, il favorisait la politique de Madrid. Il se déclara résolûment en faveur de la Ligue, renouvela l'excommunication prononcée contre Henri IV, et ordonna à tous les clercs, aux autorités et au tiers-état de France, sous des peines graves, de se séparer de ce roi. Cette conduite nette et ferme eut pour conséquence la formation d'un tiers-parti de Français, qui étaient aussi consciencieusement attachés à l'Eglise qu'au roi, et qui invitèrent Henri IV à revenir à l'Eglise catholique, en faisant de ce retour la condition de leur fidélité future.

« Le saint Pape prit une part très-vive à cette lutte politique, dont la décision devait être si importante pour l'Eglise ; il soutint les Parisiens par des subsides considérables, et envoya son cousin en France à la tête de troupes à sa solde. Mais, au milieu de cette entreprise, le Pape mourut, le 15 octobre 1591, après un pontificat de six mois et dix jours, à l'âge de cinquante-sept ans. »

GRÉGOIRE XV. Paul V, dit M. Brischar, étant mort, son neveu, le cardinal Borghèse, proposa le cardinal Alexandre Ludovisio, de Bologne, qui fut élu le 9 février 1621 et prit le nom de *Grégoire* XV. Quoique accablé par l'âge et flegmatique de nature, *Grégoire* eut un pontificat marqué par les actes de la plus rare énergie...... Ce fut lui qui érigea la congrégation de la Propagande (*congregatio de Propaganda Fide*) ; et ce fut encore la pensée de christianiser l'Orient qui le fit procéder à la canonisation de saint Ignace de Loyola, créateur d'un ordre spécialement destiné à combattre l'hérésie, de saint François Xavier, l'Apôtre des Indes, de saint Louis de Gonzague et de Stanislas Kotska, appartenant à la même société..

« Il porta une grande attention aux affaires de Maximilien, duc de Bavière, auquel il parvint à faire transmettre l'électorat palatin. Il envoya le Père Hyacinthe, capucin et habile diplomate, à la cour de l'empereur, à Vienne, pour appuyer les réclamations de Maximilien et combattre les objections de l'empereur. On attachait un si grand prix, à Rome, à l'élévation du rejeton catholique des Wittelsbach, qu'à la nouvelle de son succès *Grégoire* XV fit célébrer un solennel *Te Deum* dans Saint-Pierre et résonner les canons du château Saint-Ange (1). Maximilien se conduisit en fils reconnaissant et dévoué du Saint-Père. Il lui fit cadeau de la célèbre bibliothèque de Heidelberg, dont, avant la prise de cette ville, le nonce du Pape lui avait fait la demande, et la fit transporter à Rome par les soins du célèbre Léon Allatius que *Grégoire* avait envoyé à cette fin au delà des Alpes...

« Cependant les puissances catholiques étaient sur le point d'entrer, au sujet de la Valteline, dans des dissensions qui devaient singulièrement nuire aux intérêts de la religion,

(1) *Voir* Gfrœrer, *Hist. de Gustave-Adolphe* p. 337 et 415.

quand le Pape réussit à empêcher les hostilités, et à éloigner, du moins pour le moment, la lutte imminente. *Grégoire* mourut avant qu'elle éclatât, le 8 juillet 1623. » Ranke juge *Grégoire* XV en ces termes : Son activité était sans borne ; elle embrassait le monde ; elle pénétrait à la fois dans les Andes et les Alpes. *Grégoire* envoyait ses missionnaires au Thibet et en Scandinavie, tandis qu'il entrait en négociation avec l'Angleterre et la Chine. Toujours nouveau, infatigable et présent partout, l'esprit qui vivait au foyer de cet immense théâtre animait les ouvriers aux extrémités du monde, plus vif, plus ardent, plus intime peut-être dans chacun d'eux, qu'au centre même. »

Parmi les institutions remarquables de *Grégoire* XV il convient de signaler une constitution sur le mode des élections papales, en vertu de laquelle, à l'avenir, chaque cardinal était libre de donner sa voix en secret ; cette constitution est encore en vigueur ; l'érection de l'évêché de Paris, jusqu'alors subordonné à la métropole de Sens, en archevêché ; et sa bulle contre les magiciens et les sorciers, qui devaient être claquemurés ou enfermés à perpétuité dans les prisons de l'Inquisition ; cette dernière est datée de 1620.

GRÉGOIRE XVI, succéda, dit M. Brischar, le 2 février 1831, au pape Pie VIII, après une élection assez vivement disputée. Il était né, le 18 septembre 1765, à Bellune, appartenant alors à la république de Venise, de la famille considérée, mais pauvre, des Capellari. Destiné par ses parents à l'état ecclésiastique, il fut de très-bonne heure confié à l'excellent pensionnat du couvent des Camaldules de Saint-Michel de Murano (dans une île des lagunes de Venise). Dès l'année 1783 il fit profession de la vie religieuse, et changea son nom de baptême de Barthélemy en celui de Mauro, patron de son ordre. En 1787 il célébra sa première messe. Chargé de l'instruction des novices, que son zèle pour la science l'appelait à diriger, il enseigna d'abord à Murano, puis à Rome, jusqu'en 1807, la théologie et le droit canon. Il publia comme résultat de ses travaux le beau livre intitulé : *il Trionfo della santa Sede e della Chiesa contra gli assalti dei novatori, combattuti e respiutti colle stesse loro armi*, Roma, 1799, qui attira l'attention sur son nom jusqu'alors inconnu.

« Les événements de la fin du dix-huitième siècle, époque à laquelle parut le livre de Mauro Capellari, qui démontrait par l'Ecriture, la tradition et l'histoire, la monarchie de l'Eglise, la souveraineté et l'infaillibilité du Pape, étaient si peu favorables que les fidèles partisans de la Papauté étaient partout tremblants et désespérés, et qu'il fallait une foi solide pour apercevoir, à travers les flots tumultueux qui couvraient la barque de saint Pierre, le port où elle devait bientôt s'abriter. L'auteur de ce livre n'ignorait pas que le seul titre de son ouvrage paraîtrait étrange ; il le justifiait de cette manière dans sa préface :

« Peut-être plus d'un lecteur trouvera singulier et déraisonnable que, tandis que les âmes dévouées à l'Eglise déplorent la ruine du sanctuaire, la dispersion des saints ministres de l'autel, l'exil, la captivité et les outrages infligés au souverain Pontife lui-même, que Dieu a abandonné à la puissance d'ennemis sans pitié ; tandis que, en un mot, le Saint-Siége vacille et que l'Eglise gémit sous le poids de ses chaînes, j'entreprenne de représenter l'Eglise et le Saint-Siége comme triomphant de leurs ennemis. Si, depuis la barbarie des premiers siècles, il y a eu une époque où le triomphe du Saint-Siége et de l'Eglise ait dû paraître éclatant, c'est certainement l'époque présente, que la sagesse éternelle a prédestinée à de pénibles épreuves, afin que, l'enfer ayant épuisé ses forces contre l'Eglise, il ne reste plus à l'impiété aucun moyen de renforcer ses coups, de redoubler ses attaques, que l'incrédulité perde l'espoir de vaincre, et que les Catholiques puissent reconnaître par le fait qu'il est, comme le dit saint Jean Chrysostome, plus facile d'éteindre le soleil que d'anéantir l'Eglise, etc., etc... »

« Le 13 mars 1826, son nom fut

promulgué dans un consistoire secret dans les termes les plus flatteurs. « Recommandable , dit le » pape Léon XII, par l'innocence et » la dignité de ses mœurs, par son » érudition, surtout dans les matiè» res ecclésiastiques, l'abbé Mauro » Capellari a si longtemps travaillé » dans l'intérêt du Saint-Siége que » nous avons cru devoir récompenser » par la dignité du cardinalat les ser» vices qu'il lui a rendus avec une in» fatigable persévérance; car nous » nous sommes fait une loi de n'éle» ver aux dignités de l'Eglise que des » hommes qui brillent par une re» nommée bien méritée de piété et » de savoir, et qui se sont frayé la » carrière des honneurs par cette voie » sainte et légitime et par nulle » autre. »

Quand Mauro Capellari fut élevé à la papauté M. de Lamennais s'écria dans l'*Avenir :* « La piété, la science, la sagesse sont replacées sur l'immortel siége de saint Pierre. Le cardinal Capellari a fait un grand apprentissage de la Papauté en sa qualité de préfet de la Propagande; son regard s'est habitué à embrasser le monde entier. La bénédiction qu'il répand, du haut du balcon de Saint-Pierre, sur la ville et le monde, réveillera aux extrémités de la terre les traces de sa bienfaisance, que les déserts eux-mêmes ont connue. »

«Le nouveau Pape, dit M. Brischar, prit une multitude de mesures administratives et politiques, qu'il serait trop long d'énumérer. De nombreux embellissements, de solides améliorations eurent lieu dans Rome; on fit des fouilles heureuses ; on veilla soigneusement à la conservation des antiquités ; la bibliothèque du Vatican fut agrandie ; deux nouveaux musées grégoriens (*Musei Gregoriani*) furent établis, l'un au Vatican, le *musée étrusque*, collection fort riche et extrêmement importante au point de vue de l'art ancien ; l'autre au palais de Latran, également intéressant; le musée égyptien vint s'y adjoindre ; l'université romaine reçut de nombreuses marques de faveur de la part du Pape, qui nomma cardinaux les deux savants Angelo Maï et Mezzofanti, dont les noms étaient européens. La Propagande, confiée aux Jésuites, redevint florissante. On poussa avec activité la reconstruction de l'église de Saint-Paul hors des murs, commencée en 1825, quelques années après avoir été incendiée. Le Pape adressa à tous les évêques une circulaire par laquelle il les conviait à prendre part à la réédification d'un temple consacré à l'Apôtre des nations. L'empereur de Russie lui envoya de superbes malachites ; Méhémet-Ali, de magnifiques colonnes d'albâtre. En général, la situation de Rome, au point de vue des relations extérieures comme à celui de l'administration et de la police, parut s'améliorer d'année en année sous le règne de *Grégoire* XVI. Des sommes considérables furent consacrées à la création d'établissements publics, à des bâtiments, à des fouilles, aux progrès de l'agriculture dans la campagne romaine, à l'établissement des bateaux à vapeur sur le Tibre, facilitant les communications commerciales. L'archéologie, la philologie et la littérature théologique produisirent de grands ouvrages, imprimés aux frais de l'État.

« Mais ce fut surtout le gouvernement de l'Église qui préoccupa *Grégoire* XVI. En août 1831 il publia la constitution *Sollicitudo animarum*, dans laquelle il déclarait qu'en vue du bien de l'Église, et sans rien décider à l'égard de la légitimité, il reconnaîtrait tous les gouvernements de fait.

« L'Église eut, durant tout son pontificat, à lutter, d'une part, contre l'absolutisme politique des gouvernements, allant au delà de toute mesure du droit et de l'équité; d'autre part, contre les abus non moins odieux du faux libéralisme ; et si la voix vigoureuse de *Grégoire* XVI ne fut pas toujours écoutée, du moins il défendit et préserva le principe de la liberté de l'Eglise, et protesta contre la violation de ses droits imprescriptibles. En 1834 il promulgua la condamnation des *Paroles d'un croyant*, de M. de Lamennais, qui jusqu'alors avait si éloquemment défendu la cause catholique en France et dont, dès 1831, le Saint-Siége avait rejeté les

opinions relatives à une séparation absolue entre l'Eglise et l'Etat.

« Un an plus tard *Grégoire* XVI rejeta, comme également contraire à la doctrine catholique, l'hermésianisme d'abord, et, peu de temps après, le système de M. l'abbé Bautain, qui, dans un esprit diamétralement opposé à celui d'Hermès, soutenait que l'homme naturel est absolument incapable par lui-même de croire en Dieu et de prouver son existence (1).

« Une discussion plus longue et autrement déplorable fut celle qui s'éleva entre le Saint-Siége et le gouvernement prussien concernant les mariages mixtes, discussion qui ne se termina que sous le règne du roi de Prusse actuel (2).

« Malheureusement les efforts du Pape furent plus inutiles en faveur des Polonais, dont cependant *Grégoire* XVI avait prémuni les évêques contre toute immixtion dans les agitations politiques. En vain il intervint auprès de l'empereur de Russie, qui, non-seulement avait employé la violence pour arracher quelques millions de Grecs unis à l'unité de l'Eglise, mais qui opprimait de la manière la plus dure les Catholiques vivant dans les provinces de l'ancien royaume de Pologne. *Grégoire*, voulant convaincre le monde catholique qu'il avait rempli à cet égard son devoir, comme chef suprême de l'Eglise, après s'être exprimé à ce sujet dans une allocution adressée aux cardinaux en juillet 1842, livra au jugement de l'opinion publique et de l'histoire un Mémoire spécial sur toutes les négociations suivies avec le czar. On fut d'autant plus frappé de la manière dont le vieux Pape accueillit l'empereur de Russie, chef de l'Eglise gréco-russe, qui vint visiter Rome en décembre 1845. Il lui parla avec une liberté tout apostolique et avec une énergie admirable dans un vieillard de quatre-vingts ans, en entrant dans le détail de toutes les oppressions qui accablaient les fidèles catholiques en Russie et surtout en Pologne. A la seconde visite que fit au Pape l'empereur, avant son départ de Rome, *Grégoire* XVI revint avec un redoublement de vigueur aux griefs dont il s'était plaint une première fois, et remit entre les mains du czar des preuves écrites à l'appui des accusations d'une foule de Catholiques et de corporations religieuses qui avaient subi des cruautés inouïes. Le czar dut entendre encore une fois de la bouche du pontife tous les reproches que les Catholiques lui adressaient, ainsi qu'à son ministère, en face du monde entier. Le successeur de Pierre montra un saint courage en tenant à l'autocrate un langage sincère, hardi, ferme et paternel. Dans son allocution du 19 janvier 1846 il exprima aux cardinaux l'espoir que les négociations avec l'empereur de Russie auraient une heureuse issue....

« En mai 1839 le Pape avait fait procéder, en présence d'un prodigieux concours de fidèles à la canonisation solennelle de saint Alphonse de Liguori et de quelques autres saints personnages. En décembre de la même année avait paru la bulle *In supremo apostolatu fastigio constituti*, qui renouvelait la condamnation prononcée par plusieurs Papes contre la traite des noirs.

« *Grégoire* XVI donna une attention spéciale aux missions. L'Église catholique fit au loin de notables progrès, notamment en Amérique. Une foule d'évêchés et de vicariats apostoliques furent fondés dans le nouveau comme dans l'ancien monde, soit immédiatement par lui, soit par la Propagande. Il attribua de nombreuses conversions arrivées sous son pontificat aux vicariats apostoliques établis dans les missions. Comme autrefois *Grégoire* XIII avait été réjoui par une ambassade du Japon, *Grégoire* XVI reçut, en 1831, des signes du respect filial et de la reconnaissance des chefs des Iroquois et des Algonkins devenus catholiques.

« Le Pape poursuivait activement

(1) Le concile du Vatican a en 1870 définitivement rejeté, du catholicisme, ces théories sur la certitude humaine, et donné raison au cartésianisme. V. VATICAN. LE NOIR.

(2) Frédéric Guillaume IV, prédécesseur immédiat de Guillaume régnant aujourd'hui (1873) et vainqueur, grâce à Bismarck et à de Moltke, de l'Autriche à Sadowa, et de la France à Reischoffen, Sedan et Paris.

tous ces travaux lorsqu'une courte maladie l'enleva le 1er juin 1846.

« Les Italiens témoignèrent peu de sympathie au Pontife que l'Église pleurait ; ils le considéraient comme trop exclusivement attaché à l'Autriche et opiniâtrément opposé aux idées modernes. Sa mémoire fut promptement oubliée à l'apparition du pape Pie IX. » LE NOIR.

GRÉGOIRE (saint), évêque de Néocésarée, surnommé *Thaumaturge*, à cause de la multitude des miracles qu'il a faits, est mort vers l'an 270. Les protestants mêmes font cas de ses ouvrages, parce qu'ils sont du troisième siècle. Il n'en reste qu'un panégyrique à la louange d'Origène, qui avait été son maître, un symbole ou profession de foi très-orthodoxe sur le mystère de la sainte Trinité, une épître canonique concernant les règles de la pénitence, et une paraphrase de l'Ecclésiaste. La meilleure édition que l'on en ait est celle de Paris, en 1622. Pour les sermons qui lui ont été attribués, on croit qu'ils sont de saint Proclus, disciple et successeur de saint Jean Chrysostome, mort l'an 447.

Que peuvent opposer les sociniens à une profession de foi dressée plus de soixante ans avant le concile de Nicée, dans laquelle le Verbe divin est appelé la sagesse subsistante d'une puissance et d'un caractère éternel, Seigneur unique, Seul d'un Seul, *Dieu de Dieu*, *Eternel de l'Eternel?* Il y est dit que dans la sainte Trinité la gloire et l'éternité sont indivisibles; qu'il n'y a rien de créé, ni qui ait commencé d'être; que le Père n'a jamais été sans le Fils, ni le Fils sans le Saint-Esprit. Bullus, *Defensio fid. Nicæn.*, sect. 2, c. 12. On sait d'ailleurs que, l'an 264, *saint Grégoire Thaumaturge* assista au concile d'Antioche, dans lequel Paul de Samosate, précurseur d'Arius, fut condamné.

Mais aussi que peuvent dire les protestants, quand on leur fait voir que ce même saint, dans le *Panégyrique d'Origène*, n. 4 et 5, prie son ange gardien, et lui rend grâces de lui avoir fait connaître ce grand homme? Il se sert des paroles de Jacob, *Gen.*, cap. 48, ℣ 15 : *Le saint ange de Dieu qui me conduit dès mon enfance*, etc. BERGIER.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE (saint), docteur de l'Eglise, mort l'an 389 ou 391. Parmi les auteurs ecclésiastiques, ce grand évêque est connu sous le nom de *saint Grégoire le théologien*, à cause de la profonde connaissance qu'il avait de la religion, et à cause de l'énergie singulière avec laquelle il exprime les vérités, soit du dogme, soit de la morale. Il fut ami intime de saint Basile. Ses ouvrages, en deux volumes *in-folio*, renferment : 1° cinquante discours ou sermons sur divers sujets : 2° deux cent trente-sept lettres; 3° des poëmes. L'ancienne édition de Paris, donnée par l'abbé de Billy, sera effacée par la nouvelle qu'a préparée D. Prudent Marent, et que donnent actuellement ses doctes associés. Le premier volume est déjà imprimé.

Les protestants, pour attaquer l'ancienne discipline touchant le célibat des évêques, ont soutenu que *saint Grégoire de Nazianze* était né depuis l'épiscopat de son père; ils ont cité en preuve les paroles que son père lui adresse : *Nondum tantam emensus es vitam, quantum effluxit mihi sacrificiorum tempus*. S. Greg. Naz., *de vita sua*, Poem. 1, p. 281. Mais on leur soutient que dans ce passage, θυσιῶν, *sacrificiorum*, ne signifie pas les fonctions d'évêque, mais les sacrifices de l'idolâtrie, dans laquelle le père de *saint Grégoire de Nazianze* avait été élevé; ce saint docteur le dit, *Orat.* 2 : *Illum ex paternorum deorum servitute fuga elapsum*; ainsi le premier passage signifie simplement : *Vous n'étiez pas encore né lorsque je sacrifiais aux idoles*. Dans un *Traité historique et dogmatique sur les formes des sacrements*, imprimé en 1745, le père Merlin, jésuite, a prouvé que *saint Grégoire de Nazianze* était né sept ans avant le baptême, et dix ans avant l'épiscopat de son père. Le père Stilting, l'un des bollandistes, a fait de même, t. 3, septemb.

Quelques censeurs imprudents ont dit que l'ardente passion de ce saint pour la solitude le rendit d'une humeur triste et chagrine, et qu'il a

poussé au delà des justes bornes son zèle contre les hérétiques.

Mais avait-il tort de préférer le repos de la solitude aux troubles que les ariens avaient excités dans toutes les villes épiscopales, et aux orages qu'ils formaient contre tous les évêques orthodoxes? Il avait été en butte à leurs persécutions, ils attentèrent plus d'une fois à sa vie; le saint évêque n'employa contre eux que la douceur et la patience; jamais il ne voulut implorer contre eux le bras séculier, et il ordonnait à ses ouailles de leur rendre le bien pour le mal, *Orat.* 24 et 32. Il consentit à sortir de la solitude toutes les fois que le bien de l'Eglise l'exigea; mais il aima mieux quitter le siége de Constantinople que de contester avec ses collègues. Où trouvera-t-on une vertu plus pure, plus douce et plus désintéressée?

Il s'éleva contre la hardiesse avec laquelle les ariens et les macédoniens formaient des assemblées schismatiques, et s'emparaient des églises; Barbeyrac lui en fait un crime, et disserte longuement contre l'intolérance, *Traité de la morale des Pères*, c. 12, § 3 et suiv. Mais on sait de quelle manière les ariens se comportaient à l'égard des catholiques : ils leur enlevaient les églises par violence, sous les règnes de Constance et de Valens qui les protégeaient. Quand Théodose, instruit de leur conduite séditieuse, leur aurait ôté ce qu'ils auraient pris par force, et que *saint Grégoire* l'aurait trouvé bon, où serait le crime? Mais les procédés des ariens ont été si semblables à ceux des protestants, que l'on ne peut pas justifier les uns sans absoudre les autres.

*Saint Grégoire de Nazianze* a protesté qu'il ne voulait plus assister à aucun concile; qu'il a vu régner dans ces assemblées les disputes, l'esprit de domination, les querelles et la fureur. Saint Ambroise en a parlé à peu près de même : de là nos adversaires demandent quel cas l'on doit faire des décisions de pareils tribunaux.

Il faut faire attention que notre saint docteur parlait ainsi l'an 377, sous le règne de Valens, protecteur déclaré des ariens; que depuis l'an 323 jusqu'en 368, il y avait eu quinze conciles convoqués en leur faveur, et dans lesquels ils avaient été les maîtres; qu'ils avaient porté dans toutes ces assemblées leur caractère violent et furieux; l'on ne sera plus étonné de l'aversion que *saint Grégoire* et saint Ambroise ont témoignée contre ces synodes tumultueux. Mais les ariens n'ont pas dominé dans tous les conciles; il n'y avait eu ni indécence, ni violence dans celui de Nicée, dans lequel ils avaient été condamnés, et auquel Constantin avait assisté. Il n'y en a pas eu davantage au concile de Trente, qui a prononcé l'anathème contre les protestants.

Un autre grief dont se plaint Barbeyrac, est que *saint Grégoire* a supposé *un prétendu conseil évangélique* de renoncer aux biens de ce monde, lorsque aucun devoir ne nous y oblige. Rien de plus chimérique, selon ce censeur des Pères, que tous ces conseils.

Nous avons fait voir ailleurs que l'Evangile nous donne réellement des *conseils;* nous ajoutons que *saint Grégoire de Nazianze* avait fait lui-même ce qu'il conseillait aux autres, et qu'il s'en trouvait bien; et il n'est pas le seul qui ait fait la même expérience. Qui est le plus en état de nous donner le vrai sens de l'Evangile, celui qui le pratique à la lettre ou celui qui n'en a pas le courage?

BERGIER.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE (saint). *(Théol. hist. biog. et bibliog.)*— Nous ajoutons, comme supplément à l'article de Bergier sur ce Père de l'Eglise grecque, les extraits suivants, biographiques et bibliographiques, de l'article de M. Héfélé sur le même Père:

« La Cappadoce, si mal famée au quatrième siècle, produisit cependant alors trois hommes qui appartiennent aux plus grandes lumières de l'antique Eglise, et qui sont connus dans le monde sous le nom du trèfle de Cappadoce, savoir : saint Basile le Grand, saint *Grégoire* de Nysse et saint *Grégoire de Nazianze,* tous trois amis intimes. Le dernier reçut son nom de la petite ville de Nazianze, située au sud-ouest de la Cappadoce, où son père, du même nom, était

évêque, quoique, selon toutes les probabilités, *Grégoire* naquit, non dans cette ville, mais dans un village ou un domaine voisin appelé Arianze. Il passa la majeure partie de sa vie à Nazianze. L'année de sa naissance est incertaine.

« D'après une indication du Lexique de Suidas (s. v. Γρηγόριος), le fameux critique et chronologue Pagi désigne l'année 300 après Jésus-Christ. *Grégoire* dit lui-même qu'il alla, jeune encore, à Athènes, qu'il y étudia en même temps que Julien, qui devint plus tard empereur, et qu'il quitta Athènes à l'âge de trente ans (1). Or Julien se trouvait à Athènes en 355 ; par conséquent *Grégoire* ne pouvait avoir alors plus de trente ans ; donc il ne pouvait être né avant 325, et c'est avec beaucoup de vraisemblance qu'Ullmann, dans son bel ouvrage (2), place la naissance de *Grégoire* entre 329 et 330.

« Son père était un pieux et honnête païen, appartenant à la secte des Hypsistariens, qui adoraient un Être suprême (ὕψιστον) et mêlaient le mosaïsme au parsisme, peut-être dans la vue d'en former une troisième doctrine plus parfaite par leur fusion (3). Le vieux *Grégoire* remplit aussi plusieurs fonctions considérables à Nazianze, avec une scrupuleuse exactitude. Sa femme, appelée Nonna, était une Chrétienne zélée, une solide maîtresse de maison, telle que la décrit Salomon ; elle songeait sérieusement à amener son époux dans le giron de l'Eglise. Après avoir longtemps attendu ce bonheur, il arriva en 325, au moment où plusieurs évêques, se rendant au concile de Nicée, s'arrêtèrent en passant à Nazianze. Le vieux *Grégoire* leur manifesta le désir qu'il avait depuis longtemps de devenir chrétien, reçut le saint baptême, et fut, au moment même de la régénération, entouré d'une auréole lumineuse.

« Il fut bientôt après admis dans les rangs du clergé, et quatre ans plus tard élu évêque de Nazianze. C'est à cette époque que naquit *Grégoire*, qui eut une sœur nommée Gorgone, et un plus jeune frère appelé Césaire. Nonna avait, avant sa naissance, consacré son fils aîné *Grégoire* au service de Dieu, et elle dirigea son éducation dans ce sens. Elle eut la plus grande influence sur le sort de son fils, comme autrefois Monique sur S. Augustin...

« Les *ouvrages* de *Grégoire* se composent de discours, de lettres et de poëmes.

« 1. *Grégoire* était surtout orateur. Il avait un grand talent de parole uni à une vaste érudition. Cependant, suivant le goût de son temps, il était souvent recherché, affecté, cherchant l'effet, sentant l'art ; il lui manque la simplicité pleine de grandeur des anciens orateurs d'Athènes et de Rome. Ses discours, considérés comme sermons, ne sont pas, à proprement dire, bibliques, quoique pleins de citations de la Bible ; ils ne partent pas, comme c'était l'usage de beaucoup de Pères, d'un texte ou d'un fragment des Écritures, et n'ont pas non plus l'ordre logique, la division régulière et sévère que nous exigeons. La période à laquelle appartient saint *Grégoire*, et plus tard saint Chrysostome, ne tient pas de compte des règles connues de l'homélie, n'observe guère l'unité du sujet, ne cherche pas à développer rigoureusemant un thème, en balançant également les diverses parties. Nous avons en tout quarante-cinq discours de *Grégoire* ; ils remplissent le premier volume de l'édition des Bénédictins de Saint-Maur, traitent principalement du dogme de la Trinité, et sont, à proprement parler, des dissertations dogmatico-polémiques sur la question des rapports du Fils et du Saint-Esprit avec le Père. Ils discutent, par conséquent, précisément les questions qui agitaient son temps, et étaient éminemment pratiques pour cette époque ; ils le sont beaucoup moins pour d'autres temps où le peuple entier ne dogmatise pas, comme il le faisait alors à Constantinople. Les plus fameux de ces discours sont les cinq discours dits *théologiques*,

(1) *Carmen de Vita sua*, v. 112 et 238, et *Orat.*, V, c. 23.
(2) *Grégoire de Nazianze, le Théologien*, Darmstadt, 1825, p. 548.
(3) *Voir* Creuzer, *Symbolique*, t. I, q. 341.

contre les Eunomiens et les Macédoniens, en faveur de la divinité du Fils et de l'Esprit. Ils ont spécialement valu à *saint Grégoire* le surnom de Théologien.

« 2. Les lettres de S. *Grégoire* sont fort intéressantes) ; on en a 242 (la 243e à Évagre est fausse). Elles sont remarquables par la clarté, la grâce et la concision.

« 3. *Grégoire* montre beaucoup de talent poétique dans ses discours. Dans les dernières années de sa vie, ne prêchant plus, il écrivit beaucoup de poëmes religieux, à un âge où d'ordinaire la verve poétique est tarie. Si plusieurs de ses discours sont poétiques, en revanche plusieurs de ses poëmes sont prosaïques, et ne sont que des thèmes religieux, bibliques ou moraux, mis en vers, ornés de toutes sortes de sentences, souvent cherchées fort loin. La matière ne permettait pas toujours l'élan poétique proprement dit ; cependant beaucoup de petits poëmes, tels que les Gnomes, les Sentences morales, sont d'une beauté remarquable. Il n'en est aucun d'ailleurs où ne se trouve quelque passage d'une haute poésie. La plus récente édition les divise en deux parties, l'une théologique, l'autre historique. Les premiers renferment 38 pièces dogmatico-bibliques et 40 pièces morales ; les seconds se divisent de même en deux sections : 99 se rapportent à *Grégoire* lui-même, 231 à d'autres personnages ; il y a 129 épitaphes et 94 épigrammes.

« 4. Enfin nous avons le testament de saint *Grégoire*, dont, sans motif suffisant, quelques critiques ont révoqué en doute l'authenticité.

« La meilleure édition des œuvres de saint *Grégoire* est celle du P. Clémencet, Bénédictin de Saint-Maur, commencée en 1778 et achevée en 1842 par l'abbé Caillau, d'après les papiers laissés par la congrégation de Saint-Maur, en 2 volumes in-folio. Elle renferme aussi les écrits faussement attribués à S. *Grégoire* (1). »

LE NOIR.

(1) L'abbé Migne a reproduit cette édition dans sa *Patrologie*. LE NOIR.

GRÉGOIRE (saint), évêque de Nysse, était frère de saint Basile ; il vécut jusque vers l'an 400 ; ses ouvrages renfermés en trois volumes *in-folio*, et imprimés à Paris en 1615, sont très-variés : les uns sont des commentaires sur l'Ecriture sainte, d'autres des traités théologiques contre les apollinaristes, les eunomiens et les manichéens. Il y a des lettres, des sermons, des traités de morale, des panégyriques, et on en a toujours fait beaucoup de cas dans l'Eglise. Daillé et d'autres critiques protestants disent que l'on y trouve trop d'allégories, un style affecté, des raisonnements abstraits, des opinions singulières ; défauts qui viennent, sans doute, de l'attachement de ce Père aux livres et aux sentiments d'Origène.

Mais c'est une injustice de reprocher aux Pères de l'Eglise, des défauts qui leur étaient communs avec tous les écrivains de leur temps, et que l'on regardait alors comme des perfections ; c'en est une autre d'exiger d'eux des raisonnements toujours clairs, lorsqu'ils traitent des mystères très-profonds et nécessairement obscurs ; c'en est une enfin de les blâmer d'avoir plutôt cherché à inspirer la vertu à leurs auditeurs, qu'à augmenter leurs connaissances. *Saint Grégoire de Nysse* n'est tombé dans aucune des erreurs que l'on a censurées dans Origène ; ses opinions, qui paraissent singulières, sont dans le fond très-sages ; ce sont plutôt des doutes que des dogmes ; et si les critiques protestants avaient imité sa modération tout le monde leur en saurait gré. BERGIER.

GRÉGOIRE (S.) de NYSSE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Il nous paraît utile d'ajouter à cette notice de BERGIER les extraits suivants de l'article de M. Gams sur saint *Grégoire de Nysse* :

S. *Grégoire de Nysse*, frère cadet de S. Basile, qu'il honora comme un père et nomma toujours ainsi, naquit en 331. Son éducation terminée, il se voua à l'enseignement de l'éloquence et se maria à Théosébia. Il fut élu, peu après l'élévation

de Basile, évêque de Nysse, ville située dans la province ecclésiastique de son frère (371). Au bout de trois ans, Démosthènes, gouverneur mal famé de la province au nom de l'empereur Valens, le chassa de son siége (374). Après la mort de Valens (378), *Grégoire* revint dans son diocèse. Il assista au concile d'Antioche, occupé de mettre un terme au schisme qui divisait ces parages, et fut chargé d'une mission en Arabie de la part des évêques. *Grégoire* joua un rôle important au second concile universel de Constantinople de 381. Il prononça l'oraison funèbre de Mélétius, d'Antioche, mort durant le concile, et fut chargé de surveiller le diocèse du Pont. En 385 il fit à Constantinople le panégyrique de l'impératrice Flaccilla, épouse de Théodose le Grand. Enfin nous trouvons son nom parmi les évêques qui, en 394, à l'occasion de la dédicace de l'église de Rufin, se réunirent à Constantinople. On croit qu'il mourut peu de temps après...

« Photius dit de lui (1) : « Son style est brillant comme celui d'un orateur et agréable à l'oreille; il est nourri de pensées et rempli d'images. » Comme écrivain dogmatique, il s'efforce de faire du Christianisme une véritable gnose, de le défendre contre les Juifs, les païens, les hérétiques et surtout les Ariens, et de l'exposer dans sa victorieuse évidence. Comme exégète, il suit la méthode allégorique d'Origène avec esprit et originalité. Comme moraliste, ascète et prédicateur, il suit la vie chrétienne dans tout son développement, depuis l'âme du fidèle jusqu'à sa manifestation extérieure dans la communauté, qu'elle pénètre et domine de sa vertu.

« Ses ouvrages sont :

« 1. L'*Hexaméron*, περὶ τῆς Ἑξαημέρου, dédié à son frère Pierre, et composé parallèlement avec le livre de son frère Basile qui porte le même titre.

« 2. Le livre Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου, sur la création de l'homme, en trente chapitres. Il disserte longuement de l'âme et du corps, de leurs rapports, de leur pénétration réciproque. « L'âme, dit-il, est la force présente partout dans le corps, sans demeurer dans aucun organe en particulier. » Cet ouvrage est écrit avec beaucoup de savoir et de tact.

« 3. Le livre de la *Vie de Moïse*, ou περὶ τῆς κατ' ἀρετὴν τελειότητος, sur la perfection chrétienne, établit les vertus et les qualités de Moïse, exhorte à l'imiter, et donne des explications allégoriques.

« 4. Deux livres sur les *Inscriptions* et la *Division des Psaumes*, divisés l'un en neuf chapitres, l'autre en seize. Le premier traite du but, de l'ordre, de la division des Psaumes. Les Psaumes enseignent la vertu, qui conduit à la béatitude; ils sont utiles et agréables. Ils se divisent en cinq classes: la première classe, du psaume 1 au psaume 48, détourne du vice et exhorte à la vertu; la seconde, de 41 à 71, exprime le désir de ceux qui possèdent déjà quelque notion de vertu, qui ont goûté sa douceur; la troisième, de 72 à 88, décrit l'état de ceux qui se sont élevés à la science des choses de Dieu; la quatrième, de 89 à 105, élève en esprit au-dessus des choses terrestres; la cinquième, de 106 à la fin, mène au dernier degré de la perfection. Il est évident que l'allégorie et l'esprit l'emportent ici sur la lettre, qui est mise à l'arrière-plan.

« Le second livre explique les inscriptions des Psaumes, qui la plupart sont désignés comme pleins de mystères. Il s'y rattache une explication détaillée du 6e psaume.

« 5. Ἐξήγησις ἀκριβής, commentaire de l'*Ecclésiaste* de Salomon, qui se recommande par sa simplicité, par sa clarté et sa sagacité et auquel est jointe une explication allégorique du Cantique des cantiques, en quinze chapitres, adressée à Olympiade. L'explication des Proverbes ne nous est pas parvenue.

« 6. Cinq discours sur la *Prière*, dont le premier traite de la nécessité et du mode de la prière; les quatre autres sont une explication de l'Oraison dominicale.

« 7. Huit discours εἰς τοὺς μακαρισμούς,

(1) *Cod.*, 6.

contenant l'explication des huit béatitudes.

« 8. Un discours sur le texte : « Il le créa à son image et à sa ressemblance. »

« 9. Une lettre à l'évêque Timothée sur la *Magicienne d'Endor.*

« 10. Un discours sur I *Cor.* 15, 28.

« Les ouvrages dogmatiques renferment :

« 11. Κατὰ εἱμαρμένης dissertation sur l'opinion païenne de l'immuable destinée.

« 12. Douze livres *contre Eunomius.* C'est l'ouvrage le plus long de *Grégoire*; il était en grande considération dans l'antiquité. Eunomius avait répondu à un écrit de Basile portant le même titre, dans une apologie, ἀπολογία, qui renfermait de vieilles objections renouvelées contre le Christianisme et contre Basile. Celui-ci étant mort, son frère *Grégoire* entreprit de défendre à la fois Basile et la vérité. Ces douze livres sont dédiés à son frère Pierre. On y trouve en détail toutes les objections des Ariens contre la divinité du Fils et du Saint-Esprit réfutées par leurs propres contradictions, par la raison, la tradition et la sainte Ecriture. Le douzième livre était considéré comme un ouvrage à part au temps de Photius qui vante comme il le mérite, tout l'ouvrage.

« 13. Une dissertation sur la *Trinité* et la *divinité du Saint-Esprit.*

« 14. Une autre dissertation, dédiée à Ablabius, démontre qu'on ne peut pas dire *trois Dieux.*

« 15. Un écrit sur la *foi au Père, au Fils et au Saint-Esprit.*

« 16. La grande *Catéchèse*, Λόγος κατηχητικός, publiée à part par Krabinger, Munich, 1838. Cet excellent livre, qui expose la manière de convaincre les Juifs et les païens des vérités du Christianisme, est une espèce de philosophie de la religion, qui part de l'Être divin, auquel croient les Juifs et les païens, chacun à sa manière. Il cherche à faire comprendre, par la nature même de Dieu, celle de la Trinité ; puis il expose la création, la chute des esprits, la séduction de l'homme, le péché, ses suites à travers le genre humain. Il montre comment l'amour de Dieu plane sur l'humanité, veille sur elle jusqu'à ce que les temps marqués soient accomplis ; pourquoi le Fils de Dieu seul pouvait racheter les hommes, non par une parole de sa toute-puissance, mais par son abaissement volontaire ; qu'il n'est pas indigne de Dieu de s'abaisser, d'adopter la forme de l'esclave, vu que le péché seul, le vice, est un abaissement véritable, une souffrance. *Saint Grégoire* démontre en particulier qu'il fallait un prix pour racheter l'homme vendu à Satan, pour rédimer la race tombée dans la mort, et que ce prix fut la mort du Christ mourant volontairement à la place du genre humain. Il discute aussi en détail la question de savoir pourquoi le Christ ne parut pas immédiatement après la chute du péché ; pourquoi, après l'apparition du Christ en chair, le péché n'a pas disparu, Dieu ayant laissé aux hommes le libre choix entre l'adoption ou le rejet du salut. Il traite spécialement des sacrements du Baptême et de l'Eucharistie, et il termine par les fins dernières, dont quelques passages, probablement interpolés, ont une apparence origéniste.

« 17. Le livre *sur la Virginité*, en vingt-quatre chapitres. *Saint Grégoire* y décrit les priviléges de la vie virginale et les déceptions du mariage. Mais la virginité ne consiste pas uniquement dans la pureté du corps ; elle réside encore dans l'état immaculé de l'esprit.

« 18. Deux dissertations portant pour titre la première : *de l'Ame* ; la seconde : *de l'Ame et de la Résurrection*, sous forme de dialogue entre *Grégoire* et sa sœur Macrine.

« 18. Deux petites dissertations contre les *Apollinaristes*, et une contre les *Manichéens.*

« Parmi les nombreux discours de *saint Grégoire*, nous signalerons :

« 1. Un discours prononcé lors de son sacre ; 2. un discours sur l'amour des pauvres ; 3. contre les jugements téméraires à l'égard du prochain ; 4. contre ceux qui refusent les réprimandes ; 5. une exhortation à la pénitence ; 6. contre ceux qui diffèrent le baptême ; 7. contre les usuriers ;

8. contre les débauchés ; 9. sur le nom et la confession du Chrétien ; 10. sur la perfection chrétienne, adressée au moine Olympe ; 11. sur les enfants morts en bas âge ; 12. à ceux qui pleurent les morts.

« Parmi les discours sur les jours de fêtes, les panégyriques et les oraisons funèbres, nous citerons les discours : sur la naissance du Seigneur, le massacre des Innocents, l'éloge de saint Étienne ; sur la Purification ; sur la Mère de Dieu et Siméon le Juste ; sur le commencement du Carême ; la résurrection du Seigneur (cinq discours) ; sur l'Ascension ; la Pentecôte ; la divinité du Fils et de l'Esprit ; un éloge de la justice d'Abraham ; trois sermons en l'honneur des quarante Martyrs ; sur la vie de *saint Grégoire* Thaumaturge ; sur le martyr saint Théodore ; sur la vie de saint Ephrem ; panégyrique de son frère Basile le Grand ; la vie de sa sœur Macrine ; sur la mort du grand patriarche Mélétius, mort à Constantinople en 381 ; sur la mort de Pulchérie, sœur de Théodose II ; sur la mort de l'impératrice Flaccilla, épouse de Théodose I[er], morte en 385. — Enfin nous citerons encore : un traité sur l'Ascétisme ; sur le pèlerinage de Palestine et de Jérusalem ; des lettres à Pierre, Flavien, Eustasie, etc. La lettre canonique à l'évêque Létoïus renferme d'importantes décisions sur la discipline ecclésiastique de cette époque et l'opinion de *Grégoire* à cet égard.

« On attribue à *saint Grégoire* d'autres ouvrages que nous passons sous silence.

« Germain, patriarche de Constantinople, de 713 à 730, époque à laquelle Léon l'Iconoclaste le chassa de son siége, défendit, au dire de Photius (1), dans un ouvrage spécial intitulé : ἀνταποδοτικὸς ἢ ἀνόθευτος, la Restauration et la Récompense, *Grégoire* contre le reproche qu'on lui adressa d'avoir soutenu des erreurs origénistes, en prouvant que les passages incriminés, surtout sur la nature des âmes et la non-éternité des peines de l'enfer, avaient été interpolés et falsifiés. Il démontre, par une masse d'exemples, qu'en beaucoup d'autres endroits *saint Grégoire* enseigne précisément le contraire et a combattu Origène. Ce furent surtout la grande Catéchèse, le livre de l'Ame et de la Résurrection, et celui de la Perfection chrétienne qui furent falsifiés. Peut-être aussi *saint Grégoire*, qui avait beaucoup étudié Origène et se l'était comme approprié, laissa-t-il, dans certains moments d'oubli ou d'inadvertance, couler de sa plume quelques-unes des erreurs qu'il avait tant de fois entendues de la bouche de son maître, tandis que, dans d'autres moments, et lorsque son attention est éveillée, il les repousse ou les réfute. » LE NOIR.

(1) *Bi'. Cod.*, 233.

GRÉGOIRE (saint), évêque de Tours, né en l'an 544 et mort l'an 595, a été l'honneur de l'Eglise gallicane pendant le sixième siècle. Son principal ouvrage est intitulé : *Historia ecclesiastica Francorum*, dans lequel il a mêlé l'histoire civile avec l'histoire ecclésiastique des Gaules. Il a fait un traité *de la Gloire des Martyrs*, et un *de la Gloire des Confesseurs*, dans lesquels il rapporte leurs miracles et une histoire des miracles de saint Martin en particulier. On lui reproche trop de crédulité, un style négligé et grossier, et beaucoup de confusion ; ces derniers défauts étaient ceux de son siècle. Cela n'empêche pas que ses ouvrages ne soient très-précieux, et qu'il ne soit regardé comme le père de notre histoire. Dom Ruinart, bénédictin, en a donné une très-bonne édition, l'an 1699, en un vol. *in-folio*. Voyez. *Hist. litt. de la France*, t. 3 p. 372 ; *Hist. de l'Eglise gallicane*, t. 3, l. 8, an. 594. BERGIER.

GRÉGOIRE (S.) DE TOURS. (*Théol. hist. biog.*) — Ajoutons à la notice de Bergier l'abrégé biographique qui suit de M. Dux sur *saint Grégoire de Tours*.

*Grégoire de Tours*, issu d'une famille chrétienne distinguée d'Auvergne, naquit vers 539 ou un peu plus tard, et se nommait originairement Georges Florentius. Son oncle, Gallus, appelé en Austrasie par le roi Théodoric, élu plus tard évêque de Clermont, le fit

instruire dans la science et la vertu. Ordonné diacre, *Grégoire* entreprit plusieurs voyages, se rendit à Lyon, dont son oncle maternel, Nicétius, était évêque ; puis il alla en Bourgogne voir sa mère, et vint à Tours dans l'espoir d'être guéri d'une infirmité par l'intervention de saint Martin. Douze ans plus tard, l'évêque de Tours, Euphronius, parent de Georges, étant mort, le clergé et le peuple, à la demande du roi Sigebert, élurent *Grégoire*, qui, à peine âgé de trente-quatre ans, fut élevé ainsi sur un siége que le nom de saint Martin avait illustré et rendait vénérable parmi tous, mais qui n'était pas moins périlleux par la lutte des rois franks qui s'en disputaient la possession. Sigebert, roi d'Austrasie, à qui, après la mort de Caribert, la ville de Tours était échue en partage, était en lutte avec son frère Chilpéric, roi de Neustrie, qui jetait un regard de convoitise sur Tours et Poitiers. *Grégoire* embrassa le parti de Sigebert. Après la mort de ce prince il fut fidèle au parti de sa veuve, Brunehaut. *Grégoire* devint ainsi l'objet de la haine de Chilpéric. Cette haine s'accrut par diverses circonstances, entre autres par le mariage contracté entre Brunehaut et Mérovée, fils de Chilpéric, contre le gré de son père, et finit par devenir une persécution formelle.

« *Grégoire* fut mis en accusation sur les instigations de la reine Frédégonde, et obligé de se justifier devant une assemblée d'évêques en (580). L'enquête se termina en faveur de *Grégoire*, qui depuis lors reçut en diverses occasions des marques de la faveur de Chilpéric. Cependant ces grâces ne séduisirent pas le courageux évêque et ne l'empêchèrent pas de comparer le roi à Hérode et à Néron. Lorsque, après le meurtre de Chilpéric, Gontran prit possession de Tours, l'évêque entra en rapport d'amitié avec le nouveau prince. Childebert II, fils de Gontran, hérita de l'estime de son père pour le saint évêque, et eut recours à ses conseils dans les circonstances les plus importantes. Le noble prélat profita de cette influence pour obtenir la grâce de ceux qui étaient condamnés à mort, le soulagement des impôts qui accablaient la bourgeoisie, pour affranchir l'Église d'une longue tyrannie, pour établir partout la discipline ecclésiastique. Les traits principaux du caractère de *saint Grégoire* étaient la fermeté, la franchise, l'intrépidité avec lesquelles il s'opposa aux usurpations de Chilpéric et de Frédégonde. C'eût été un grand bonheur pour cette époque difficile si la vie pleine et féconde de *Grégoire* avait pu se prolonger ; mais les agitations au milieu desquelles il avait vécu abrégèrent ses jours. » LE NOIR.

GREGOIRE (l'abbé Henri). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre évêque constitutionnel de Blois, né en 1750 à Veho, près de Lunéville, et mort à Paris en 1831, a laissé un certain nombre d'ouvrages, dont un *Précis historique sur l'Eglise gallicane*, des discours, et des mémoires, 2 vol. Paris, 1837, précédés d'une notice historique sur l'auteur par M. H. Carnot. Laissons M. Héfélé raconter avec son sang-froid germanique la vie révolutionnaire de cet abbé, dont la fermeté de caractère ne s'est jamais démentie ni dans les agitations qu'il a traversées, ni même au moment de la mort :

« Il eut pour auteurs de pauvres gens, auxquels il fut toujours reconnaissant de l'éducation religieuse qu'il en avait reçue. Il fut élevé et préparé à l'état ecclésiastique par les Jésuites du collége de Nancy. Ses études terminées, il remplit les fonctions de professeur chez les Jésuites de Pont-à-Mousson.

« C'est là qu'il publia, à vingt-trois ans, son premier écrit : l'éloge de la poésie ; cet écrit fut couronné par l'Académie de Nancy. Bientôt après il entra dans l'état ecclésiastique et devint d'abord vicaire, puis curé d'Embermesnil, village situé non loin de son lieu natal. Il y fit beaucoup de bien; ses paroissiens du moins lui restèrent attachés. Son ministère ne l'empêcha pas de se livrer à l'étude et de faire en Lorraine, en Suisse, en Allemagne, divers voyages propres à achever son éducation. Cependant le pauvre curé de village

devint bientôt célèbre par un nouveau prix qu'il remporta à l'Académie de Metz, où fut couronné son *Essai sur la régénération physique, morale et civile des Juifs*, qui parut en 1788 (in-8°, 300 pages). *Grégoire* s'y montra un chaud et éloquent avocat de cette nation si longtemps opprimée, et qui lui envoya de tous côtés des marques de gratitude. *Grégoire*, connu par cette publication, fut nommé député du clergé du bailliage de Nancy aux états généraux de 1789. A peine arrivé à Versailles il s'attacha au parti hostile au gouvernement, à la noblesse et au haut clergé, excita par des pamphlets ses collègues du bas clergé et les entraîna à quitter le banc ecclésiastique, à s'unir au tiers-état, ce qui valut à cette fraction de l'assemblée la majorité et lui permit de se constituer, sur la proposition de l'abbé Sieyès, en Assemblée nationale. *Grégoire* devint membre du club Breton, d'où sortit celui des Jacobins; il fut nommé secrétaire de l'Assemblée nationale, et parla à plusieurs reprises contre le gouvernement. Le 12 juillet 1789, au moment où le peuple se disposait à envahir l'hôtel des Invalides et la Bastille, *Grégoire* monta pour la première fois au siége de la présidence, et encouragea, dans une séance de soixante-deux heures, les députés effrayés à faire une nouvelle et plus audacieuse opposition.

« La révolution marcha dès lors à grands pas. Le 4 août le système féodal et tous les priviléges furent abolis, et l'on se prépara, sous l'instigation de *Grégoire*, à de grands changements dans la constitution de l'Eglise. *Grégoire* prit la part la plus active à l'œuvre de la Constitution, à laquelle il s'efforça de donner une physionomie chrétienne, mais plus encore républicaine.

« Pendant que Paris et les provinces étaient livrés aux désolations et aux crimes, l'Assemblée nationale faisait des discours, et *Grégoire*, assistant paisiblement à tous les désordres, s'associait aux déclamations de ses collègues sur les droits de l'homme, sur la division des citoyens en deux catégories, l'une active, l'autre inactive. *Grégoire* protesta contre le *veto* absolu du roi, parvint à empêcher qu'on lût à l'Assemblée un rapport des ministres rédigé au nom du roi, vota contre la liste civile, et témoigna dans toutes les circonstances sa haine contre la royauté, qu'il manifesta surtout par la proposition qu'il fit d'assigner une pension au souverain comme à un simple fonctionnaire.

« Il était non-seulement un ardent Jacobin, mais saisissait toutes les occasions de vanter le club des Jacobins, dont il dit dans ses Mémoires : « La liste de cette société portait les noms les plus dignes d'estime, unissant la vertu à l'intelligence, et leurs séances étaient un cours permanent de saine politique. » *Grégoire* prit une part importante aux mesures qui bouleversèrent le clergé.

« Dès le 4 août 1789 *Grégoire* se prononça contre la dîme ecclésiastique; mais il ne put obtenir qu'on fixât en dédommagement une indemnité au clergé, et il lui laissa ainsi perdre par un trait de plume soixante-dix millions de francs de revenus annuels. Les nécessités financières de l'Etat demandèrent bientôt de nouveaux sacrifices, et, sur la proposition de M. de Talleyrand, tous les biens ecclésiastiques furent déclarés propriétés nationales et confisqués. *Grégoire* ne paraît pas avoir été de cet avis ; il ne voulait notamment pas approuver l'indemnité précuniaire qu'on projetait de donner au clergé (1790), et désirait obtenir, au moins pour le clergé des campagnes, une dotation en biens-fonds; mais il eut cette fois la majorité de l'Assemblée nationale contre lui. L'année suivante (2 janvier 1791) *Grégoire* fut le premier à prêter serment à la fameuse constitution civile du clergé. Il fut suivi par quatre-vingts curés et quatre évêques. Comme, à la suite du refus de serment, beaucoup d'évêques furent chassés de leur siége, et comme, d'après la nouvelle constitution civile, les évêques devaient être élus par le peuple, *Grégoire* fut peu de temps après élu à Blois et au Mans. Il se décida pour Blois, quoique l'évêque légitime de ce diocèse, Mgr H.

de Thémines, n'eût pas résigné son siége. Toutefois *Grégoire* demeura à Paris jusqu'à la clôture de l'Assemblée constituante, et ce fut lui qui, après la fuite de Louis XVI, demanda qu'on abolît l'inviolabilité de la monarchie et qu'on fît le procès du roi. La conduite de ce nouvel évêque excita l'indignation même de l'Assemblée, tandis que, jusque dans ses vieux jours, il se souvenait avec orgueil de ce triste haut fait. Après la clôture de l'Assemblée (30 septembre 1791) il se rendit dans son diocèse et y exerça avec zèle son ministère; mais il faut dire à sa honte qu'il élut pour son vicaire général le capucin Chabot, un des plus grands monstres de la Révolution.

« Louis XVI ayant été emprisonné, *Grégoire* chercha à réveiller l'enthousiasme de son diocèse pour la République. Il soutint énergiquement à la Convention nationale, dont il avait été nommé membre (septembre 1792), le projet d'abolition de la royauté et la fondation de la République. Il fut aussi un des conventionnels qui demandèrent que l'infortuné Louis XVI fût mis en jugement, et il dépeignit, dans un discours tenu à la Convention, sous les couleurs les plus effroyables, les prétendus crimes du monarque. Il se prononça naturellement aussi pour sa culpabilité, mais par écrit, car il était alors un des commissaires envoyés en Savoie pour la révolutionner, et il se trouvait à Chambéry au moment du jugement (20 janvier 1793). S'il rejeta la condamnation capitale, ce ne fut que parce qu'il s'était en général prononcé contre la peine de mort.

« Il revint de Chambéry précisément pour assister à la chute des Girondins (31 mai 1793), et il était président de la Convention quand il adressa inutilement au peuple un discours adulateur, pour combattre sa soif de sang toujours renaissante. Lorsque le 7 novembre 1793 l'évêque assermenté de Paris, Gobel, déclara solennellement qu'il cessait d'être chrétien, et qu'à l'avenir il n'aurait plus d'autre religion que le patriotisme et la liberté, on provoqua *Grégoire* à suivre l'exemple de son collègue; mais il rejeta la proposition avec horreur et déclara publiquement son attachement à la religion. Il fut interrompu plus de vingt fois durant son discours par des hurlements épouvantables, et, lorsqu'il eut terminé, il fut évité par ces collègues comme un pestiféré. Mais *Grégoire* avait parlé sérieusement, car, dans sa pensée, le Christianisme et la démocratie étaient des idées identiques.

« Dès lors il fut exposé à mille dangers : on l'outrageait dans les lieux publics; on le dénonçait dans les clubs; on le désignait à la rage du peuple par des pasquinades qu'on affichait partout; il courait journellement le risque d'être arrêté et mené à l'échafaud. Malgré son opposition le culte de la religion chrétienne fut aboli, et, le 20 brumaire, on célébra dans la vieille métropole de Notre-Dame de Paris la première fête de la Raison. Mais *Grégoire* continuait à se rendre en soutane violette à la Convention et montait dans ce costume au siége présidentiel, toutes les fois que son tour arrivait. Danton et Robespierre eux-mêmes toléraient cette fermeté, et ce fut probablement ce qui le sauva de la mort.

« Le 21 décembre 1794 *Grégoire* prononça son fameux discours sur la liberté des cultes, discours qui fut traduit en plusieurs langues et excita de nouveau les fureurs de la Montagne. Mais tous ceux qui avaient quelques bons sentiments l'applaudirent, et, le 21 février 1795, la liberté des cultes fut en effet décrétée.

« *Grégoire*, s'entendant alors avec quelques autres évêques assermentés, travailla à la restauration de la religion et à la nomination des siéges vacants, comme au rétablissement de la science et de l'art. Ce fut à son activité surtout que l'on dut la création de l'Institut.

« La Convention nationale ayant été dissoute (26 octobre 1795), *Grégoire*, sous le Directoire, entra dans le conseil des Cinq-Cents, où son ardent républicanisme lui fit une position complétement isolée. Cependant il contribua avec zèle au rétablissement du culte catholique et à

l'épuration du clergé, dont il demanda qu'on éloignât les membres qui s'étaient rendus coupables de crimes pendant la Révolution ou qui s'étaient mariés. Il prit aussi une part active au concile national réuni à Paris en 1797 et travailla à l'organisation de plusieurs diocèses. La même année expira son mandat de représentant, et alors ses ennemis se prononcèrent plus hardiment contre lui. On lui retira son traitement, et la nécessité l'obligea à vendre sa bibliothèque. Cependant il ne tarda pas à être renommé membre des Cinq-Cents.

« En 1799, sous le Consulat, il fut nommé président du Corps législatif, et il crut voir en Bonaparte le fondateur de la liberté nationale. Il se trouva cruellement déçu, surtout lorsque le premier consul rétablit l'esclavage à Saint-Domingue. *Grégoire* s'était toujours beaucoup occupé des esclaves. L'opposition qu'il fit, dès ce moment, aux plans de Napoléon, lui fit perdre la faveur du nouveau maître de la France.

« *Grégoire* ayant vu un grand nombre de membres du clergé émigrés rentrer en France, et désirant rétablir l'ordre dans les affaires ecclésiastiques, obtint de Napoléon l'autorisation de convoquer un second concile national, qui s'ouvrit le 29 juin 1801; mais ce concile dura peu, Bonaparte ayant conclu le concordat avec le pape Pie VII. En vertu de ce concordat, tous les évêques, assermentés ou non, durent résigner leur siége; il était libre au premier consul de nommer à tous les siéges ainsi vacants, sous réserve de la confirmation papale. *Grégoire* résigna le 8 octobre 1801, et, Bonaparte ne l'ayant pas renommé, sa carrière ecclésiastique fut terminée. En revanche, le 23 décembre de la même année, il fut nommé sénateur, et, en cette qualité, il n'approuva aucun des pas que fit Napoléon pour s'élever au trône. Lors de la création de la nouvelle noblesse, il fut fait comte de l'Empire.

« Durant le séjour de Pie VII à Paris (1804), *Grégoire* demanda à lui être présenté, et le Pape lui-même le désirait; mais il ne voulut le recevoir que comme sénateur, et non comme évêque, et la tentative avorta. Cependant *Grégoire* écrivit au Pape, sans jamais vouloir rétracter le serment qu'il avait prêté à la constitution de 1791. Il vota plus tard au sénat contre l'abolition des États ecclésiastiques et contre le divorce de Napoléon. Ne trouvant plus d'écho parmi ses collègues, il se retira de plus en plus du théâtre politique et s'occupa de littérature et de voyages.

« Cependant il ne perdit jamais de vue le projet de renverser Napoléon, et il fut un des premiers sénateurs qui, en 1814, se prononcèrent pour sa déchéance.

« Sous la Restauration, *Grégoire* fut exclu de la chambre des Pairs. Éloigné de toutes les affaires publiques, il travailla dans la solitude à un projet d'union de l'Église grecque et de l'Église latine, mais ne put concilier à ses idées ni Alexandre, empereur de Russie, ni Louis XVIII, roi de France. Il s'occupait encore d'autres travaux littéraires, surtout de la défense des libertés gallicanes et sa maison était le rendez-vous des savants de tous les pays, avec lesquels il se plaisait à causer de leur littérature nationale. Il s'écria un jour, en parlant à un jeune savant allemand et protestant de *la Dogmatique* de Wegscheider : « Ah ! c'est un livre abominable ! »

« *Grégoire*, voyant approcher le moment de sa mort (1831), désira recevoir les derniers sacrements du curé de sa paroisse. Celui-ci exigea qu'il rétractât le serment prêté à la constitution civile, et l'archevêque de Paris l'adjura, au nom du salut de son âme, de ne pas se refuser à cet acte indispensable. Mais *Grégoire*, persévérant à croire que la constitution de 1791 avait été légitime et sans danger pour l'Église, refusa de se rétracter.

« Malgré la défense de l'archevêque, l'abbé Baradère donna le saint Viatique au mourant, et l'abbé Guillon lui administra l'Extrême-Onction. *Grégoire* mourut le 28 mai 1831. Son corps fut, conformément à son désir, inhumé dans ses vêtements pontifi-

caux. L'inhumation eut lieu le 31 mai. L'église paroissiale à laquelle appartenait *Grégoire* demeura vide, dépouillée de tout ornement; les ecclésiastiques à l'approche du convoi se retirèrent, et l'abbé Grien, prêtre suspens, dit la messe des Morts. »

LE NOIR.

GRÉGORIEN, se dit des rits, des usages, des institutions que l'on attribue au pape saint Grégoire; ainsi l'on dit *rit grégorien, chant grégorien, liturgie grégorienne.*

Le *rit grégorien*, ce sont les cérémonies que ce Pontife fit observer dans l'Eglise romaine, soit pour la liturgie, soit pour l'administration des sacrements, soit pour les bénédictions, et qui sont contenues dans le livre nommé *sacramentaire de saint Grégoire* : il se trouve dans la collection de ses ouvrages. Mais ce Pape n'en est pas pour cela l'instituteur, puisqu'il n'a fait que mettre dans un meilleur ordre le sacramentaire du pape Gélase, dressé avant l'an 496, et que l'on suivait déjà depuis un siècle. On peut s'en convaincre en comparant l'un à l'autre, par le moyen de l'ouvrage intitulé : *Codices sacramentorum*, publié à Rome en 1680, par Thomasius. Gélase lui-même n'est pas le premier auteur des prières ni des rites principaux de la liturgie latine : de tout temps on en a rapporté l'origine aux apôtres.

Saint Grégoire ne se contenta pas de mettre en ordre les prières que l'on devait chanter, il en régla aussi le chant, que par cette raison l'on appelle *chant grégorien.* Pour en conserver l'usage, il établit à Rome une école de chantres, qui subsistait encore trois cents ans après, du temps de Jean, diacre, et il ne dédaigna pas d'y présider lui-même. Le moine Augustin, en partant pour l'Angleterre, emmena des chantres de l'école romaine, qui instruisirent aussi les Gaulois. *Voyez* CHANT.

A l'égard de la liturgie, les changements qu'y fit saint Grégoire ne sont pas considérables. Ce que nous appelons le *canon de la messe*, qui en est la partie principale, est plus ancien que les papes saint Grégoire et Gélase. Quoiqu'il n'ait été mis par écrit qu'au cinquième siècle, suivant l'opinion commune, on a toujours cru qu'il venait des apôtres, et il n'a jamais été essentiellement changé. L'an 426, le pape Innocent Ier, *Epist. ad Decent.*, parle de ce fond de la liturgie comme d'une tradition venue de saint Pierre. En 431, saint Célestin Ier écrivit aux évêques des Gaules qu'il faut consulter les prières sacerdotales *reçues des apôtres* par tradition, afin d'y voir ce que l'on doit croire. Saint Léon, mort l'an 461, ajouta seulement au canon ces quatre mots : *Sanctum sacrificium, immaculatam hostiam*; et ce léger changement a été remarqué. Gélase qui tint le siége de Rome depuis l'an 492 jusqu'en 496, plaça le canon à la tête de son sacramentaire, sans y rien changer. En 538, le pape Vigile, en l'envoyant à un évêque d'Espagne, lui dit qu'il l'avait reçu de tradition apostolique. Saint Grégoire, élevé au pontificat l'an 590, ne fit au canon que deux légers changements; il y ajouta la phrase, *Diesque nostros in tua pace disponas*, et il place la récitation du *Pater* avant la fraction de l'hostie, au lieu que dans les autres liturgies on ne le récite qu'après. Ce changement, quoique très-léger, ne laissa pas de faire du bruit. Depuis saint Grégoire, ou depuis l'an 600, l'on n'y a pas touché; l'on y a seulement ajouté le mot *amen* à la fin de plusieurs oraisons.

C'est donc uniquement aux prières qui précèdent ou qui suivent le canon, que plusieurs Papes ont travaillé; ils ont choisi des épîtres et des évangiles, ils ont fait des collectes, des secrètes, des préfaces, des postcommunions propres aux mystères ou aux saints dont ils établissaient l'office. Saint Léon en avait fait plusieurs, Gélase en augmenta le nombre, saint Grégoire abrégea le travail de Gélase, et y ajouta ou changea peu de chose : c'est ce que nous apprend Jean le diacre, dans la *Vie de saint Grégoire*, liv. 2, c. 17. Et on le voit par la comparaison des deux sacramentaires. Aussi la *messe grégorienne* est la plus courte de toutes les liturgies.

Toutes les Eglises n'adoptèrent d'abord pas le sacramentaire *grégorien*. La constance de plusieurs à conserver leur ancien rit démontre qu'il n'a jamais été fort aisé d'introduire du changement dans la croyance, dans le culte, dans les usages religieux des nations. L'Eglise de Milan retint le sacramentaire ambrosien et le suit encore; celles d'Espagne demeurèrent attachées à la liturgie retouchée par saint Isidore de Séville, qui a été ensuite nommée *mozarabique* ; celles des Gaules gardèrent l'ancien office gallican jusqu'au règne de Charlemagne. Les protestants, qui ont imaginé que les Papes ont été les créateurs d'une religion nouvelle dans l'Eglise latine sont bien mal instruits de l'antiquité.

Lorsqu'il fallut faire des messes pour de nouveaux saints, l'on prit les prières du sacramentaire gélasien qui n'avaient pas été employées par saint *Grégoire;* souvent l'on emprunta les matériaux de l'un et de l'autre : par là s'est fait le mélange des deux sacramentaires, et de là est venue la variété des missels. On fait encore de même aujourd'hui, quand on fait de nouveaux offices, ou que l'on retranche les anciens. Le Brun, *Explicat. des cérém. de la messe*, t. 3, pag. 137. *Voyez* LITURGIE. BERGIER.

GRÊLE (le phénomène de la). (*Théol. mixt. scien. météor.*) — C'est assez souvent dans les choses les plus communes que Dieu cache les secrets les plus difficiles à découvrir, comme s'il se plaisait à mettre dans ces choses qui sont perpétuellement sous nos yeux, la science de l'homme à défi au moins pour un temps. N'y a-t-il pas, en cela, quelque soin providentiel en vue de nous rappeler notre faiblesse, et de nous avertir de ne pas trop nous enorgueillir des succès obtenus sur d'autres points qui paraissaient plus difficiles à atteindre ?

On peut dire qu'il en est ainsi de la *grêle*. La science physico-météorologique explique, d'une manière assez satisfaisante, le tonnerre, au moyen du fluide électrique, le vent au moyen de l'air et des variations de température, la pluie par les vapeurs atmosphériques qui se condensent par le froid avant de tomber en gouttes, la rosée par la condensation des vapeurs au contact des herbes et des fleurs qui se refroidissent à l'excès sous un ciel sans nuages, ce qui revient à dire sans couverture, la neige par la condensation des vapeurs atmosphériques jusqu'à l'état glacé; et la *grêle* reste jusqu'à présent à peu près inexpliquée, et faisant le tourment des physiciens.

La *grêle* ne tombe jamais ou presque jamais la nuit, mais seulement le jour; pourquoi cela? on n'en sait rien.

La *grêle* choisit en général, pour tomber, le moment le plus chaud de la journée; pourquoi cela? on ne le sait guère davantage.

La *grêle* provient de nuages peu élevés, desquels s'échappe un bruit lugubre; complication qui la rend plus difficile encore à expliquer.

La *grêle* est quelquefois très-grosse, et plus elle est grosse, moins elle se comprend. Nous avons vu tomber, une fois en notre vie, dans le Midi de la France, des grêlons qui étaient de la grosseur d'un œuf de poule, et dont l'un tombant d'aplomb sur la tempe d'un homme aurait pu le tuer. Il y a des exemples incontestables de masses de glace tombées de l'atmosphère, qui pesaient plusieurs kilogrammes; le 8 mai 1802, il tomba, en Hongrie, un grêlon qui portait un mètre de longueur, un mètre de largeur, et 70 centim. de hauteur. Dites, si vous voulez, que cette masse était composée de plusieurs grêlons réunis, il restera à savoir comment ils avaient pu se réunir ainsi, en tombant d'un nuage médiocrement élevé.

Aussi la *grêle*, surtout quand elle est grosse, fait-elle le désespoir des météorologistes et les oblige-t-elle à se jeter dans des hypothèses contradictoires.

Une balle de *grêle* ordinaire est le plus souvent formée d'un noyau neigeux, qui s'entoure alternativement de couches de glace et de couches de neige; mais il y en a aussi qui ne sont que de la glace uniforme dans toute leur masse.

Ce qui en a été dit de plus sensé, a été dit par Volta : Le grêlon ne serait d'abord qu'un flocon de neige qui se trouverait électrisé soit positivement soit négativement ; d'autres grêlons embryonnaires comme celui-là se trouveraient électrisés dans une autre couche atmosphérique, dans un nuage voisin, de l'électricité contraire ; les uns attireraient les autres, qui se colleraient ensemble sous l'action d'un refroidissement subit dans une vapeur glacée ; il se ferait ainsi, pendant un certain temps, des attractions et des répulsions de droite à gauche et même de bas en haut, qui seraient plus fortes que la pesanteur ; pendant ce temps les grêlons grossiraient toujours ; leur composition ordinaire favorise d'ailleurs cette hypothèse, puisqu'ils sont formés de neige et de glace ; en traversant un espace neigeux ils prendraient de la neige, en traversant un espace humide, leur surface se fondrait pour se glacer aussitôt. Leur grosseur, ensuite, dépendrait du temps que durerait le phénomène, et pourrait quelquefois aller jusqu'à ces exemples de grêlons extraordinaires dont nous avons parlé.

Il est, sans doute, fort sensé, de faire intervenir, de la sorte, l'électricité dans la formation de la *grêle*, et ce n'est pas sans raison qu'on a essayé de construire des paragrêles, sorte de perches pointues qui devaient préserver les champs des averses de *grêle* en soutirant l'électricité des nuages orageux ; mais ces essais n'ont aucunement réussi. On dit, là-dessus, qu'un paratonnerre n'agit que sur un trop petit point pour empêcher la *grêle* de se former dans l'étendue nuageuse ; mais le plus clair, malgré l'explication de Volta, c'est qu'il faut encore chercher comment la *grêle* peut se former dans l'air à de telles grosseurs avant de tomber. Il est probable que Volta a trouvé le vrai principe de l'explication, car les bruits que produisent les nuages à *grêle* paraissent bien la confirmer, et les observations des voyageurs sur les montagnes assiégées de nuages grêleux, la confirment aussi, puisqu'ils ont pu constater un mouvement irrégulier des grêlons ; mais il reste encore beaucoup à découvrir pour que le point soit totalement éclairci. Le Dieu de la nature semble nous dire en riant : Cherchez donc, et quand vous trouverez, je vous récompenserai en faisant réussir, pour la conservation de ces blés que ma *grêle* vous détruit chaque été, certain moyen de préservation auquel cette explication complète vous fera penser.

LE NOIR.

GRÈS. (*Théol. mixt. scien. géol.*) — Les *grès* sont au nombre des terrains de sédiment dont nous parlons dans nos articles de géologie ; ils peuvent servir à faire comprendre l'énorme antiquité nécessaire pour leur formation. Une pierre de *grès* n'est évidemment que le résultat d'une agglomération de sable fin tel qu'on en voit sur les bords de la mer, à travers lequel l'eau aura filtré durant des centaines de mille ans, et aura déposé, à la longue, un ciment très-mince, mais très-réel qu'on y peut observer ; c'est ce ciment qui rend l'aggrégation si solide. Il y en a qui sont moins durs que d'autres et qui sont en voie de se former. Il y en a aussi qui, se trouvant dans le voisinage des volcans, ont pris une apparence de cristallisation par le feu ; on les nomme *arkoses*, et ce sont ces faits qui ont donné lieu au système métamorphique de M. Elie de Beaumont sur le gneiss et ses congénères. (V. GÉOLOGIE, les deux grandes questions de la.)

LE NOIR.

GRESSET (Jean-Baptiste-Louis). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poëte français, né à Amiens en 1709 et mort en 1777, prit d'abord l'habit des Jésuites. Ses poésies sont d'une pureté de style, d'une élégance, d'une facilité, d'un naturel, et surtout d'une finesse d'esprit, qui charmeront toujours les descendants des vieux Gaulois. *Gresset* est surtout célèbre par son petit poëme de *Vert-Vert*, une des plus jolies satires qu'on ait jamais écrites, et par sa comédie du *Méchant*.

LE NOIR.

GRETSER (Jacques). (*Théol. hist. biog. et bibliog.* — Ce fécond jésuite,

né en 1560 à Markdorf, dans le canton de Constance, enseigna à Ingolstadt la théologie morale et dogmatique, et mourut dans cette ville en 1625. C'étaitun grand controversiste.

« Il publia, dit M. Schrödl, traduisit et expliqua beaucoup d'ouvrages des Pères et des anciens auteurs ecclésiastiques, édita aussi divers écrivains du moyen âge, et composa pour la défense de l'Église catholique et de l'ordre des Jésuites beaucoup d'écrits. Il savait également bien le latin, le grec, l'hébreu, le français, l'allemand et l'italien; il rédigea une grammaire grecque qui fut souvent réimprimée et servit dans toutes les écoles d'Allemagne. Il unissait à son grand savoir une humilité profonde et une sincère piété. » LE NOIR.

GREUSE (Jean-Baptiste). (*Théol. hist. biog. et œuv. d'art.*) — Ce peintre, dont le mérite est d'autant plus grand qu'il sut maintenir son art à la hauteur du beau, durant une époque de décadence où tout tournait à la Pompadour, naquit à Tournus en 1726, et mourut à Paris en 1805. L'expression des têtes et la puissance du coloris sont ses qualités dominantes. Mais il était oublié de la cour, tandis que le lascif Boucher en obtenait toutes les caresses. LE NOIR.

GRILLES FUMIVORES. (*Théol. mixt. scien. chim. indust.*) — Nous ne dirons que deux mots sur ce point de chimie industrielle et d'économie domestique, assez étranger à notre travail ordinaire, et qui pourtant n'est pas sans y avoir quelque rapport, puisque les recherches humaines pour arriver à ne rien perdre en fumée des combustibles, avec lesquels nous alimentons nos foyers, sont en vue d'un assujettissement plus parfait de ces produits que Dieu nous a livrés, en nous livrant la terre.

On a parlé beaucoup, depuis quinze ans, de brûler la fumée tant pour raison d'économie que pour raison de salubrité et d'agrément. La fumée noire, dont la majeure partie se compose de carbure d'hydrogène, ou hydrogène carboné, ne se brûle plus quand elle est passée à cet état sous lequel elle nous échappe en nous gênant. Les recherches à ce point de vue étaient donc en pure perte. Mais ce qui était vrai, c'est qu'il était possible d'organiser les foyers et la distribution de l'air dans les foyers, selon le combustible qu'on y emploie, de manière à brûler toutes les parties de ce combustible, et même celles qui, dans d'autres conditions, doivent s'en aller en gros tourbillons de fumée noire. L'industrie des *grilles* qu'on nomme improprement *fumivores*, par la raison que nous venons d'en donner, a trouvé et trouve chaque jour de meilleures combinaisons. C'est à la concurrence des inventeurs et des commerçants à atteindre le but désiré, qui est de faire brûler tous les combustibles si parfaitement qu'ils ne laissent échapper que fort peu ou point du tout de fumée noire, cette partie de combustible ayant été elle-même consumée avant de pouvoir se former en un tourbillon qui nous échappe. LE NOIR.

GRISOT (Jean-Urbain). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant ecclésiastique, né à Chancey au commencement du XVIII[e] siècle, et mort à Besançon en 1772 dans un âge avancé, a laissé, sous le voile de l'anonyme, plusieurs ouvrages, dont quelques-uns ont été souvent réimprimés; ce sont : *Lettre à un ministre protestant au sujet d'une abjuration*, in-12, 1768; *Lettre à un protestant sur la Cène*, etc., in-12, 1767; *Lettre à une dame sur le culte que les catholiques rendent à Jésus-Christ dans l'Eucharistie*, in-12, 1770; *Histoire de la sainte jeunesse de Jésus-Christ, tirée de l'Evangile*, etc., in-12, 1769; *Histoire de la vie publique de Jésus-Christ*, etc., pour le clergé, in-12, 1765; *Histoire de la vie souffrante et glorieuse de Jésus-Christ*, pour les personnes du monde, in-12, 1770; *Cantiques spirituels*, in-12, etc. LE NOIR.

GRISOU. (*Théol. mixt. scienc. chim. indust.*) — *Voy.* GAZ-GRISOU.

GRISSEN (université de). (*Théol. hist. écol.*) — *Voy.* UNIVERSITÉS.

GROENLAND (le Christianisme au).

(*Théol. hist. églis.*) — Les géographes ne savent pas encore si le *Groenland* est une île ou une presqu'île, attendu qu'aucun voyageur n'a pu atteindre les côtes septentrionales de cette contrée ; elle commence au 20e degré de longitude ouest et au 59e de latitude nord, et l'on sait qu'elle se prolonge tout au moins jusqu'au 80e degré de longitude et au 70e de latitude. Cette immense région polaire de l'Amérique du nord appartient au Danemark.

Tout est légendaire et plus ou moins fabuleux dans les traditions relatives à l'introduction du Christianisme dans le *Groenland*; voici ce que M. Haas regarde comme à peu près historiquement établi.

« En 861 les Normands découvrirent et convertirent l'Islande, et de là, vers l'an 1000, le *Groenland* (sa partie occidentale d'abord), après que Leif, qui en avait fait la découverte, fut devenu Chrétien en 999, et eut amené le premier prêtre dans ce pays nouvellement découvert. Les premiers évêques y arrivèrent, dit-on, de Brême et de Norwége par les îles Féroé. En 1120 la religion chrétienne était généralement répandue en *Groenland*, et Sigurd, roi de Norwége, y envoya, en qualité d'évêque, le prêtre Arnold. Les Dominicains continuèrent la mission, et les Hollandais, raconte Alzog, ne furent pas peu surpris, au commencement du dix-septième siècle, d'y trouver un couvent de Dominicains, dont le capitaine Nicolas Hani avait déjà fait mention en 1280. Une peste survenue, dit-on, en Norwége au quatorzième siècle interrompit les relations du *Groenland* avec le continent.

« Au quinzième siècle nous perdons de vue le *Groenland* pendant quelque temps, parce que la glace s'entassa tellement aux rivages de ce pays que les rapports avec la Norwége devinrent impossibles. La colonie occidentale du *Groenland* fut entraînée au protestantisme par les Danois, à qui elle appartenait, puis totalement négligée, jusqu'à ce que Jean Egède, ses fils et ses petits-fils y ramenèrent la foi protestante en même temps que le commerce et la navigation. Les Herrnhuters ont aussi fondé deux colonies au *Groenland* dans la première moitié du dix-huitième siècle. Mais c'est à l'Eglise catholique que revient l'honneur d'avoir institué la première et véritable mission du *Groenland*, qui civilisa ces tribus septentrionales, rendit leurs côtes plus sûres, et les mit à même de se développer. Le Christianisme put continuer à sa manière la conquête que les armes de Charlemagne avaient poussée jusqu'à la mer du Nord et la mer Baltique. »

Le Noir.

GRONOVIUS (*Gronov* en allemand). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philologue allemand, né à Hambourg en 1611, et mort à Leyde en 1671, édita les classiques *Salluste, et Tite-Live*, 1646 ; *Sénèque et Térence*, 1649 ; *Plaute*, 1664 ; *Quintilien*, 1665 ; *Pline*, 1669 ; et *Aulu-Gelle*. Le Noir.

GRONOVIUS (Jacques). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce fils du précédent, né à Deventer en 1645, et mort à Leyde en 1716, de chagrin d'avoir perdu sa plus jeune fille, professa, comme avait fait son père, en beaucoup de lieux, voyagea pour la littérature, édita des classiques, et publia des ouvrages d'archéologie.

Ses éditions dignes d'être citées sont : *Macrobe*, *Polybe*, 1670 ; *Tacite*, 1673 ; des *Supplementa lacunarum in Œnea Tactico, Dione et Aniano*, 1675 ; *Tite-Live*, 1679 ; *Aulu-Gelle*, 1681 ; *Sénèque le Tragique*, 1682 ; *Epictète*, 1683 ; *Pomponius Méla*, 1685 ; *Lucien*, 1687 ; *Cicéron*, 1692 ; *Ammien Marcellin*, 1693 ; *Suétone*, 1698 ; *Phèdre*, 1703 ; *Arrien*, 1704 ; *Hérodote*, 1715 ; *Tacite*, 1721.

On peut mentionner, parmi ses travaux d'archéologie, son *Thesaurus antiquitatum græcorum* 12 vol. in-fol, 1697, et sa *Geographica antiqua*, 1697.

Il était amoureux de la dispute, orgueilleux et ne manquait pas de crédulité. Le Noir.

GROPPER (Jean). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce chanoine, ardent et heureux défenseur du catholicisme dans sa patrie, né à Soest en 1502 et mort à Rome en 1559, refusa le car-

dinalat que lui offrit Paul IV, quoiqu'il ne fût que prêtre.

Les plus importants de ses ouvrages sont : *Réforme du diocèse de Cologne*, en 1538 ; *Canones concilii provincialis Coloniensis*, 1536, imprimé en 1538, in-folio ; *Antididagma*, Cologne, 1544, in-folio ; *A Sa Majesté l'empereur des Romains*, 1545 ; c'est une défense contre les attaques de Bucer ; *De la présence véritable, réelle et permanente, du corps et du sang de Jésus-Christ après la Consécration*, Cologne, 1548 ; c'est l'ouvrage capital de *Gropper* ; *Institutio catholica*, 1550 ; c'est son grand catéchisme.

Le Noir.

GROS et GÉRICAULT. (*Théol. hist. biog. et œuvr. d'art.*) — Nous associons ici ces deux grands peintres, parce que nous avons oublié le second à son ordre alphabétique. Ils ne sont pas, non plus, sans présenter des rapports ; *Géricault* était de vingt ans plus jeune, et *Gros* survécut de onze ans à *Géricault*, mais leurs gloires furent à peu près contemporaines, et tous deux, chacun en sa manière, préludèrent à la naissance de cette école romantique, dont Delacroix et Ary Schœffer sont les deux grands astres, école pleine de vie, dont les défauts, si elle en eut de réels, ne provinrent que d'une exubérance de sang.

Antoine-Jean, baron *Gros*, fut le plus illustre des élèves de David ; il naquit à Paris en 1771 et mourut en 1835. Ses plus célèbres tableaux sont : la *Peste de Jaffa*, 1804, grande toile dans laquelle il a beaucoup idéalisé Napoléon Ier, tout en gardant sa ressemblance ; la *Bataille d'Aboukir* ; la *Bataille d'Eylau* 1808 ; la *Prise de Madrid* ; la *Bataillle des Pyramides* ; la *Bataille de Wagram*, 1810 ; la *Coupole du Panthéon*, (Clovis, Charlemagne, saint Louis et Napoléon), vers 1812 ; *Saül*, 1822 ; *Hercule et Diomède* ; *Sapho à Leucade* ; *François Ier et Charles-Quint visitant l'église Saint-Denis* ; etc. etc. ; un grand nombre de portraits. L'apparition de l'école romantique lui donna le désespoir ; il n'obtenait plus beaucoup de succès, au moins il n'avait plus la vogue ; il dit : « Je ne connais pas de plus grand malheur que celui de se survivre ; » et quelque temps après, on le trouva noyé dans la Seine près de Meudon. *Gros* était très-riche et très-avare.

Jean-Louis-André-Théodore *Géricault*, plus original, plus nouveau, plus hardi et meilleur coloriste, naquit à Rouen en 1791 et mourut à Paris en 1824. Il n'excita qu'un scandale artistique lorsqu'il exposa, en 1812, son *Chasseur de la garde* ; on ne comprit pas plus ce novateur réaliste qu'on ne comprit plus tard le puissant idéaliste Eugène Delacroix. Le scandale recommença en 1814, à l'occasion de son *Cuirassier blessé*. Parut plus tard en 1819, le fameux tableau du *Naufrage de la Méduse*, qui laissa encore le public froid. *Gros* lui même disait « qu'il fallait tirer au jeune artiste quelques palettes de sang. » Ce tableau ne trouva pas même d'acquéreur à la mort de son auteur. On a de ce peintre le *Derby d'Epsom* (au Louvre) ; la *Forge du village* ; l'*Enfant donnant à manger à un cheval* ; le *Four à plâtre* ; la *Charge de cuirassiers* ; l'*Exercice à feu dans la plaine de Grenelle* ; le *Lancier rouge de la garde impériale* ; le *Marché aux bœufs* la *Charrette du charbonnier* ; la *Pauvre famille*, etc. Il s'essaya aussi en sculpture ; son *Cheval écorché* est dans tous les ateliers. La mort l'empêcha d'exécuter ses esquisses de la *Traite des nègres* et de la *Reddition de Parga*.

*Gros* et *Géricault*, — *Géricault* surtout — tiennent le point de transition, dans nos écoles françaises, entre le genre classique de David, — duquel s'échappent déjà pourtant quelques aspirations nouvelles, par exemple dans son *Socrate buvant la ciguë* et dans sa *Mort de Marat*, — et le genre déchaîné de Delacroix ; Horace Vernet est issu de *Gros* ; Decamps est issu de *Géricault* ; Delacroix n'est issu de personne, ou, si l'on veut lui donner des ancêtres, il faut remonter aux Rubens, aux Titien et aux Rembrandt.

On n'a remarqué, parmi les tableaux de *Gros* et de *Géricault*, aucun sujet religieux. C'est qu'ils n'avaient, en effet, ni l'un ni l'autre, le sentiment qui porte l'art vers les vérités infinies. La fanfare impériale est tout pour l'un ;

la réalité terrestre est tout pour l'autre ; où sont les Raphaël et les Michel-Ange ! Ils renaîtront avec les romantiques.

Le Noir.

GROTIUS (Hugo). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre philosophe, théologien et jurisconsulte hollandais, qui fut l'objet des persécutions du prince d'Orange, naquit à Delft en 1583 et mourut à Rostock en 1645, à la suite d'un naufrage qu'il avait essuyé non loin de Dantzig. Il était protestant d'une part, républicain de l'autre, mais les efforts constants de sa philosophie et de sa science furent dans le sens de la conciliation et de la réunion des différentes sectes religieuses et autres. Son fameux traité *de la paix et de la guerre* fit autorité presque à son apparition, et est resté jusqu'à présent le code universel sur ces matières. Sa vie et les circonstances qui accompagnèrent la composition de ses œuvres sont intéressantes ; les extraits que nous allons citer de l'article *Grotius* de M. Brischar suffiront pour en donner une idée.

« Les talents du jeune Hugo furent si précoces qu'à l'âge de neuf ans il faisait déjà des vers latins. A l'âge de onze ans il put être envoyé à l'université de Leyde, où le célèbre Scaliger, malgré la disproportion d'âge, l'honora de son amitié particulière. En 1598 l'avocat Jean Oldenbarneveld le prit avec lui durant une ambassade qu'il remplit en France, et le jeune Hugo y fut remarqué par Henri IV. La même année il fut nommé docteur en droit (il avait quinze ans). Il excita une grande attention dans le monde savant lorsqu'en 1599 il publia une édition de *Martianus Capella*, qu'il avait préparée dès l'année précédente, et accompagnée de nombreuses explications. Après avoir la même année publié une traduction latine de l'instruction écrite en hollandais par Stévius pour les marins, qu'il dédia à la république de Venise, il fit paraître en 1602 le *Syntagma Aratæorum*, important pour la connaissance de l'astronomie des anciens, qu'il dédia aux états de Hollande et de West-Frise. Une preuve de la grande considération dont jouissait dès lors le jeune *Grotius*, c'est que dès 1601 les états généraux lui donnèrent l'honorable charge d'historiographe de sa patrie. Il fit connaître son dévouement à la chose publique en faisant paraître quelques années plus tard deux écrits qui traitaient l'un de la liberté des mers, l'autre de l'antiquité de la république batave. Dans le premier il cherchait à démontrer par des raisons philosophiques que le peuple hollandais avait le droit de faire le commerce des Indes ; dans le second il voulait établir la preuve historique (très-controversable) que les Bataves furent, dès leur première apparition dans l'histoire, des républicains aristocrates.

« A cette époque éclata dans les Pays-Bas la controverse entre les Arminiens et les Gomaristes, dans laquelle *Grotius* fut impliqué, et qui lui attira les plus graves désagréments. *Grotius*, outre sa prédilection pour l'antiquité romaine et grecque et la libre direction de son esprit, qui lui faisait rejeter le strict calvinisme, avait été élevé par un partisan d'Arminius. Son respect pour ce maître lui avait inspiré après sa mort un poëme en son honneur. En 1613 *Grotius* fut envoyé comme ambassadeur extraordinaire en Angleterre, pour y traiter diverses affaires commerciales. En même temps il avait la secrète mission d'adoucir en faveur des Remontrants le roi théologien Jacques Ier, qui s'était prononcé en termes très-durs à leur égard et les avait traités de schismatiques.

« A son retour, en 1613, il fut nommé pensionnaire ou syndic de Rotterdam, fonction qui lui valut un siége dans l'assemblée des états généraux et le mit en rapport plus intime avec le grand pensionnaire Oldenbarneveld. Ce fut vers ce temps qu'il composa l'écrit, publié après sa mort, *de Imperio summarum potestatum circa sacra*, dans lequel il cherche à démontrer la nécessité de la subordination de l'Église vis-à-vis de l'Etat, auquel appartiennent le jugement des affaires ecclésiastiques, la

juridiction, la législation, la convocation et l'ordre des synodes, etc., etc. Mais il fit imprimer la même année 1613, un autre traité sous le titre de : *Ordinum Hollandiæ ac Westfrisiæ Pietas*, contre le fanatique Gomariste Sibrand-Lubbert, en faveur des États de Hollande.

«La paix entre les deux partis religieux n'ayant pu être rétablie ni par cet ouvrage, ni par d'autres écrits publiés dans le même sens, ni par différentes conférences publiques tenues à ce sujet, les états résolurent enfin de contraindre les contre-remontrants à tolérer leurs adversaires, et chargèrent Hugo *Grotius* de rédiger un décret exhortant à la paix et à l'union, et cherchant à concilier les deux directions opposées, décret qui fut adopté par la plupart des états et par la noblesse de Hollande, Amsterdam excepté, et c'était une exception grave.

«Quoique *Grotius* reçut de l'illustre historien de Thou, avec lequel il était entré en relation durant son voyage en France, le sage avis de se retirer des controverses religieuses, il fut presque contre son gré de plus en plus impliqué dans la lutte théologique qui déchirait sa patrie. Elle ne l'empêchait pas néanmoins de consacrer ses loisirs à la publication de *Lucain* et à la composition de son *Histoire de la guerre de Hollande*.

«En 1616 *Grotius* fut envoyé par les États de Hollande à la tête d'une ambassade à Amsterdam, pour engager cette ville à accepter le décret de tolérance. Il échoua dans sa négociation. Ses adversaires, voulant le rendre odieux au peuple, tout comme les Arminiens en général, l'accusaient de socinianisme, ce qui le décida à publier l'année suivante son apologie *de la Foi catholique sur le dogme de la satisfaction de Jésus-Christ*, dans laquelle il exposa et justifia la doctrine de l'Eglise sur la mort et le sacrifice du Christ d'une manière tout originale. Un écrit analogue de *Grotius* fut imprimé, quelques années plus tard, sous le titre : *Disquisitio an Pelagiana sint dogmata quæ nunc sub eo nomine traducuntur*. Il établissait que les Remontrants, après s'être lavés du reproche de socinianisme, étaient accusés de pélagianisme par les Gomaristes, et qu'ils étaient parfaitement d'accord avec la doctrine des premiers siècles chrétiens, auxquels l'opinion des conseils absolus de Dieu (la prédestination) était complétement inconnue.

« Enfin le perfide Maurice, prince d'Orange, qui se servait des controverses religieuses comme d'un levier pour ses desseins politiques, qui fortifiait son parti par la ruse et la violence, hasarda (au mois d'août 1618) un pas hardi et décisif, en faisant arrêter et mettre en prison, sans observer aucune forme légale, ses principaux adversaires, les républicains stricts et sincères, qu'il craignait plus que tout leur parti, Oldenbarneveld, Hugo *Grotius* et Hogerbeets. Le prince d'Orange se hâta en même temps, pour prévenir toute résistance, de changer partout les autorités établies. Oldenbarneveld, qui avait passé sa vie au service de sa patrie, fut condamné à mort, sous prétexte d'avoir mis en péril, dans des vues d'intérêt personnel, l'Etat et l'Eglise. Il mourut entre les mains du bourreau en protestant solennellement de son innocence. Hugo *Grotius*, accusé du même crime, semblait réservé au même sort, du moins l'échafaud demeura debout cinq jours après l'exécution d'Oldenbarneveld, et les bourreaux qu'on avait fait venir furent retenus durant tout ce temps. Cependant la peine fut mitigée à son égard, et il ne fut condamné qu'à une détention perpétuelle et à la confiscation de ses biens, ainsi que son collègue Hogerbeets (1).

« Les ennuis dont on accabla *Grotius* dans sa prison ne furent adoucis pour lui que par l'étude, à laquelle on lui permit de se livrer. En vain tous ses amis sollicitèrent son élargissement; en vain le roi de France, Louis XIII, fit, en 1621, de la délivrance de Hugo *Grotius* la condition préalable du renouvellement de l'alliance avec les états généraux: toutes les tentatives demeurèrent infructueuses, lorsqu'une ruse heureuse,

(1) *Voir* Kampen, l. c., II, 55.

inventée par sa femme, délivra *Grotius* de sa prison. Il fut emporté dans une des caisses de livres qu'on avait depuis quelque temps l'habitude de lui apporter et de remporter du château de Lœvenstein, où il était gardé (21 mars 1621).

« *Grotius* parvint à Anvers, gagna Paris, où tous les moyens de subsistance lui auraient manqué sans une pension de 3,600 florins (7,200 fr.) que Louis XIII lui accorda. Il termina en France l'apologie qu'il avait commencée dans sa prison : *Apologeticus eorum qui Hollandiæ, Westfrisiæ et vicinis quibusdam nationibus, ex legibus præfuerunt ante mutationem quæ evenit anno* 1618, *scriptus ab Hugone Grotio*. Quoique, par prudence et pour éviter des désagréments à ses amis et à ses parents, *Grotius* eût écrit cette apologie d'un ton très-modéré, la lecture en fut interdite à tous les habitants des Provinces-Unies par les états généraux, comme une insigne calomnie.

« En 1623 Hugo publia une édition de *Stobée*. Mais une publication autrement importante, faite en 1625, et dédiée à Louis XIII, fut son fameux livre du droit de la guerre et de la paix, *Hugonis Grotii de Jure belli ac pacis libri tres*. Cet ouvrage, qui pourrait plus justement être intitulé *Droit naturel* et *Droit des gens*, acquit, dès son apparition, une autorité extraordinaire. Cinquante ans après la mort de l'auteur, il fut encore publié par Jean Beckmann avec des commentaires, *cum commentariis variorum*. Gustave-Adolphe , roi de Suède, l'avait constamment sous sa main. L'électeur palatin, Charles-Louis, institua une chaire spéciale à Heidelberg pour l'expliquer.....

« *Grotius* se rendit en mai 1634 à Francfort-sur-le-Mein, où l'appelait Oxenstiern, chancelier de Suède. Gustave-Adolphe. enchanté des principes du droit des gens professés par *Grotius*, si favorables à ses plans de conquête, principes en vertu desquels ce qui a été pris à l'ennemi ne doit pas être restitué aux possesseurs primitifs, mais doit être considéré comme l'incontestable propriété du conquérant, Gustave-Adolphe, disons-nous, avait voulu l'attirer à son service et avait, peu avant sa mort, communiqué ce dessein à son ambassadeur, Salvius, résidant à Hambourg. Après s'être arrêté pendant à peu près sept mois au siége de la diète suédo-germanique de cette époque, Hugo fut nommé ambassadeur de la reine Christine de Suède, à la cour de France. Il partit pour Paris au commencement de 1653. Le cardinal de Richelieu, qui avait vu sa nomination avec déplaisir, fit d'abord des difficultés, pour le recevoir. Il le fit attendre à Saint-Denis afin d'obtenir dans l'intervalle l'envoi d'un autre ambassadeur, et ce ne fut que lorsque le chancelier de Suède, alors fort exaspéré contre la politique de la France, se fut prononcé d'une manière péremptoire, que *Grotius* fut présenté à la cour de Louis XIII. Quoique *Grotius* n'eût ni la grâce ni l'habileté d'un diplomate, et malgré de nombreuses intrigues et des difficultés de tous genres qui rendirent sa position pénible, *Grotius* parvint à se maintenir à son poste pendant dix ans, à la satisfaction d'Oxenstiern (1). Les difficultés augmentèrent vers les derniers temps et rendirent sa position très-critique. Peut-être Oxenstiern se laissa-t-il ébranler par les craintes que lui inspirèrent les efforts de *Grotius* pour amener l'union des Catholiques et des autres partis religieux, efforts auxquels se rattachait le bruit de la prochaine conversion de l'ambassadeur. On ajoute que le chancelier de Suède, n'ayant laissé si longtemps *Grotius* à Paris que pour être désagréable à Richelieu, n'eut plus de motif pour l'y maintenir une fois le cardinal mort, ce qui arriva en décembre 1642.

« *Grotius* ayant remarqué qu'on lui avait envoyé de Suède un certain Duncan, sous prétexte de le servir dans son ambassade, mais dans le fait pour surveiller ses démarches, demanda en 1645 à être rappelé. La reine Christine y consentit, en accordant à son ambassadeur les plus honorables marques de gratitude pour les services qu'il avait rendus à la

(1) *Voir* Barthold, .c., I, 216.

Suède. Il partit pour Hambourg, Wismar et Calmar, et se rendit de là à Sthockholm. La reine le traita avec une grande distinction. Toutefois, comme on ne lui assignait aucune fonction, remarquant qu'il avait beaucoup d'ennemis à la cour de Suède, et d'ailleurs le climat du Nord étant nuisible à sa santé, il quitta brusquement Stockholm et s'embarqua pour Lubeck. Son bâtiment fut assailli par une tempête et jeté sur la côte non loin de Dantzig. Déjà épuisé de fatigue par ses travaux, *Grotius* arriva gravement malade à Rostock le 26 août 1645. Quelques jours plus tard, dans la nuit du 28 au 29 de ce mois, l'illustre savant mourut à l'âge de soixante-trois ans, assisté par un pasteur luthérien nommé Jean Quistarp, qui publia le récit de ses derniers moments et le justifia des bruits qui coururent qu'il était mort papiste selon les uns, socinien selon les autres, ou même athée, suivant une troisième version...

« Le corps de *Grotius* fut embaumé et inhumé dans une église de Rostock. Plus tard il fut apporté à Delft, où ses descendants lui élevèrent en 1781 un beau monument. Il avait lui-même composé son épitaphe :

> Grotius hic Hugo est, Batavus, captivus et exul,
> Legatus regni, Suecia magna, tui.

Sa bibliothèque et ses manuscrits furent acquis en 1648, moyennant 24,000 florins, au nom de la reine de Suède, par le savant Isaac Vossius, qui n'oublia pas ses intérêts dans cette circonstance.

« Outre les ouvrages que nous avons cités, *Grotius* en rédigea une foule d'autres de natures diverses. En tête de tous sont ses écrits théologiques, qui furent publiés en 4 vol. in-fol. par son fils Pierre...

« Le caractère pacifique et la théologie de *Grotius* dans le sens de l'union des Eglises, se sont surtout manifestés dans ses célèbres *Commentaires sur l'Ancien et le Nouveau Testament. Grotius*, pour ne repousser aucun parti, en exposant la doctrine des Pères, se tint également éloigné de tous les extrêmes. Döderlein a fait une nouvelle édition de ces commentaires sur l'Ancien Testament, Halle, 1775, 3 vol. in-4°; Windheim a également publié les commentaires sur le Nouveau Testament, 1769, en 2 vol. in-4°.

« *Grotius* avait déjà écrit, dans le même esprit : *de Veritate religionis christianæ*, qu'il avait composé durant sa captivité et commencé d'abord en vers hollandais. Laissant de côté la démonstration stricte et dogmatique, il s'était borné à ce qui peut donner à l'homme la paix, la consolation et la joie sur la terre, et lui ouvrir de douces espérances d'avenir au milieu des ténèbres du présent. Cet ouvrage obtint une telle approbation dans tous les partis qu'il fut traduit cinq fois en français, trois fois en allemand, et presque dans toutes les langues, même en chinois, en malais et en arabe.

« Le troisième volume de ses œuvres théologiques renferme encore une foule d'autres écrits et de dissertations sur les matières religieuses.

« Il devait arriver nécessairement que les efforts de conciliation de *Grotius*, parfaitement accueillis par les Catholiques, trouvassent de nombreux adversaires parmi ses coreligionnaires, les protestants, qui, en effet, publièrent une foule de diatribes contre lui. Il fut accusé de toutes les hérésies imaginables, quelque opposées qu'elles fussent entre elles. De là ces vers de Polyhistor Ménage sur *Grotius* :

> Smyrna, Rhodos, Colophon, Salamis, Chios, Argos, Athenæ,
> Siderei certant vatis de patria Homeri ;
> Grotiadæ certant de religione Socinus,
> Arius, Arminius, Calvinus, Roma, Lutherus.

« Lorsqu'il publia son livre sur l'Antechrist, dans lequel il démontrait qu'il ne fallait pas précisément voir l'Antechrist dans le Pape, ses meilleurs amis, tels que Vossius et Salmasius, l'abandonnèrent. Il pouvait, après cette expérience, dire avec raison, à propos de ces ouvrages : « Ceux qui veulent un schisme éternel, qui tremblent au nom de l'unité et de l'union de l'Église, tiennent à ce que le Pape passe pour l'Antechrist. De quoi vivraient-ils s'il n'y avait pas de schisme ? »

« Mais la haine fut à son comble contre lui lorsqu'on répandit le bruit qu'il allait rentrer dans le giron de l'Église catholique. On crut généralement à ce retour, qui, comme le dit le protestant Luden, n'a jamais été pardonné à un protestant par un protestant. Les Catholiques en étaient persuadés. Le célèbre P. Petau, qui avait été de longues années en rapport d'amitié avec lui, et l'avait aidé dans son commentaire de la Bible, célébra, dit-on, la messe pour lui, en apprenant sa mort. Du reste, les contrariétés dont il fut l'objet à cette occasion excitèrent une fâcheuse influence sur son caractère, altérèrent peu à peu sa douceur et son aménité naturelles, et lui firent prendre un ton vif et tranchant.

« Nous citerons parmi ses écrits historiques son livre sur l'origine du peuple américain, *de Origine gentium americanarum*. *Grotius* fait arriver la population d'Amérique de l'Islande et du Groenland. Il défendit vivement son opinion dans un second écrit dirigé contre Jean Laët, qui l'avait attaqué...

« Il écrivit aussi une *Historia Gothorum, Vandalorum et Longobardorum*, d'après Procope, Agathias, Jornandès et d'autres historiens anciens, Amsterd., 1655, in-8°.

« *Grotius* s'était acquis une grande réputation comme poëte. Ses poëmes latins sont plus importants que ceux qu'il a écrits en hollandais. Ils furent publiés pour la première fois en 1617, ont été souvent réimprimés, et comptent parmi les meilleures productions néo-latines. Ce sont des poëmes héroïques, élégiaques, profanes et religieux. Parmi ces derniers on cite ses trois tragédies : *Christus patiens*, *Sophompaneas*, c'est-à-dire le Sauveur du monde, et *Adamus exul*, publié dès 1601, qu'il ne jugea pas digne toutefois d'être reproduit dans la collection de ses œuvres poétiques. Le *Christus patiens* fut traduit en plusieurs langues et obtint une telle réputation que Rappolt entreprit, en 1678, dans un écrit publié à Leipzig, d'en tirer, en même temps que des *Troyennes* de Sénèque, la théorie aristotélicienne de la tragédie, et que le professeur de poésie de Wittenberg, Carpzow, le commenta publiquement en 1677...

« Nous citerons encore, dans la foule d'écrits dus à sa plume, un recueil d'épigrammes grecques, auquel il travailla très-longtemps, et qui, interrompu par sa mort, ne fut publié qu'à la fin du siècle dernier, *Anthologia Græca cum versione Latina H. Grotii, edit. ab Hier. de Broch*, Ultraj., 1795—1798.

« Son petit-fils publia en 1687 une collection de ses lettres, sous le titre de : *H. Grotii Epistolæ quotquot reperiri potuerunt*. Il y en avait 2500. Elle fut dédiée au roi de Suède Charles XI. En 1806 et 1809 on publia plusieurs lettres encore inédites. Enfin, plus récemment, parurent : *Epistolæ ad Johann. Oxenstiernam et Johann.-Ad. Salvium, etc., ineditæ*, Harlem, 1829. »

Le Noir.

GROTTES. (*Théol. mixt. scien. géol.*). — Parmi les plus curieuses choses que présente la géologie figurent les *grottes* dont un assez grand nombre sont à ossements fossiles antédiluviens. Ces fossiles gisent dans le sol de la *grotte*, en sorte qu'il faut creuser souvent assez profondément pour les découvrir. On y en a trouvé, dans ces dernières années, qui sont humains, et ce sont principalement ces trouvailles qui ont donné à conclure une antiquité de notre race sur la terre beaucoup plus grande qu'on ne la supposait autrefois. (V. Ages paléontologiques de l'espèce humaine.)

Il y a des *grottes* de toute grandeur et de toute curiosité, il y en a aussi des multitudes, surtout dans les chaînes de montagnes. Les unes consistent dans une grande salle souterraine où se montrent souvent des stalactites et des stalagmites de toute forme et de toute nature ; les autres consistent dans des compartiments divers qui se succèdent, et où l'on pénètre soit par des couloirs, soit par des puits, soit par des rivières, soit par des lacs sur lesquels on navigue. Il n'y a pas de surprises que ne puissent offrir ces jeux de la terre dans son sein ; beaucoup de ces *grottes* sont situées dans des terrains jurassiques. Les unes

sont assez chaudes, les autres sont très-froides. On en cite qui vont s'agrandissant avec les siècles, on ne sait ni comment ni pourquoi.

Buffon a décrit les fameuses *grottes* d'Arcy-sur-Cure dans l'Yonne, et chaque voyageur a parlé de celles qu'il a visitées ; dans le grand nombre qui se présentent à notre choix, nous dirons quelques mots de celles seulement qui nous paraissent tenir le premier rang parmi les plus intéressantes ; elles appartiennent au Nouveau Monde, et ont été visitées et décrites, l'une par M. de Humboldt, l'autre par M. L. Deville.

La première est celle de Guacharo dans la Colombie. La voûte a 24 mètres de hauteur et 27 de largeur, mais cette voûte est habitée par une multitude d'oiseaux qui furent découverts, pour la première fois, par M. de Humboldt, et nommés par lui du nom de la *grotte*, les *guacharos*.

Ces oiseaux ne présentent qu'une seule espèce connue ; ils se rapprochent un peu des oiseaux de proie nocturnes, et ressemblent aux engoulevents et aux podarges ; la mandibule supérieure de leur bec est pourvue d'une forte dent, leurs pieds sont pareils à ceux des chauves-souris ; ils sont de couleur roux-marron piquetée de noir et de blanc ; ils vivent de fruits ; quand M. de Humboldt les découvrit, il visitait avec M. Bonpland la caverne de Guacharo ; mais ces oiseaux, qui font leurs nids dans les trous innombrables de la voûte, en forme d'entonnoirs, poussaient des cris si perçants que rendaient si épouvantables les échos de la *grotte*, et qui allaient tellement en augmentant, que les guides, effrayés, n'osèrent pas aller plus loin et forcèrent les voyageurs à revenir ; ils s'étaient, au reste, déjà avancés dans la caverne de 820 mètres.

La seconde est la plus grande que l'on connaisse ; c'est la caverne du Mammouth située dans le Kentucky. Elle est à 100 kilomètres de Louisville. « On y trouve, dit M. Ad. Focillon, de vastes salles, de nombreux corridors ; une nef immense décorée de gigantesques stalactites à laquelle on a donné le nom d'*Eglise* ; une chambre dite des *revenants*, parce qu'on y a découvert une quantité de momies indiennes ; le *chemin de l'humilité*, que l'on parcourt en rampant, la *chaire du diable*, l'*abîme sans fond* (ce qui est exact); puis on arrive au *dôme du Mammouth*, dont la coupole à 130 mètres d'élévation ; plus loin à la *chambre étoilée*, à la *mer Morte*, bassin de 10 mètres environ ; bientôt un large cours d'eau, le *Styx*, que l'on traverse en canot ; après l'avoir franchi, on trouve le *salon de neige*, les *montagnes rocheuses*, enfin la *grotte des fées*. Alors, dit le voyageur, (M. L. Deville) on a fait 16 kilomètres. En somme on a exploré à peu près 40 kilomètres de ces immenses cavernes, et il reste encore beaucoup de couloirs, d'anfractuosités qui n'ont pas été fouillées. »

Inscrivons seulement les noms de quelques autres, dans le vieux monde :

*Osselle*, dans le Doubs, près de Quingey ; *Révigny* dans le Jura, pleine de salpêtre ; *Echenoz-la-Méline*, près de Vesoul, très-riche en fossiles ; *Sassenage*, près de Grenoble, aux excavations qui s'emplissent d'eau ; *Notre-Dame de la Balme* (Isère), dont l'entrée a été transformée en une chapelle à la Vierge, et qui est très-curieuse par ses variétés d'ornements, ses canaux etc. ; *Presque*, dans le Lot, aux superbes colonnades ; *Cluseau*, près de Sarlat, (Dordogne), une des plus vastes de France ; la *grotte des Fées* ou *des Demoiselles*, dans l'Hérault, aux draperies scintillantes, aux jeux d'orgues cyclopéens, aux statues mystiques ; on n'y pénètre que par un puits ; *Lunel*, dans l'Hérault, célèbre par ses fossiles ; *Saint-Dominique*, près de Castres, de 1600 mètres de longueur, au pied de la montagne à la roche tremblante, bloc calcaire, d'environ 60 mille kilogrammes qu'un homme fait osciller sur sa base ; cette *grotte* servit d'asyle à saint Dominique et a gardé son nom ; *Antiparos*, dans les Cyclades, où Tournefort crut reconnaître des végétations de la pierre ; on n'y pénètre qu'à l'aide d'une échelle de corde qu'on laisse tomber dans un trou ; *Proole's hole*,

en Angleterre, près de Buxton, comté de Derby, où se retirait le furieux brigand qui lui a donné son nom, et qu'illustra Marie Stuart, en allant y rêver, près de la rivière qui se jette dedans, durant sa captivité à Buxton ; la *grotte du chien*, près de Naples, célèbre par le gaz acide carbonique qui s'y développe à la hauteur d'un chien et qui asphyxie ; *Fingal*, dans les Hébrides, formée par des roches basaltiques, traversée par la mer, aux colonnades d'une merveilleuse régularité ; la *grotte des fromages*, aux pierres entassées, comme des fromages, sur les bords du Rhin entre Trèves et Cologne ; la *grotte* de *Samoun* ou des *crocodiles*, dans les déserts de la Thébaïde, formée dans le granit, et pleine de momies de crocodiles ; la *grotte* de *Gargas*, près de Montréjeau, dans les Pyrénées, devenue célèbre dans ces derniers temps par les fossiles d'animaux et d'hommes qu'on y a trouvés ; etc., etc. LE NOIR.

GRUNDTVIG (Nicolas-Frédéric-Séverin). (*Théol. hist. biog. et bibliog.* — Ce prêtre et littérateur danois, né à Udbi en Zélande, en 1783, se fit connaître d'abord par sa *Mythologie du Nord*, 1808, 2ᵉ edit. 1832 ; il publia ensuite 2 vol. de poésies, 1809, un autre *Roskilderüm*, en 1814, et un autre encore en 1816, ouvrages très-remarquables par le lyrisme qui y règne et par les idées de patriotisme et d'indépendance.

Prédicateur évangélique, il souleva des orages dans le clergé allemand par son premier discours sur ce texte : *Pourquoi la parole du Seigneur a-t-elle disparu de sa maison ?* Nommé par le roi curé à Copenhague, il se vit forcé par les vexations de ses collègues à donner sa démission ; il devint alors (1822) professeur d'histoire, et ses cours qui eurent une grande vogue, lui valurent la présidence de la *Réunion scandinave*. En 1849, élu député à l'assemblée nationale, il combattit l'influence allemande dans la question du Schleswig-Holstein.

On lui doit : *Chants de guerre danois*, 1848 ; *sur la délivrance du Jutland ; le Nord contre l'Allemagne ; Choix de chants religieux ; Psaumes des fêtes*, 1850. 7ᵉ edit. 1856 ; *Recueil de légendes sur les héros et les poëtes du Nord ; Traduction des deux historiens danois du moyen âge, Saxo Grammaticus et Suorro* ; etc. LE NOIR.

GRUNEISEN (Charles). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien et littérateur allemand, né à Stuttgard, en 1802, étudia à Tubingue et s'attacha à Schleiermacher. Ses ouvrages religieux sont : *Sermons pour les personnes du monde*, 1835 ; *sur la réforme des chants religieux*, 1839 ; diverses brochures tendant à resserrer l'union entre les diverses Eglises de l'Allemagne évangélique. On lui doit encore un recueil de chansons devenues populaires, 1823 ; des dissertations *sur l'art et l'histoire de l'art* ; la *Vie des artistes à Ulm au moyen âge*, 1840 ; etc. LE NOIR.

GRUNER (Jean-Frédéric). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien protestant, né à Cobourg en 1723, professa l'éloquence, la poésie, la philosophie, la théologie, et écrivit beaucoup sur toutes les matières. Outre ses productions historiques et philologiques, on peut citer, dans le domaine de la théologie, *Introduction pratique à la religion de l'Écriture sainte*, Halle, 1773, gr. in-8, et ses *Institutionum theologiæ dogmat. libri tres*, gr. in-8.

« Quant à son point de vue théologique, dit M. Fritz, il appartient à une direction assez libre pour son temps. Une foule de propositions hasardées, d'explications forcées, d'innovations non motivées, soulevèrent une forte opposition. D'après lui, par exemple, la doctrine chrétienne, dans ses dogmes principaux, notamment dans celui de la Trinité, aurait été corrompue par la philosophie alexandrine, platonicienne et orientale. » LE NOIR.

GUATEMALA (Université de). (*Théol. hist. écol.*) — V. UNIVERSITÉS.

GUÈBRES. *Voyez* PARSIS.

GUÉNÉE (l'abbé Antoine). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce chanoine d'Amiens, né en 1717 et mort en 1803, est célèbre par ses *Lettres de quelques juifs portugais à M. de Voltaire*. Il répondit avec esprit et souvent avec science aux pitoyables critiques de Voltaire contre les livres sacrés de la littérature hébraïque, littérature sublime que le XVIIIe siècle ne comprenait point, même au point de vue de l'art ni de la science, et qu'a comprise le XIXe dans son élan dit romantique, mais que ce même siècle ne paraît plus comprendre dans sa deuxième moitié purement industrialiste et positiviste. LE NOIR.

GUÉONIM ou GHÉONIM. *Voy.* GAON.

GUERANGER (Dom Prosper). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain religieux français, abbé des Bénédictins de Solesmes, à caractère essentiellement militant, est auteur de beaucoup d'ouvrages et d'articles en faveur de la liturgie romaine et de la souveraineté papale ; on peut citer :

*Des Institutions liturgiques*, 2 vol. in-8, 1840-42 ; l'*Avent*, 1842 ; le *Temps de Noël*, 1847 ; Le *Temps de la Septuagésime*, 1850 ; le *Carême*, 1854 ; la *Passion* et la *Semaine sainte*, 1856 ; le *Temps pascal*, 1859 ; etc., le tout formant des sections diverses désignées sous le titre général de l'*Année liturgique ; Mémoire sur la Question de l'Immaculée Conception de la Vierge*, in-8, 1850 ; *Histoire de sainte Cécile*, in-12, 1853 ; des réponses aux brochures du P. Gratry sur l'infaillibilité du Pape.

LE NOIR.

GUERCHIN (François-Barbieri da Cento, le). — (*Théol. hist. biog. et œuvr. d'art.*) — Ce grand peintre italien, né à Bologne en 1590 et mort en 1666, fut nommé *Guercino* parce qu'il était louche. Il avait étudié sous Michel-Ange et les Carrache. Il brilla, dans l'école bolonaise, par la vigueur de ses tableaux, qui l'emportent, à ce point de vue, sur ceux du Guide et de l'Albane.

LE NOIR.

GUERICKE (Henri-Ernest Ferdinand). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien allemand, né en Prusse à Vestin, en 1803, s'est montré fort attaché au vieux luthéranisme ; on a de lui :

*Études historiques et critiques sur le Nouveau Testament*, 1828-31 ; *Manuel d'histoire ecclésiastique*, 2 vol. 1833, 2e édit. Berlin 1854, 3 vol. ; *Symbolistique chrétienne générale*, 1839 et 1840 ; *Introduction historique et critique au Nouveau Testament*, 1843 ; *Traité d'archéologie chrétienne*, 1847 ; *Histoire de la réformation*, 1853 ; la *Revue de théologie luthérienne* avec Rudelbach. LE NOIR.

GUÉRIN (L... M... F.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain français, né vers 1812, est auteur de beaucoup de petits livres sur les saints, les miracles, les reliques, dont la plupart sont publiés par Mame de Tours. On lui doit aussi le *Mentor chrétien ; Manuel de l'histoire des conciles*, 2 vol. in-8 1846-47 ; *Du droit de pétition dans l'Eglise*, 1851 ; *Mission des laïques dans l'Eglise*, in-8, 1853 ; *De l'autorité du souverain Pontife*, in-8, 1854, trad. du latin de Fénelon. Après avoir dirigé le *Mémorial bordelais*, il prit en 1851 la direction du *Mémorial catholique*. LE NOIR.

GUÉRISON. Nous mettons à bon droit au nombre des miracles de Jésus-Christ la multitude des maladies de toute espèce qu'il a guéries, et nous soutenons que ces *guérisons* étaient évidemment surnaturelles. Ainsi en ont jugé non-seulement les témoins oculaires qui ont cru en lui, mais encore les Juifs, malgré leur incrédulité et malgré la haine qu'ils avaient conçue contre lui.

Pour persuader le contraire, les incrédules ont eu recours à divers expédients. Les uns ont dit que ces maladies n'étaient pas réelles, mais simulées, que les prétendus malades étaient des fourbes que Jésus-Christ avait apostés ; les autres, que si les maladies étaient véritables, les *guérisons* n'étaient qu'apparentes. Plusieurs ont prétendu qu'elles étaient naturelles et un effet de l'art, mais

que les Juifs très-ignorants les prirent pour des prodiges. Les Juifs, de leur côté, les attribuaient au démon ; ensuite leurs docteurs ont écrit que Jésus les avait opérés par la prononciation du nom ineffable de Dieu. Ces variations mêmes démontrent l'embarras des incrédules, et prouvent qu'aucun de leurs subterfuges ne peut satisfaire un homme sensé. S'il avait été possible d'accuser de faux la narration des évangélistes, on n'aurait pas eu besoin de recourir à tant d'expédients pour en éluder les conséquences.

Jésus, loin d'avoir jamais donné aucun signe d'imposture, a réuni dans sa personne tous les caractères d'un envoyé de Dieu ; il a sévèrement défendu à ses disciples toute espèce de mensonge, de fraude, de fourberie ; les Juifs n'ont jamais osé lui en reprocher aucune, et il les en a défiés publiquement, *Joan.*, c. 8, ℣ 46.

Il ne lui a pas été possible de soudoyer la multitude des malades qu'il a guéris dans les divers cantons de la Judée ; il ne possédait rien : sa pauvreté est incontestable. Les malades apostés auraient couru un très-grand danger d'être punis par les Juifs : quelques-uns seraient allés dévoiler l'imposture, et en auraient été récompensés. La nature des maladies était telle que la feinte ne pouvait pas y avoir lieu : une main desséchée, des paralytiques, dont l'un était connu pour tel depuis trente-huit ans, des aveugles-nés, des maniaques redoutés pour leurs violences, etc. Ce ne sont point là des maladies que l'on puisse feindre, et dont la *guérison* puisse être simulée au point de tromper le public.

Jésus n'y mettait ni préparatif ni appareil ; partout où il rencontrait des malades, dans les villes, dans les campagnes, en plein jour, au milieu de la foule ou à l'écart, il leur rendait la santé. Il n'employait ni remèdes, ni mouvements violents, ni cérémonies capables de frapper l'imagination : une parole, un simple attouchement suffisait ; souvent il a guéri des malades absents, sans les voir, sans en approcher ; il accordait cette grâce à ceux qui la lui demandaient pour leurs parents ou pour leurs serviteurs. Ces *guérisons* étaient subites, opérées dans un instant, sous les yeux d'ennemis jaloux qui l'observaient ; les malades recouvraient toutes leurs forces, sans avoir besoin de passer par la convalescence. Cette manière de guérir n'est ni naturelle ni suspecte, il n'est pas besoin d'être médecin ni physicien pour en juger. D'habiles médecins se sont donné la peine de prouver que la plupart de ces maladies, telles qu'elles sont rapportées par les évangélistes, étaient naturellement incurables. En rendant justice au mérite de leur travail, nous pensons qu'il n'était pas fort nécessaire.

Recourir comme les Juifs à l'opération de Dieu, ou à l'intervention du démon, c'est avouer qu'il y a du surnaturel, et Dieu n'a pas pu permettre qu'il y en eût au point de rendre l'erreur inévitable. Les Juifs pensaient, à la vérité, qu'un faux prophète pouvait faire des miracles ; mais c'était une erreur et une inconséquence, puisqu'ils croient encore aujourd'hui, sur la foi des prophéties, que le Messie qu'ils attendent doit faire des miracles pour prouver sa mission. Galatin, *de Arcanis catholicæ veritatis*, liv. 8, c. 5 et suiv.

La *guérison* des possédés a fourni d'autres objections aux incrédules. Nous y répondons ailleurs. *Voy.* DÉMONIAQUE.

Thiers, dans son *Traité des Superstitions*, 1re part., l. 6, c. 2 et 3, a rapporté les passages des Pères, les décrets des conciles, les statuts synodaux des évêques, les jugements des théologiens, qui défendent absolument de guérir les maladies, et de se faire guérir par des exorcismes, par des conjurations, par des formules de prières ; il fait voir que cette manière de guérir est un vrai *charme* et une superstition. Puisque des paroles n'ont point par elles-mêmes la vertu de guérir des maladies, elles ne peuvent l'avoir que surnaturellement. Or, Dieu n'a certainement attaché cette vertu à aucune parole : si donc une formule quelconque produisait quelque effet, il faudrait l'attribuer au démon. Mais on doit se défier

beaucoup de ce qui est rapporté à ce sujet par des auteurs trop crédules, qui avaient peu de jugement, et qui n'ont rien vu par eux-mêmes; si jamais il y a eu des malades guéris par cette voie, ils l'ont été plutôt par la force de leur imagination que par aucune autre vertu. BERGIER.

GUÉRISSABLE. (*Théol. mixt. philos. mor. exég.*) — Ce qui nous arrête un instant sur ce mot, c'est la parole du livre de la Sagesse (I, 13 et 14) : « Dieu n'a pas fait la mort; il ne se complaît pas dans la perdition des vivants; il a créé toutes choses pour qu'elles soient, et il a fait guérissables les nations de la terre; *sanabiles fecit nationes orbis terrarum.* » Toute la théodicée, toute la psychologie, toute la politique et toute la morale qui relie ces sciences entre elles sont dans ces aphorismes sublimes de profondeur philosophique. Non, Dieu ne fait pas la mort; non, il ne se complaît pas dans la perdition des vivants; non, aucune maladie incurable ne peut désoler ses ateliers; tout mal, dans ses œuvres, est guérissable par sa thérapeutique, *sanabile.* LE NOIR.

GUERRE. Aux yeux d'un philosophe, la *guerre* est un des plus grands malheurs de l'humanité; suivant les leçons de la théologie et de la révélation, c'est un fléau de Dieu dont il menace les peuples dans sa colère. *Levit.*, c. 26, ℣ 24; *Deut.*, cap. 28, ℣ 49; *Jerem.*, cap. 5, ℣ 15, etc. Si les réflexions des philosophes étaient capables de guérir les nations de cette manie, et pouvaient la rendre moins commune, on ne pourrait assez bénir leur zèle ; mais il n'y a pas lieu de l'espérer. Le peuple, qui de nos jours passe pour le plus philosophe, est le moins disposé de tous à conserver la paix avec ses voisins; cela ne nous donne pas beaucoup de confiance en la philosophie. Elle ne guérit ni l'orgueil national, ni l'ambition, ni la jalousie, trois causes qui depuis le commencement du monde n'ont cessé d'armer les peuples les uns contre les autres.

Cependant nos philosophes politiques ont souvent reproché aux prédicateurs de ne pas tonner contre la *guerre;* aux ministres de la religion, de chanter des cantiques d'actions de grâces, lorsqu'il y a eu beaucoup de sang répandu, de bénir des drapeaux qui sont les enseignes du carnage. Mais comme il est décidé que ces censeurs chagrins ne s'accorderont jamais mieux que les peuples, d'autres ont reproché au Christianisme d'interdire à ses sectateurs la profession des armes.

Nous présumons que si les prédicateurs assistaient aux conseils des rois, ils opineraient toujours pour la paix ; mais ils parlent au peuple, et ce n'est pas le peuple qui ordonne la *guerre.* Un orateur chrétien qui déclamerait contre ce fléau lorsque l'Europe est en paix, serait regardé comme un insensé ; s'il le faisait lorsqu'il y a des armées en campagne, on le traiterait comme un séditieux. Il doit donc se borner à développer les maximes d'équité, de justice, de modération, de charité, de douceur, qu'enseigne l'Evangile ; et lorsque tout le monde en sera bien pénétré, aucune nation ne pensera plus à troubler le repos des autres.

Quand on remercie Dieu pour une victoire, ce n'est pas pour le bénir du sang qui a été répandu ; mais puisque la *guerre* ne peut être terminée que par des batailles, il est naturel de souhaiter que l'avantage soit de notre côté plutôt que de celui des ennemis, et de regarder la victoire comme un bienfait de Dieu qui peut nous acheminer à la paix. Jamais l'Eglise n'a chanté un *Te Deum* en pareil cas, sans y joindre des prières pour la paix. Ce n'est donc pas un crime non plus de demander à Dieu que la victoire suive plutôt nos drapeaux que ceux des ennemis. Au mot ARMES, nous avons fait voir qu'il n'est pas vrai que le Christianisme en ait interdit la profession.

Mais, quoique cette religion sainte n'ait pas empêché toutes les *guerres*, on ne peut pas nier qu'elle n'ait contribué beaucoup à les rendre moins fréquentes, moins atroces et moins destructives. Quiconque a lu l'histoire, sait que l'ancien droit de la *guerre* était de tout mettre à feu et à sang,

et de n'épargner personne ; c'est encore ainsi qu'en agissent la plupart des nations infidèles, qui ne connurent jamais ce que nous appelons le *droit des gens*. On frissonne encore quand on se rappelle les siéges de Carthage et de Numance, les expéditions des Romains en Epire, les ravages des Barbares du Nord dans nos contrées, etc. Ce n'est point ainsi que la *guerre* se fait entre les nations chrétiennes ; les conquérants même les plus ambitieux et les plus farouches ont senti qu'il était de leur intérêt de conserver ceux qui ne portent point les armes, afin d'en faire des sujets. Il est exactement vrai, comme l'a dit Montesquieu, que nous devons au Christianisme dans la paix un certain droit politique, et dans la *guerre* un certain droit des gens que la nature humaine ne saurait assez reconnaître.

BERGIER.

GUERRE (la) CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX. (*Théol. mixt. scien. hist.*) — Nous jugeons utile d'introduire, entre l'article philosophico-théologique de Bergier qu'on vient de lire et ceux du même théologien qui suivent sur la *guerre*, l'étude suivante purement archéologique et exégétique sur l'organisation militaire, et sur tout ce qui concernait la *guerre*, chez les anciens Juifs ; elle est extraite de l'article de M. Konig, du *Dict. encycl. de la théol. cathol.* ayant pour titre : GUERRE CHEZ LES HÉBREUX.

« L'obligation du service militaire atteignait tout Israélite mâle, depuis vingt ans jusqu'à cinquante (1). Cependant, dans certains cas, on pouvait s'en affranchir (2). Les officiers de l'armée שֹׁטְרִים (3) et les Scribes סֹפְרִים (4) dirigeaient la levée des soldats. Chaque tribu fournissait un nombre d'hommes déterminé (5).

« Dans les cas d'invasions subites,

(1) *Nombres*, 1, 3; 26, 2. II *Paral.*, 25, 5. Cf. Jos., *Antiq.*, III, 12, 4.
(2) *Deutér.*, 20, 5-8. Cf. I *Mach.*, 3, 55.
(3) *Deutér.*, 20, 5, 8, 9.
(4) II *Paral.*, 26, 11. *Jérém.*, 52, 25. *Isaïe*, 33, 18.
(5) *Nombres*, 31, 4 sq. *Josué*, 7, 3. *Juges*, 60, 10.

des messages (1) envoyés de tous côtés appelaient aux armes (2), ainsi que le son des trompettes, des signaux, נֵס, placés sur les montagnes.

« L'armée levée se distribuait d'après les tribus et les contrées (3), d'après la différence des armes (4), en troupes plus ou moins fortes, de mille, cent ou cinquante hommes (5). Chaque troupe particulière avait ses capitaines ou centeniers et ses tribuns ou colonels (6), שַׂר הָאֲלָפִים, et toute l'armée son général, שַׂר הַצָּבָא, שַׂר הַחַיִל (7). Pendant la guerre c'était souvent le roi lui-même.

« Les chefs (tribuns) de mille hommes et ceux de cent (centeniers) formaient avec le général le conseil de guerre (8). Le roi et le général avaient un écuyer, נֹשֵׂא כֵלִים choisi parmi les plus braves, qui non-seulement portait les armes, mais remplissait à peu près la charge d'un aide de camp (9).

« Outre cette levée générale du peuple en cas de guerre, il y eut, depuis l'établissement de la royauté, une armée permanente. Saül en forma une de trois mille hommes (10). David et Salomon avaient, outre leurs troupes permanentes (11), des gardes du corps (12). La même chose est dite des rois postérieurs (13). Il y avait aussi des étrangers parmi ces troupes (14).

« Après la captivité de Babylone l'organisation militaire se modifia beaucoup. Simon Machabée entretenait une armée permanente à ses

(1) *Juges*, 6, 35.
(2) *Ibid.*, 3, 27; 6, 34; 7, 24. IV *Rois*, 3, 21, *Jérém.*, 4, 5 sq.; 6, 1. *Ézéch.*, 7, 14. I *Mach* 7, 45.
(3) II *Paral.*, 25, 5; 26, 12, 13.
(4) *Ibid.*, 14, 8.
(5) Conf. *Nombres*, 31, 14. *Juges*, 20, 10. I *Rois*, 8, 12. IV *Rois*, 1, 9.
(6) IV *Rois*, 1, 9. II *Paral.*, 25, 5. I *Mach.* 3, 55.
(7) II *Rois*, 2, 8; 24, 2. III *Rois*, 1, 19.
(8) I *Paral.*, 13, 1.
(9) Conf. II *Rois*, 16, 21. Polybe, X, 1.
(10) Conf. I *Rois*, 14, 52; 13, 2; 24, 3.
(11) Conf. I *Paral.*, 27, 1 sq. III *Rois*, 4, 26.
(12) *Voy.* CÉRÉTHIENS et PHÉLÉTIENS.
(13) Conf. II *Paral.*, 17, 14 sq. IV *Rois*, 11, 4. II *Paral.*, 25, 15; 26, 1.
(14) II *Paral.*, 25, 6.

frais (1). Jean Hyrcan fit enrôler des étrangers, notamment des mercenaires arabes (2), ainsi qu'Alexandre (3), et Hérode le Grand (sous lequel servaient même des soldats germains) (4).

« Les troupes de ces princes juifs étaient, dans l'occasion, obligées de se joindre aux légions romaines (5). On se servait, comme chez les Romains, des soldats pour garder les prisonniers (6). Depuis que la Judée (avec la Samarie) avait été attribuée à la province de Syrie, et se trouvait ainsi sous la domination directe des Romains, un procurateur résidait à Césarée avec les forces nécessaires (7), dont une portion était envoyée à Jérusalem, aux temps de fête, pour prévenir les troubles (8).

« L'armée israélite ne se composa, dans l'origine, que de fantassins רַגְלִי (9). Les Chananéens et les Philistins avaient des chariots de guerre garnis de fer (10) (et non de faulx, comme on l'explique d'ordinaire) (11) et de la cavalerie (12). Il en était de même des Syriens et des Égyptiens (13) Devant des ennemis ainsi équipés les Israélites devaient avoir souvent le désavantage (14). Mais ils n'étaient pas appelés à étendre leurs conquêtes au delà de Chanaan, ce à quoi une forte puissance militaire les aurait facilement entraînés, et ils ne devaient jamais oublier que le secours leur viendrait toujours du Chef invisible de leur armée, contre lequel les puissances de ce monde ne peuvent rien (15). Salomon et ses successeurs se permirent aussi des changements en ceci ; ils entretinrent de la cavalerie (1).

« Les *armes* des Hébreux, כְּלִים כְּלִי מִלְחָמָה, étaient les suivantes :

« *Armes défensives*. 1. Le bouclier, le grand, le lourd *zinna*, צִנָּה (2), à peu près le même que le θυρεός (dans Homère, σάκος), *scutum*; le plus petit et plus léger *magen*, מָגֵן, ἀσπις, *clypeus* ; le bouclier rond (qui n'est cité que dans le Ps. 90, 4), סֹחֵרָה (l'enveloppant), *parma*. Le bouclier était ordinairement fait de bois léger, recouvert d'un cuir fort, enduit d'huile (3) pour qu'il restât lisse et fût garanti de l'humidité. Salomon fit faire des boucliers de luxe, recouverts d'or fin (4). Sésac d'Egypte s'en empara ainsi que des autres trésors, et Roboam en commanda d'airain à leur place pour ses gardes du corps (5).

« 2. Le casque d'airain, כּוֹבַע קוֹבַע, *galea* (6).

« 3. La cuirasse, שִׁרְיוֹן, סִרְיוֹן, souvent aussi d'airain (7), citée fréquemment avec le bouclier comme image de la défense (8) ; elle était aussi faite de mailles entrelacées, dans l'armée syrienne des Séleucides (9).

« 4. Les brassards et les cuissards, מִצְחָה (10) סְאוֹן, *caliga*.

« *Armes offensives*. 1. Le glaive, חֶרֶב, que les LXX traduisent μάχαιρα, était porté par un ceinturon spécial (11). Il était court, parfois à double tranchant, פִּיפִיּוֹת (12).

« 2. La lance, la pique, רֹמַח, qui

(1) I *Mach*, 14, 32.
(2) Jos., *Antiq.*, XIII, 10, 4.
(3) *Id.*, *ibid.*, XIII, 13, 5.
(4) *Id.*, *ibid.*, XVII, 8, 3. *Bell. Jub.*, II, 1, 2.
(5) Jos., *Bell. Jub.*, II, 18, 9; III, 4, 2. *Antiq.*, XVII, 10, 3.
(6) *Act. des Apôtres*, 12, 4 sq.
(7) *Ibid.*, 10, 1.
(8) *Ibid.*, 21, 31. Jos., *Bell. Jub.*, II, 12, 1.
(9) *Exode*, 12, 37. *Nombres*, 11, 21. I *Rois*, 4, 10; 15, 4.
(10) *Josué*, 17, 16. *Juges*, 1, 19; 4, 3, 13. I *Rois*, 13, 5.
(11) *Voir* Bertheau, *ad Jud.*, 1, 19.
(12) II *Rois*, 1, 6.
(13) *Josué*, 11, 9. *Juges*, 4, 3. II *Rois*, 10, 18.
(14) Cf. *Josué*, 17, 16.
(15) Réponse de Josué, *voir Josué*, *l. c.*, v. 17, et *Ps.* 67, 15-25.

(1) III *Rois*, 4, 26; 19,9; 10, 26; 16, 9. IV *Rois*, 13, 7.
(2) III *Rois*, 10, 16, 17. II *Paral.*, 14, 7; 26 14.
(3) II *Rois*, , 21. *Isaïe*, 21, 5.
(4) III *Rois*, 110, 10.
(5) *Ibid.*, 14, 25-28.
(6) I *Rois*, 17, 5, 38.
(7) *Ibid.*, 17, 5.
(8) *Isaïe*, 59, 17. *Eph.*, 6, 14. I *Thess.*, 5, 8. *Apocal.*, 9, 17.
(9) I *Mach.*, 6, 35.
(10) I *Rois*, 17, 6. *Isaïe*, 9, 4.
(11) II *Rois*, 20, 8.
(12) *Juges*, 3, 16.

appartiennent, comme le grand bouclier, aux armes pesantes (1).

« 3. Le dard, חֲנִית (2), dont on se servait aussi pour repousser l'ennemi ; כִּידוֹן, probablement un dard plus long (3). Ces armes avaient une hampe de bois de frêne ou de sapin (4) et une pointe en airain (5).

« 4. L'arc, קֶשֶׁת, et les flèches, חֵץ, חִצִּים, appartiennent aux plus anciennes armes (6). Les arcs étaient d'ordinaire en bois tendre, rarement en airain (7) ; on les tendait avec la main ou avec le pied (דָּרַךְ, fouler, expression habituelle pour dire tendre l'arc) (8). On connaissait les dards empoisonnés (9). Avec l'arc l'Ecriture nomme le carquois, תְּלִי (10), qui était souvent garni d'or. Les archers, בַּעֲלֵי חִצִּים, קַשָּׁת, étaient très-nombreux dans l'armée des Hébreux ; les meilleurs sortaient de la tribu de Benjamin (11).

5. Les frondes, קֶלַע, pour l'infanterie légère surtout (12), les Benjaminites se distinguaient aussi dans le maniement de cette arme (13). D'après Pline la fronde était d'origine phénicienne (14).

6. Dans les derniers temps on connut aussi des machines tant pour la défense des forteresses, חִשְּׁבֹנוֹת (15), que pour les attaquer et les battre en brèche. Voyez Ézéchiel (16) au temps de Nabuchodonosor (17).

(1) I *Rois*, 17, 7. II *Paral.*, 14, 7.
(2) I *Rois*, 18, 11 ; 19, 10 ; 20, 33.
(3) *Josué*, 18, 18. I *Rois*, 17, 6. *Job*, 39, 33 ; 41, 20.
(4) I *Rois*, 17, 7. *Nahum*, 2, 4.
(5) I *Rois*, 17, 7. II *Rois*, 21, 16.
(6) I *Genèse*, 21, 16.
(7) *Ps.* 17, 35. *Job*, 20, 24.
(8) Cf. *Ps.* 7, 13 ; 10, 2 ; 36, 14.
(9) *Ps.* 6, 14. *Job*, 6, 4.
(10) *Genèse*, 27, 3.
(11) II *Paral.*, 14, 8 ; 17, 17.
(12) IV *Rois*, 3, 25. II *Paral.*, 26, 14.
(13) *Juges*, 20, 16.
(14) *Hist. nat.*, VII, 56.
(15) II *Paral.*, 26, 15.
(16) 4, 2. Cf. FORTERESSES.
(17) *Ezéch.*, 26, 9. « *Et vineas et arietes temperabit in muros tuos, et turres tuas destruet in armatura sua.* »

« Chacun apprenait à manier les armes, dans l'habitude ordinaire de la vie, soit en chassant, soit en gardant des troupeaux ; mais il y avait aussi des exercices particuliers. C'est ce qu'on peut induire de certaines expressions, comme לָמַד מִלְחָמָה, *apprendre la guerre* (1), לִמּוּדֵי מִלְחָמָה, *habile à la guerre* (2). On ne peut pas déterminer en quoi consistaient ces exercices communs.

« Par la suite des temps les Hébreux imitèrent plus d'une chose des armées étrangères. Les plus anciennes guerres consistaient simplement dans des rencontres d'homme à homme, qui en venaient aux mains. Saül et David fondèrent une tactique militaire.

« Avant l'ouverture de la guerre qui était parfois formellement déclarée (3), les Hébreux consultaient en général, par les prophètes, la volonté (4) de Jéhova, au nom de qui la guerre devait être faite. Avant la bataille on offrait des sacrifices (5) ; le général (6), ou un prêtre (7), prononçait quelques paroles d'encouragement ; la trompette donnait le signal de l'attaque (8) ; les soldats poussaient le cri de guerre, תְּרוּעָה (9), et l'engagement commençait. Leur ordre de bataille, מַעֲרָכָה (10), n'est pas connu en détail ; il était tout à fait simple. Au temps des Juges la division en trois corps d'armée était déjà établie (11). Quant aux ruses stratégiques, il est question d'embuscades, עֵקֶב (12), d'espions (13), מְרַגְּלִים, de surprises (14).

(1) *Isaïe*, 2, 4. *Mich.*, 4, 3.
(2) I *Paral.*, 5, 18. Cf. I *Rois*, 20, 20, 35-40 II *Rois*, 22, 35.
(3) *Juges*, 11, 12 sq. III *Rois*, 20, 2. IV *Rois*, 14, 8.
(4) *Juges*, 20, 27. I *Rois*, 14, 37 ; 23, 2 ; 28, 6. III *Rois*, 22, 6, etc.
(5) I *Rois*, 7, 9 ; 13, 8.
(6) II *Paral.*, 20, 20.
(7) *Deutér.*, 20, 2 sq.
(8) *Nombres*, 10, 9. II *Paral.*, 13, 12.
(9) I *Rois*, 17, 52. *Isaïe*, 42, 13. *Amos*, 1, 14. Cf. *Iliade*, 3, 3 ; 4, 452. Liv., 5, 39. Curt., 5, 10, 1. Tacite, *Germ.*, 3.
(10) I *Rois*, 4, 2 ; 17, 8.
(11) *Juges*, 7, 16, 19. I *Rois*, 11, II *Rois*, 18, 2.
(12) *Josué*, 8, 2, 12. *Juges*, 20, 36 sq. I *Rois*, 15, 5.
(13) *Josué*, 6, 22. *Juges*, 7, 10 sq. I *Rois* 26, 4. I *Mach.*, 5, 38.
(14) *Juges*, 7, 16 sq.

« Par rapport à l'organisation des *camps* on peut considérer celle qui fut ordonnée par Moïse (1) comme le modèle de toutes celles qui suivirent. Des postes avancés étaient gardés (2), et pendant le combat on avait soin de placer une réserve sur les derrières (3) de l'armée. Les soldats morts étaient solennellement inhumés ; on offrait des prières et des sacrifices pour eux (4) ; on déposait les armes des capitaines dans leur tombe (5), et on imposait un deuil à toute l'armée (6).

« On célébrait officiellement la victoire par des chants et des danses (7), par l'érection de trophées (8). Les armes prises sur l'ennemi étaient en partie déposées dans le sanctuaire en *ex-voto* (9) ; les hommes qui s'étaient signalés par leur courage et leur bravoure recevaient des marques de distinction (10).

« Le sort des vaincus était dur : leur pays était devasté (11), les habitants mis à mort (12), souvent d'une manière très-atroce (13), ou bien mutilés (14). On exerçait des cruautés envers les femmes et les enfants (15) ; on les emmenait en esclavage (16). Les villes conquises étaient fréquemment incendiées ou rasées (17), les sanctuaires étaient toujours renversés (18).

« On peut lire ce qui concerne les traités d'alliance aux passages de l'Ecriture cités en note (1), ainsi que ce qui a rapport aux formalités qu'on observait dans ces actes (2).

LE NOIR.

(1) *Nombres*, 1, 52 ; 2, 2 sq. ; 10, 14.
(2) *Jug.*, 7, 19. I *Rois*, 14, 16. I *Mach.*, 12, 27.
(3) I *Rois*, 30, 24.
(4) III *Rois*, 11, 15. II *Mach.*, 12, 42.
(5) *Ezéch.*, 32, 27.
(6) II *Rois*, 3, 31.
(7) *Exode*, 15, 1. *Juges*, 5, 1 ; 11, 34. I *Rois*, 18, 6. II *Rois*, 22. I *Mach.*, 4, 22.
(8) I *Rois*, 15, 12. II *Rois*, 8, 13.
(9) I *Rois*, 21, 9 ; 13 10. II *Rois*, 11, 10. I *Paral.*, 10, 10.
(10) *Josué*, 15, 16. I *Rois*, 17, 25 ; 18, 17. I *Paral.*, 11, 6. Cf. II *Rois*, 23, 8 sq. *Voy.* BUTIN (sur le partage du).
(11 *Juges*, 9, 45. II *Rois*, 3, 25. I *Paral.*, 20, 1.
(12) *Juges*, 9, 45.
(13) II *Rois*, 12, 31. II *Paral.*, 25, 12.
(14) *Juges*, 1, 6. I *Rois*, 11, 2.
(15) IV *Rois*, 8, 12 ; 15, 16. *Isaïe*, 13, 16. *Lament.*, 5, 11. *Amos*, 1, 13. *Osée*, 10, 14 ; 14, 1. *Néhém.*, 3, 10. II *Mach.*, 5, 13.
(16) *Deutér.*, 20, 14.
(17) *Juges*, 9, 45. I *Mach.*, 5, 28 ; 52, 10.
(10) II *Rois*, 5, 21. Cf. I *Paral.*, 14, 11. II *Paral.*, 25, 14. *Isaïe*, 46, 1. *Osée*, 10, 5. IV *Rois*, 25, 9. I *Mach.*, 10, 84. Conf. Jos., *Antiq.*, XIII, 9, 1.

(1) III *Rois*, 26, 31 sq. IV *Rois*, 18, 14 ; 24, 1.
(2) II *Rois*, 10, 4 sq. ; 8, 10. *Isaïe*, 30, 6, 57, 9sq.

GUERRES DES JUIFS. Les censeurs anciens et modernes de l'histoire sainte ont souvent répété que les Juifs ont fait la *guerre* avec une cruauté sans exemple ; qu'il y a de l'impiété à supposer que Dieu leur avait ordonné d'exterminer les Chananéens, et de mettre leur pays à feu et à sang.

Mais il est faux que les Juifs aient fait la guerre avec plus de cruauté que les autres peuples : il n'en est aucun qui ait eu sur ce sujet des lois plus modérées et plus sages. Diodore de Sicile leur a rendu cette justice. *Traduct. de Terrasson*, t. 7, p. 147. La loi de Moïse leur défend d'attaquer l'ennemi, ni d'assiéger aucune ville, sans avoir offert la paix. Si elle est acceptée, la loi veut que l'on se contente d'imposer un tribut, sans tuer personne. Si l'ennemi se défend, et qu'une ville soit emportée d'assaut, la loi permet de faire main-basse sur tous ceux qui ont les armes à la main, mais non sur les femmes, sur les enfants, ni même sur les animaux. Elle défend de faire des dégâts inutiles, de couper les arbres fruitiers ni les autres, qu'autant qu'il en est besoin pour faire un siége. Si un Juif conçoit de l'inclination pour une captive, il lui est ordonné de la laisser dans le deuil pendant un mois, avant d'en faire son épouse, et s'il s'en dégoûte dans la suite, il doit la renvoyer libre. *Deut.*, c. 20 et 21. On ne peut citer, après la conquête de la Palestine, aucune *guerre* dans laquelle les Juifs aient été agresseurs. Trouve-t-on des lois semblables chez les autres nations anciennes ?

Sans parler de celles qui avoisinaient les Juifs, les Grecs dans le sac de Troie et dans les *guerres* du Péloponèse, les Assyriens dans la prise de Tyr et de Jérusalem, Alexan-

dre dans celle de Thèbes, de Tyr et de Gaza, les Perses dans les irruptions qu'ils firent dans la Grèce, les Romains dans l'Epire, dans les siéges de Corinthe, de Numance, de Carthage, de Jérusalem, etc., n'ont pas été plus humains que les Juifs. Julien même, cet empereur philosophe, marchant contre les Perses, traita les villes de Diacires et de Majoza-Malcha comme Josué avait traité Jéricho et Haï. Les Grecs, dit Platon, ne détruiront point les Grecs; ils ne les réduiront point en esclavage, ils ne ravageront point leurs campagnes, ils ne brûleront point leurs maisons; *mais ils feront* tout cela aux Barbares. *De Republ.*, l. 5, p. 465. Tel était, selon les philosophes mêmes, le droit de la *guerre* connu pour lors.

A la vérité, il était ordonné aux Juifs de traiter les Chananéens sans quartier; les lois militaires dont nous avons parlé ne regardaient pas ce peuple proscrit; mais l'Ecriture en donne la raison : Dieu voulait punir les Chananéens de leurs crimes; l'histoire sainte en fait l'énumération; ils se traitaient d'ailleurs les uns les autres comme ils furent traités par les Israélites.

On a beau dire que Dieu ne peut commander la férocité ni le carnage, qu'il pouvait punir les Chananéens autrement, sans ordonner aux Juifs de violer le droit naturel, et sans envelopper les innocents dans la perte des coupables. Ces maximes, si sages en apparence, sont absurdes dans le fond. Si Dieu avait exterminé les Chananéens par le feu du ciel, comme les Sodomites, par des volcans, par une contagion, par une inondation, etc., les enfants sans doute n'auraient pas été exceptés; mais qui aurait osé aller habiter la Palestine après un pareil désastre. Il est faux que les Juifs aient violé le droit naturel, tel qu'il était connu pour lors; si nous le connaissons mieux aujourd'hui, c'est à l'Evangile que nous en sommes redevables.

On suppose encore faussement que les Juifs commencèrent par tout détruire. Ils épargnèrent les Gabaonites, ils ne firent qu'imposer un tribut à plusieurs autres; quelques-uns se maintinrent par la force, et Dieu déclara qu'il les conserverait pour châtier son peuple, lorsqu'il serait rebelle. *Jos.*, cap. 17, 13; *Judic.*, c. 1 et 3. Sous le règne de Salomon, il y avait dans la Judée cent cinquante-trois mille six cents étrangers ou prosélytes. *II Paral.*, c. 2, ℣ 17. Les Juifs n'étaient donc pas un peuple insociable. Les Chananéens auraient été traités avec moins de rigueur, s'il n'avaient pas pris les armes les premiers. *Voy.* CHANANÉENS. BERGIER.

GUERRES DE RELIGION. Un des reproches que nous trouvons le plus souvent dans les livres des incrédules, est que le Christianisme est la seule religion qui ait armé les hommes les uns contre les autres, et qu'il a fait répandre lui seul plus de sang que toutes les autres religions ensemble. Pour détruire une calomnie aussi grossière, nous avons à prouver : 1° que presque tous les peuples connus ont eu des *guerres de religion*; 2° qu'il y en a eu beaucoup moins parmi nous que les incrédules ne le supposent; 3° que le principal motif de ces *guerres* n'était pas la religion. Il suffit de consulter l'histoire pour nous convaincre de ces faits.

En premier lieu, nous voyons un roi de Babylone qui ordonne d'abattre les statues et les idoles de l'Egypte. *Ezech.*, c. 30, ℣ 12. Un autre veut que l'on extermine tous les dieux des nations, et que l'on brûle leurs temples. *Judith.*, c. 3, ℣ 13; c. 4, ℣ 7. Cambyse et Darius Ochus suivirent à la lettre cette conduite en Egypte. Les Perses ont fait plus d'une fois la même chose dans la Grèce; les Grecs laissèrent subsister les ruines de leurs temples, afin d'exciter chez leurs descendants le ressentiment et la haine contre les Perses. Alexandre ne l'avait pas oublié lorsqu'il détruisit à son tour les temples du feu dans la Perse, et qu'il persécuta les mages. Prideaux, *Hist. des Juifs*, l. 4 et 7, p. 150 et 294. Zoroastre, à la tête d'une armée, parcourut la Perse et l'Inde, et répandit des torrents de sang pour établir sa

religion, et il inspira ce fanatisme sanguinaire à ses sectateurs. Chosroës, roi de Perse, jura qu'il poursuivrait les Romains jusqu'à ce qu'il les eût forcés de renoncer à Jésus-Christ et d'adorer le soleil.

La *guerre sacrée* chez les Grecs dura dix ans entiers, et causa tous les désordres des *guerres* civiles. Les Antiochus ont exterminé des milliers de Juifs pour les forcer à changer de religion.

Les Romains ont persécuté et détruit le druidisme dans les Gaules ; ils ont employé le fer et le feu pour abolir le Christianisme ; les rois de Perse se sont exposés à dépeupler leurs provinces par le même motif ; c'est leur religion et non la nôtre qui leur inspirait ces fureurs. Tacite rapporte que deux peuples de Germanie se firent une *guerre* cruelle pour cause de religion. Les irruptions de ces peuples dans les Gaules avaient un motif religieux ; ils s'y croyaient obligés pour l'expiation de leurs crimes .Grégoire de Tours, l. 1, n. 30. Les anciens Gaulois prétendaient avoir des droits sur tous les peuples qui avaient abandonné le culte primitif ; leurs émigrations étaient une institution religieuse, et ils les faisaient toujours les armes à la main. On pourrait montrer encore le même esprit chez les Tartares.

Lorsque les mahométans ont parcouru l'Asie et l'Afrique, l'épée d'une main et l'Alcoran de l'autre, ils étaient conduits par le fanatisme de religion aussi bien que par l'ambition ; et si nous étions mieux instruits de leurs exploits, nous serions étonnés de l'excès de leurs ravages.

Les incrédules ont-ils comparé la quantité du sang qui a été ainsi répandu pendant quinze ou dix-huit cents ans, avec celui dont ils veulent rendre le Christianisme responsable? Non, ils n'ont rien lu, rien examiné, rien comparé, et ils s'imaginent que nous sommes encore plus ignorants qu'eux.

En second lieu, si l'on excepte les croisades, nous défions les incrédules de citer aucune expédition militaire entreprise par des nations chrétiennes pour aller établir le Christianisme sur les ruines d'une autre religion ; et encore les croisades furent-elles animées par des motifs d'une politique très-sage, puisqu'il s'agissait d'affaiblir la puissance des mahométans prête à envahir l'Europe entière. *Voy.* CROISADES.

Parmi les anciennes hérésies, nous n'en connaissons aucune qu'il ait fallu combattre le fer à la main. Les tumultes excités par les ariens avaient pour objet de s'emparer des églises des catholiques, et les empereurs orthodoxes ne mirent contre ces séditieux aucune armée en campagne, et ne les firent point punir par des supplices. Les Bourguignons et les Goths, engagés dans les erreurs de l'arianisme, suivirent l'amour du pillage et du carnage qui les avaient fait sortir de leurs forêts ; ils furent persécuteurs et non persécutés. Au quatrième et au cinquième siècle, on fut obligé d'envoyer des troupes en Afrique pour arrêter le brigandage des donatistes, et non pour leur faire abjurer leur erreur. Ceux qui poursuivirent les priscillianistes en Espagne, avaient l'ambition de s'emparer de leurs biens, et ils furent excommuniés par plusieurs évêques. On a dit qu'au huitième siècle, Charlemagne avait fait la *guerre* aux Saxons pour les forcer à se faire chrétiens ; c'est une imposture que nous réfuterons au mot NORD.

Les philosophes eux-mêmes ont écrit que la vraie cause de la croisade faite contre les albigeois au douzième siècle, était l'envie d'avoir la dépouille de Raimond, comte de Toulouse ; la vérité est, que l'on fut obligé de poursuivre ces hérétiques à cause des perfidies, des voies de fait et des violences dont ils étaient coupables. *Voyez* ALBIGEOIS. Nous présumons que personne ne sera tenté de soutenir que la religion a été la vraie cause des guerres par lesquelles les hussites ont ravagé la Bohême pendant le quinzième siècle.

En troisième lieu, il est question de savoir si les *guerres* civiles auxquelles les hérésies de Luther et de Calvin ont donné lieu en Allemagne, en France, en Angleterre, ont eu la religion pour motif unique ou principal. Elle serait bientôt terminée,

si nous nous en tenions à l'avis de plusieurs écrivains non suspects. Bayle, dans son *Avis aux Réfugiés*; David Hume, dans son *Histoire de la Maison de Tudor*; l'auteur d'Emile, dans sa *Lettre à M. de Beaumont*; l'auteur des *Questions sur l'Encyclopédie*, article RELIGION, et ailleurs; celui des *Annales politiques*, tome 3, n. 18, etc., conviennent et prouvent que la religion n'était que le prétexte des troubles, mais que les vrais mobiles qui faisaient agir les réformateurs et leurs prosélytes étaient le désir de l'indépendance, l'esprit républicain, la jalousie qui régnait entre les grands, l'ambition de s'emparer de l'autorité ecclésiastique et civile; et cela est démontré par la conduite que les huguenots ont tenue dans tous les lieux où ils se sont rendus les maîtres. Donc, sans aucun motif de religion, les gouvernements ont été très-bien fondés à réprimer par la force et à intimider par les supplices un parti redoutable dès son origine, et qui a changé en effet le gouvernement partout où il est parvenu à dominer.

Nous avouons que, dans l'esprit du peuple, ces *guerres* étaient des *guerres de religion*; le peuple calviniste prenait les armes non-seulement pour avoir l'exercice libre de sa religion, mais pour bannir l'exercice de la religion catholique, qu'on lui peignait comme une idolâtrie dont la destruction était un devoir de conscience pour tout bon chrétien. De son côté, le peuple catholique craignait pour sa religion, de laquelle les huguenots avaient juré la perte, et se croyait dans l'obligation de la défendre; le souverain et les grands craignaient avec raison pour leur autorité, parce que le parti huguenot était bien résolu à la leur ôter et à s'en emparer. Mais nous soutenons que si ces hérétiques avaient été paisibles, s'ils n'avaient ni calomnié, ni insulté, ni vexé les catholiques, le gouvernement n'aurait jamais pensé à les inquiéter.

Nous avouons encore que toutes les fois qu'il s'est agi de justifier les révoltes des calvinistes contre nos rois, leurs docteurs ont toujours mis en avant les motifs de religion, et ont soutenu qu'il était permis de prendre les armes contre le souverain pour en obtenir la liberté de conscience; qu'ainsi ils ont toujours envisagé les *guerres* qu'ils ont faites au gouvernement comme des *guerres de religion*; et c'est ce que leur a soutenu avec raison Bossuet, dans son 5e *Avertissement aux protestants*, § 9.

Mais ils n'ont pas été peu embarrassés lorsqu'il a fallu en faire l'apologie. Dans les commencements de la réforme, les prédicants faisaient profession de la plus parfaite soumission au gouvernement. Rien de plus respectueux que les protestations de fidélité que Calvin adressait à François Ier, à la tête de son *Instruction chrétienne*; c'est qu'alors ce parti était faible. A mesure qu'il eut acquis des forces, il changea de langage, ses docteurs soutinrent qu'il était permis aux calvinistes de se défendre, c'est-à-dire d'exiger et d'obtenir par la rébellion et par la force la liberté de suivre et d'exercer publiquement leur religion; et cela fut ainsi décidé solennellement dans plusieurs de leurs synodes.

Bossuet leur a prouvé le contraire par les leçons et par l'exemple de Jésus-Christ, par la doctrine et par la conduite des apôtres, par le témoignage de tous nos anciens apologistes, par la patience et la soumission constante des premiers chrétiens au milieu des persécutions les plus sanglantes, et dans un temps où par leur nombre ils étaient en état de faire trembler l'empire. Vainement Jurieu a fait tous ses efforts pour défendre son parti contre ces preuves accablantes, Bossuet a détruit tous ses arguments et réfuté pleinement toutes ses réflexions, *ib.*, § 12 et suiv. Et nous ne connaissons aucun auteur protestant qui ait entrepris de répondre à cet ouvrage de Bossuet, dans lequel il a confirmé et justifié tout ce qu'il avait dit dans son *Histoire des Variations*, liv. 10.

Ce que Basnage y avait opposé, *Histoire de l'Eglise*, l. 25, c. 6, mérite à peine une réfutation. Il allègue d'abord les disputes qui ont eu lieu entre les papes et les souverains au sujet de leur autorité et de leurs droits respectifs; la révolte des enfants de

Louis le Débonnaire contre cet empereur, soutenue et approuvée par les évêques; les tumultes populaires qu'excita plus d'une fois la dispute touchant le culte des images, et celle qui arriva à Constantinople lorsque les eutychiens voulurent altérer le *Trisagion*. Il est clair que dans les deux premiers cas il n'était point question de religion, mais de droits temporels; que dans les deux derniers il y a bien de la différence entre des émeutes populaires, effets d'une fougue momentanée, et qui se calme au moment même qu'on l'a vue éclore, et des *guerres* continuées pendant plus d'un siècle après des délibérations formelles, et après avoir déjà obtenu plus d'une fois des traités très-favorables.

Basnage a osé soutenir que ce furent des chrétiens qui portèrent Julien sur le trône impérial, par une révolte contre Constance; qu'ensuite ils injurièrent cet empereur pendant sa vie et après sa mort, et qu'il est fort incertain si ce n'est pas un chrétien qui l'a tué en combattant contre les Perses.

Il n'y a d'abord aucune preuve que les soldats chrétiens aient plus contribué que les soldats païens à faire prendre à Julien, déjà César, le titre d'*Auguste;* et quand il y en aurait, il ne s'ensuivrait rien, puisque le motif de religion n'entra pour rien dans cet événement. Mais il y a bien de la différence entre les plaintes que les chrétiens ont faites contre ce prince apostat, soit pendant sa vie, soit après sa mort, et les batailles que les calvinistes ont livrées à leurs souverains. Le simple soupçon de quelques historiens touchant l'auteur de la mort de Julien ne fait pas preuve; quand ce serait un chrétien qui l'aurait tué, ce crime ne conclurait rien contre les autres, et il faudrait encore savoir quel en a été le motif.

Basnage prétend encore que les Arméniens et leurs voisins se révoltèrent contre Chosroës, roi de Perse, parce qu'il les vexait au sujet de leur religion; il cite Photius, *Cod.* 64, pag. 80. Nous répondons : que deux mots d'un historien, conservés par Photius, ne suffisent pas pour nous instruire des motifs qui portèrent les Arméniens et les peuples voisins à se révolter contre les Perses; il est même incertain si tous ces peuples étaient chrétiens. On sait que la Mésopotamie et les contrées voisines étaient un sujet continuel de *guerres* entre les Perses et les Romains, que tantôt elles appartenaient aux uns, et tantôt aux autres, qu'elles n'étaient jamais assurées d'avoir longtemps le même souverain; elles ne pouvaient donc être affectionnées à aucun. Il n'en était pas de même des souverains contre lesquels les calvinistes ont souvent levé l'étendard de la rébellion, sans avoir lieu de se plaindre d'aucune vexation.

Enfin Basnage allègue la révolte des chrétiens du Japon contre leur empereur, et les fureurs de la ligue contre Henri IV. Nous vengerons les chrétiens japonais, au mot JAPON, par le témoignage même d'un protestant. Quant aux excès de la ligue, nous n'entreprendrons pas de les justifier, ni même de les excuser. Nous observerons seulement que dans la *guerre* séditieuse dont nous venons malheureusement d'être témoins, la cruauté et les excès de toute espèce ont été poussés pour le moins aussi loin que dans les fureurs de la ligue; la religion cependant n'y est entrée pour rien. On a dit que dans la *guerre* contre Henri IV, il y avait trois mille moines et pas un philosophe; mais dans celle de 1789 il y a plus de vingt mille philosophes et pas un moine.

Il est bien singulier que pour faire leur apologie, les protestants soient réduits à compiler dans toutes les histoires des exemples des vertiges qui ont saisi les peuples, et de tous les crimes qui ont été commis par des révoltés. S'ils se font un honneur de se ranger parmi les séditieux dont on a connaissance depuis dix-sept cents ans, nous ne leur disputerons point ce privilége. Mais que prouvent tous ces exemples contre les leçons formelles de Jésus-Christ et des apôtres, contre la déclaration expresse de tous nos apologistes, contre la patience invincible dans laquelle les premiers chrétiens ont persévéré pendant trois

cents ans? Des hommes qui se donnaient pour réformateurs du Christianisme, pour restaurateurs de la doctrine évangélique, ont bien mal imité ceux qui l'ont reçue des apôtres. C'est une tache de laquelle cette prétendue réforme ne se lavera jamais.

BERGIER.

GUETTÉE (René-François-Wladimir). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*)— Cet auteur français, né à Blois en 1816, ordonné prêtre en 1839, curé dans le diocèse de Blois de 1841 à 1849, directeur, en 1849, du journal *le Républicain de Loir-et-Cher*, aumônier, à partir de 1851, des deux hôpitaux de Saint-Louis et de la Pitié, à Paris, publia, de 1841 à 1846, une *Histoire de l'Eglise de France composée sur les documents originaux et authentiques*, en 12 vol. in-8°, qui fut mise à l'index dès 1852; fut soutenu dans cette affaire, jusqu'en 1854, par l'archevêque de Paris, Mgr Sibour, qui finit, en 1855, par lui retirer sa place d'aumônier, mais ne l'interdit point, comme le dit le *Dictionnaire des contemporains*, ni ne le frappa d'aucune censure; continua à lutter contre Rome et passa, enfin, à l'Eglise orientale gréco-russe. M. Guettée avait fondé, en 1855, un organe gallican, l'*Observateur catholique*, qu'il continua de rédiger jusqu'en 1866, et, en 1859, il commença la publication de l'*Union chrétienne*, organe de l'Eglise orientale en France, qui se continue. On a de M. Guettée, outre les ouvrages dont il vient d'être question : *le Nouveau dogme* (immaculée conception) *en présence de l'Ecriture sainte et de la tradition catholique*, 1855; *De la mise à l'index de l'Histoire de l'Eglise de France*, 1854; *Supplément aux décrets du Concile de la province de Bordeaux, célébré à La Rochelle*, 1855; *Jansénisme et Jésuitisme*, 1857; *Réfutation du cours d'histoire ecclésiastique professé à la Sorbonne par M. l'abbé Lavigerie* (depuis archevêque d'Alger), 1857; *Mémoires et journal de l'abbé Le Dieu sur la vie et les ouvrages de Bossuet, publiés pour la première fois, d'après les manuscrits autographes, et accompagnés d'une introduction et de notes*, 4 vol. in-8°, 1856 et 1857; *Histoire des Jésuites, composée sur documents authentiques, en partie inédits*, 3 vol. in-8°, 1858 et 1859; *Lettres à quelques évêques*, 1853 et 1854; *Observations d'un théologien sur la bulle de Pie IX relative à la conception de la sainte Vierge*, 1855; *la Papauté moderne condamnée par le pape saint Grégoire le Grand*, 1861; *Requête adressée à S. E. le cardinal Morlot pour la conservation de la liturgie parisienne*, 1859; *la Papauté schismatique*, 1 vol. in-8°, 1863; *E. Renan devant la science*, ou réfutation de la prétendue vie de Jésus de M. E. Renan. 1 vol. in-8°, 1864; *De l'Encyclique du 8 décembre 1864*, 1865; *Exposition de la doctrine de l'Eglise orthodoxe, avec les différences qui se rencontrent dans les autres Eglises chrétiennes*, 1 vol. in-32, 1866; *Lettre à Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, à propos de sa pastorale sur le futur concile prétendu œcuménique*, dans laquelle est soutenue cette thèse qu'un concile œcuménique est une impossibilité dans l'Eglise romaine, 1867; *l'Infaillibilité papale en présence de la sainte Ecriture, de la tradition catholique et de la raison*, 1 vol. in-18, 1870; *Histoire de l'Eglise depuis la naissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ jusqu'à nos jours, composée sur les documents originaux et authentiques*, 10 vol. in-8°; les trois premiers volumes ont paru en 1870-1874, et le quatrième est sous presse; *la Papauté hérétique, exposé des hérésies, erreurs et innovations de la papauté depuis sa séparation de l'Eglise catholique au* IXe *siècle*, 1 vol. in-8°; *la Divine Liturgie de notre saint Père Jean Chrysostome*, traduction nouvelle, 1 vol. in-18, 1875, etc. M. Guettée est un écrivain à style serré et très-sérieux.

LE NOIR.

GUGLER (Joseph-Henri-Aloyse). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre professeur de théologie de Lucerne et chanoine de la collégiale de Saint-Léodegar, collègue du célèbre Widmer, naquit dans un village à trois lieues de Lucerne et mourut en 1827. On peut citer parmi ses ouvrages : *Analyse et synthèse chimique*, Lucerne, 1806; *Chiffres du Sphinx* ou *Types du temps et leur signification pour l'avenir*, Soleure et Nuremberg, 1819; *Signes des temps*, gazette publiée en 1823;

*l'Art sacré* ou *l'Art des Hébreux*; le premier volume en avait déjà paru, en 1814, à Landshut; la continuation fut publiée sous un titre particulier : *Exposition et explication des saintes Ecritures par elles-mêmes*, première partie, Lucerne, 1817-1818; après la mort de l'auteur, Widmer fit paraître la deuxième partie, 1828; un examen critique fort intéressant du premier volume de la *Philosophie de l'histoire* de Molitor, dans la *Gazette littéraire de Kerz*; etc. LE NOIR.

GUI (le) DU CHÊNE. (*Théol. mixt. scien. hist. relig. étr.*) — Cette plante parasite, qui fleurit et granifie comme toute autre, mais qui trouve son terrain propice sur les branches des arbres, où elle enfonce ses racines et pompe ses sucs dans le liber entre l'écorce et le bois, prenant là, pour sa subsistance, la séve toute sécrétée par l'arbre aux dépens duquel elle se développe, fut l'objet d'une grande vénération de la part des druides nos ancêtres. Le *gui* est abondant sur les pommiers, assez commun aussi sur les peupliers, les frênes, les saules, les pins, mais très-rare sur le chêne. Voici ce que dit Pline (liv. XVI, chap. XCV : « Les druides (du grec *drus*, *chêne*,) n'ont rien de plus sacré que le *gui* et l'arbre qui le porte, si cet arbre est un chêne; en effet, au milieu de grandes cérémonies religieuses, après lesquelles on immolait deux taureaux blancs, un druide, vêtu d'une robe blanche, montait sur l'arbre, coupait, avec une serpe d'or, le *gui*, qui était reçu sur un linge blanc, afin qu'il ne touchât pas la terre. Pendant tout ce temps, ils adressaient au Dieu des prières pour se le rendre favorable. »

C'est de cette ancienne coutume que nous vient le cri d'*au gui l'an neuf*, de certaines contrées. Il n'y a pas de genre de superstition que l'homme n'ait imaginé ; mais tout cela prouve qu'il existe, dans sa nature, un sentiment profond de la divinité, qui se traduit sous toute forme, et qui n'est ridicule que par la forme même, parce qu'elle seule est de création humaine. LE NOIR.

GUIBERT DE RAVENNE. (*Théol. hist. pap.*) — Cet archevêque de Ravenne se signala parmi les adversaires du Saint-Siége dans la longue lutte entre Henri IV et Grégoire VII. Il fut notamment accusé d'avoir secrètement poussé Cenci, gouverneur de Rome, à s'emparer, dans la nuit de Noël, 1076, de la personne du grand Hildebrand. Quatre ans plus tard, les synodes de Mayence et de Brixen prononcèrent la déposition de Grégoire, et *Guibert* se prêta à jouer le rôle d'antipape, sous le nom de Clément III. Il continua de porter ce faux titre, après la mort de Grégoire, en opposition à ses successeurs légitimes, Victor II, Urbain II et Pascal II. Presque tous les évêques d'Allemagne le reconnurent.

« Les Romains, toujours mobiles, dit le *Dict. encycl.*, le chassèrent en 1088, après lui avoir arraché le serment qu'il n'élèverait plus de prétention au Saint-Siége; mais peu de temps après ils le rappelèrent, et il conserva la prédominance, non-seulement à Rome, mais dans presque toute l'Italie (sauf les possessions des Normands et celles de la princesse Mathilde), jusqu'à sa mort. » Il mourut dans l'année 1100.

LE NOIR.

GUI D'AREZZO (*Théol. hist. et Mixt. biog. et biblioq. art. mus.*) — Ce célèbre réformateur du chant ecclésiastique, après Grégoire le Grand, vécut et travailla à sa réforme de 1024 à 1037, à ce qu'il paraît; on ne connaît la date ni de sa naissance ni de sa mort. Il enseigna en Italie et en Allemagne ; il formait, avec sa méthode nouvelle, de bons chantres en une année au lieu d'une dixaine d'années d'études qu'exigeaient les autres maîtres pour enseigner la musique. Ses inventions réussirent partout, et partout sa méthode régnait avant la fin du onzième siècle. Cette méthode est encore en usage dans quelques contrées. C'est principalement dans son livre *Micrologus de disciplina artis musicæ*, qu'il fait l'exposition de sa théorie, dont M. Birkler explique comme il suit les points principaux :

« L'échelle musicale, incertaine et vague jusqu'au temps de *Gui*, fut

nettement arrêtée et déterminée par lui. Il facilita ainsi pour l'élève la connaissance du domaine qu'il avait à parcourir, et qui avait désormais des divisions certaines, dans l'intervalle desquelles devait s'exécuter le mouvement musical. Son échelle était purement diatonique et embrassait vingt et un tons.

« Quant à l'invention des points comme notes, il est difficile de lui en attribuer le mérite, car des points très-semblables de forme aux nôtres se rencontrent dès avant *Gui d'Arezzo* et étaient très-connus, par exemple, au couvent de Corbie, en France, à la fin du dixième siècle. *Gui* lui-même ne fait pas la moindre allusion, n'élève pas la moindre prétention à ce sujet; bien plus, il se sert en majeure partie de la notation littérale du temps de Grégoire, telle qu'elle était parvenue jusqu'à lui, tandis qu'il ne met en usage que de temps à autre une notation analogue à celle qui est employée de nos jours.

« Ce par quoi il facilita essentiellement la lecture des morceaux de chant écrits, ce fut l'invention du système des lignes et des clefs. Sans doute l'usage des lignes et des clefs était connu, mais *Gui* conserve toujours le mérite de l'avoir rendu plus clair, plus facile, et surtout de l'avoir fait généralement adopter. Il attribue lui-même à cette invention la facilité avec laquelle ses jeunes élèves apprenaient sans peine et en peu de temps à chanter l'antiphonaire. Parmi ses découvertes, qui en partie consistaient dans la simplification des choses inventées avant lui, il n'y en a pas eu de plus célèbre que sa *solmisation*, On entend par là l'usage des six syllabes, *ut*, *ré*, *mi*, *fa*, *sol*, *la*, pour désigner les six tons de l'échelle diatonique. *Gui* avait emprunté ces six syllabes aux mots des premiers vers de l'hymne des vêpres de la fête de S. Jean-Baptiste :

*Ut* queant laxis
*Re*sonare fibris
*Mi*ra gestorum
*Fa*muli tuorum,
*Sol*ve polluti
*La*bii reatum,
Sancte Joannes !

parce que saint Jean-Baptiste, que la Bible nomme *Vox clamantis*, est le patron des chantres. La mélodie de cette hymne (1) était telle que les six premiers vers formaient par leur intonation une suite diatonique ascendante en cette manière :

*La*
*Sol*
*Fa*
*Mi*
*Re*
*Ut*

« Depuis lors on donna ces noms à la gamme, et cette dénomination s'est conservée, surtout en France (2). Les désignations originaires de *Gui* ont, avec le cours des temps et l'extension successive de l'art musical, reçu diverses additions qui ont rendu la théorie musicale bien plus difficile, et une prédilection assez peu compréhensible pour la solmisation en général a fait de l'invention des noms des notes de la gamme le principal mérite de *Gui d'Arezzo*, tandis que, dans le fait, son vrai mérite consiste dans le système arrêté des lignes, système qui permit de figurer exactement les me-

(1) *Die* 24 *Junii, in Nativitate S. Joannis Baptistæ ad Vesperas hymnus.*

(2) On sait qu'en Allemagne les musiciens se servent des lettres de l'alphabet et disent :

| | | |
|---|---|---|
| C = ut | Cis = ut dièze | Ces = ut bémol |
| D = ré | Dis = ré » | Des = ré » |
| E = mi | Eis = mi » | Es = mi » |
| F = fa | Fis = fa » | Fes = fa » |
| G = sol | Gis = sol » | Ges = sol » |
| H = la | His = la » | Hes = la » |
| A = si | Ais = si » | B = si » |

Tel était l'usage déjà du temps de *Gui d'Arezzo*, avec la différence que nous allons indiquer :

C = ut
D = ré
E = mi
F = fa
G = sol
A = la

A l'occasion du nouvel usage de ces syllabes, Fabricius cite ces deux distiques latins :

*Corde Deum et fidibus et gemitu alto benedicam,*
UT, RE MI FA*ciat* SOL*vere* LA*bia* SI*bi.*

*Cur tristi numeros adhibes cantumque labori?*
UT RE*levet* MI*serum* FA*tum* SOL*itosque* LA*bores.*

(Voy. *Biographie univ. anc. et moderne*, 1817, t. XIX, p. 89)

lodies et de les transmettre sans altération à la postérité. Ainsi, avoir essentiellement facilité la lecture de la musique, avoir par là non-seulement introduit l'uniformité dans le chant choral, mais encore avoir fixé et conservé les mélodies primitives, tel est le vrai mérite de *Gui d'Arezzo* et ce qui lui assure un souvenir permanent dans l'histoire de la musique.

« La division de la gamme en hexacorde, par opposition au tétracorde grec, et la *main harmonique* pour faciliter la lecture de la musique, ne se trouvent nulle part dans les écrits de *Gui*, et c'est à tort qu'on les lui attribue. De même il n'a imprimé aucune modification essentielle au chant en lui-même ; ce développement ultérieur se rattache au nom de *Franco de Cologne*, inventeur du chant mesuré, tandis que l'élément harmonique a été pour la première fois développé dans des règles certaines et fécondes par *Jean de Muris* et *Jean Tinctor*, au quatorzième siècle. »

LE NOIR.

GUIDE (le) ou GUIDO, (Reni.) (*Théol. hist. biog. et œuvr. d'art.*) — Ce grand peintre italien de l'école des Carrache, né à Bologne en 1575, mourut de chagrin en 1643, quoiqu'il fut comblé de richesses et d'honneurs ; sa passion du jeu fut la cause de ses maux. Son plus grand chef-d'œuvre est son fameux tableau du *Char de l'Aurore* : on ne saurait rien imaginer de plus gracieux, de plus brillant, de plus complet et de plus expressif comme peinture allégorique et de décoration. On peut voir au *Musée européen*, à Paris, palais de l'Industrie, une copie de cette admirable composition, qui suffit pour en donner l'idée.

LE NOIR.

GUIGNES (Joseph de.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant linguiste français, né à Pontoise en 1721, et mort en 1800, passa pour le seul homme de l'Europe qui entendît bien le chinois ; il n'était pas moins fort sur l'arabe. Il professa le syriaque au collége royal.

M. *de Guignes* est l'auteur de l'*Histoire des Huns, Turcs, Mongols et autres tartares orientaux avant et depuis J.-C.*

LE NOIR.

GUILLAUME DE CHAMPEAUX) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — V. ABAILARD.

GUILLAUME DE MALESBURY (dit souvent SOMMERSET.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre historien anglais du XII$^{e}$ siècle, moine du couvent de Malesbury, né dans le comté de Sommerset, refusa de devenir abbé et mourut vers 1142. Ses ouvrages existant encore sont :

*Libri V de Rebus gestis regum Anglorum*, depuis l'arrivée des Anglo-Saxons en Angleterre jusqu'en 1120. *Guillaume* écrivit ces cinq livres dans les années 1119-1124.

*Historiæ novellæ, libri duo* ; c'est une continuation des cinq livres sur les faits et gestes des rois, jusqu'en 1142.

*Libri V de Rebus gestis pontificum Anglorum*, depuis l'arrivée de S. Augustin jusqu'à son temps.

*De Antiquitatibus Glasconiæ*, c'est-à-dire de l'ancien et célèbre couvent de Glastonbury.

*Libri III de Vita S. Wulstani, episcopi Wigorniensis.*

LE NOIR.

GUILLAUME DE SAINT-AMOUR. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre docteur et professeur de théologie à l'Université de Paris, ainsi nommé de sa ville natale dans le Jura, fut vers le milieu du XIII$^{e}$ siècle un des plus vigoureux adversaires des dominicains et des franciscains. « Il accusait, dit M. Schrödl, les religieux de ces deux ordres de s'élever au-dessus des ordres anciens ; de se mêler indûment du ministère des âmes appartenant au clergé séculier et aux curés, notamment de s'emparer des chaires et des confessionnaux ; de s'être illégalement introduits dans l'Université de Paris ; de violer ses libertés et ses priviléges ; de n'avoir qu'une sainteté apparente ; d'être des hypocrites ambitieux, captant la faveur des peuples et des princes ; de se livrer à la mendicité, que défendent les lois divines et humaines, etc., etc.

Ces accusations, qui n'étaient pas tout à fait bâties en l'air, vu que plus d'un désordre s'était introduit parmi les Franciscains et les Dominicains, avaient toutefois par leur exagération même plutôt le caractère de la haine et de l'envie que celui d'une vraie sollicitude pour les intérêts de l'Eglise ; elles appliquaient à tout l'ordre ce qui pouvait être vrai de certains individus ; elles méconnaissaient tout ce que ces deux instituts avaient fait et faisaient encore de grand et de salutaire ; elles blâmaient plus ou moins ouvertement l'approbation et les priviléges accordés par les Papes, et finalement attribuaient faussement des doctrines erronées aux deux ordres incriminés. Le foyer du parti hostile à ces deux ordres, et surtout aux Dominicains, était l'Université de Paris, et, dans l'Université même, le plus hostile des docteurs était certainement *Guillaume de Saint-Amour*...

« Il versa tout son fiel dans un sermon sur le publicain et le pharisien ; dans un écrit qu'il composa en 1255, intitulé : *de Periculis novissimorum temporum*, et dans un libelle portant pour titre : *de Valido mendicante*....

« Précisément à l'époque où *Guillaume* et ses collègues de Paris faisaient résonner leurs trompettes d'alarme contre ces ordres, on voyait briller dans leurs rangs des hommes tels que saint Bonaventure, Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin. Ce furent ces trois hommes éminents qui en effet entrèrent en lice contre *Guillaume* et ses partisans. Ils démontrèrent ce que les objections et les accusations avancées contre leurs ordres avaient d'exagéré et d'injuste...

« Le pape Alexandre IV (1254—1261) prit non moins à cœur la cause des ordres monastiques; il ne signa pas, durant son règne, moins de quarante diplômes en leur faveur. Il remit l'ouvrage de *Guillaume* de Saint-Amour, *de Periculis novissimorum temporum*, à quatre cardinaux, chargés de l'examiner, et leur jugement fut que ce livre renfermait maintes propositions erronées et inadmissibles sur la puissance papale, sur les nouveaux ordres estimables par leur piété et leur zèle, et qu'il excitait sous bien des rapports du trouble et du scandale. En conséquence, en octobre 1256, l'ouvrage de *Guillaume* fut condamné par le Pape qui en donna avis à saint Louis, en le priant de continuer à accorder sa faveur et son appui aux Frères Prêcheurs et aux Frères Mineurs. En même temps le Pape adressa un rescrit aux évêques de Tours, de Rouen et de Paris, leur enjoignant d'exhorter tous les partisans de *Guillaume* à rejeter leurs erreurs, et, dans le cas où ils refuseraient, de les frapper de censures.

« Plusieurs docteurs de Paris se soumirent à ces avertissements et renoncèrent aux principes de *Guillaume*, entre autres maître Odon de Douay et Chrétien de Beauvais, qui se rendirent en toute hâte à Anagni, pour se rétracter en présence du Pape. Ils furent : 1° obligés de promettre sous serment de faire tout ce qui dépendrait d'eux pour que les troubles de l'Université de Paris fussent apaisés et que les Dominicains et les Frères Mineurs, notamment les frères Thomas d'Aquin et Bonaventure, fussent reçus dans la corporation des maîtres de l'Université ; 2° de déclarer ouvertement qu'ils condamnaient l'ouvrage de *Guillaume*; qu'ils reconnaissaient au Pape tout pouvoir d'envoyer des prêtres et des confesseurs quelque part qu'il lui convînt de le faire, même sans le consentement des prélats et des curés; de reconnaître aux archevêques et aux évêques, pour leurs diocèses, le pouvoir d'instituer et d'envoyer des prêtres sans le consentement des curés; 3° enfin de proclamer que la mendicité au nom du Christ constituait un état de sainteté et de perfection, et qu'il était par conséquent permis aux pauvres religieux, qui quittent tout pour l'amour du Christ, de se procurer leur entretien par les aumônes et sans le travail des mains, *maxime qui student verbo Dei, legendo, disputando, prædicando*; enfin que les ordres des Dominicains et des Franciscains étaient bons et avaient été reconnus comme tels par l'Eglise.

« Mais, tandis qu'Odon et Chrétien renonçaient ainsi à leur hostilité

contre les nouveaux ordres, *Guillaume*, le chef de l'opposition, demeura dans son sentiment, fut destitué de sa charge et banni de France ; il se retira dans sa patrie, en Bourgogne. L'agitation de l'Université de Paris dura longtemps encore ; on publia des pamphlets, des chansons injurieuses sur les Dominicains et les Franciscains; un jour même que saint Thomas d'Aquin prêchait, le bedeau de l'Université, Guillot, annonça publiquement un de ces pamphlets. Le Pape se vit souvent obligé d'intervenir sévèrement.

« Après la mort du pape Alexandre IV († 1261) et d'Urbain IV († 1264), la paix ayant été rétablie dans l'Université, deux chaires furent accordées aux Dominicains, et *Guillaume* put revenir à Paris. Il ne reprit plus son ancien thème ; cependant il publia une édition corrigée de son écrit condamné à Rome : *Collectiones catholicæ et canonicæ Scripturæ, ad instructionem et præparationem simplicium Christi fidelium contra pericula imminentia Ecclesiæ generali per hypocritas, pseudo-prædicatores et penetrantes domos, et otiosos, et curiosos, et gyrovagos* ; et le pape Clément IV (1265—1668) se prononça de la manière suivante sur cette publication : *Sane, libellum novum evolvere cœpimus, quem misisti, qui, licet interdum alias oras circumeat, veterem tamen multum sapit, et, cum excussus et discussus coloratus in aliquo videatur, totam primi substantiam comprobabitur retinere.*

« *Guillaume* vécut encore jusqu'au delà de 1270. Plusieurs des propositions qu'il avait soutenues furent reprises et défendues plus tard, même d'une manière plus vive encore ; ainsi maître Jean de Poliaco (du temps du pape Jean XXII) soutint les thèses suivantes : 1. *Confessi Fratribus habentibus licentiam generalem audiendi confessionem tenentur eadem peccata, quæ confessi fuerant, iterum confiteri proprio sacerdoti*; 2. *Stante omnis utriusque sexus edicto, S. Pontifex non potest facere quod parochiani non tenentur omnia peccata sua semel in anno proprio sacerdoti confiteri*; 3. *Papa non potest dare potestatem generalem audiendi confessionem, immo nec Deus, etc.* » LE NOIR.

**GUILLAUME DE TYR.** (*Théol. hist. biog et bibliog.*) — Cet écrivain des XII^e^ et XIII^e^ siècles, archidiacre de Tyr et précepteur de Baudoin, fils du roi Amaury, qui le fit plus tard son chancelier en même temps qu'il était élu archevêque de Tyr, assista au III^e^ concile de Latran, contribua à faire prendre la croix au roi de France Philippe-Auguste et à Richard Cœur de Lion, et laissa deux ouvrages, dont l'un est perdu : *Gesta principum orientalium*, et dont l'autre nous reste : *Willelmi tyrii historia belli sacri* ; c'est son histoire des croisades, divisée en 23 livres, dont le dernier n'est pas terminé, histoire qui a valu à son auteur la réputation d'un des premiers historiens du moyen âge. Cette histoire a été publiée dans la collection *Gesta Dei per Francos*, Hanau, 1611, 2 vol. in-fol. Elle a été traduite en français par Gabriel Dupréau, sous le titre de *la Franciade orientale*, Paris, 1573, in-fol. LE NOIR.

**GUILLELMITES**, congrégation d'ermites ou de religieux, fondée par saint Guillaume, ermite de Maleval en Toscane, et non par saint Guillaume, dernier duc de Guyenne, comme le prétendent ces religieux. Ils ne suivent point la règle de saint Augustin, et ils s'opposèrent à l'union que le Pape avait faite de leur ordre à celui des ermites de saint Augustin. Alexandre IV, par une bulle de l'an 1256, leur permit de conserver leur habit particulier, qui ressemble à celui des bernardins, et de suivre la règle de saint Benoît avec les instructions de saint Guillaume leur fondateur.

Il n'en reste que quatorze maisons en Flandre; ils en ont eu autrefois en France; le roi Philippe le Bel leur donna celle que les servites, nommés *blancs-manteaux*, avaient à Paris, et ils l'occupèrent depuis l'an 1299 jusqu'en 1630. Alors les bénédictins de la congrégation de Saint-Vannes prirent leur place, et ceux-ci l'ont cédée à la congrégation de Saint-Maur.

Outre saint Guillaume de Maleval, il y a eu deux ou trois saints religieux

ou ermites de même nom. *Vies des Pères et des Martyrs*, tom. 2, pag. 200.
BERGIER.

GUILLOIS (l'abbé Ambroise.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain français, né à Laval en 1796, et mort il y a quelques années, a laissé plusieurs ouvrages de piété souvent réimprimés, parmi lesquels on peut citer :

*Recherches sur la confession auriculaire*, 1837, 2e edit. 1841 ; *Essai sur les superstitions*, 1836 ; *Explication historique, dogmatique, morale et liturgique du catéchisme*, 4 vol. in-12, 8e edit. 1855 ; l'*Évangile en action*, 3 vol. in-12, 1843 ; *Histoire de la vie des saints* du Maine et de l'Anjou ; explication littéraire et morale des épîtres et évangiles, 2 vol. 1845, 3e edit. 1852 ; des plans de sermons ; etc.
LE NOIR.

GUITTON (l'abbé.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien français publia en 1854 un ouvrage intitulé : l'*Homme relevé de sa chute* ; Il se montre dans cet ouvrage, qui forme 2 vol. in-8, franchement et purement moliniste ; il nous paraît exagérer le thomisme presque jusqu'au calvinisme, pour le mieux réfuter. Son ouvrage est, d'ailleurs, composé dans un bon esprit, très-opposé à tout ce qui sent, de près ou de loin, le jansénisme. LE NOIR.

GUIZOT (Pierre-François-Guillaume.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur français, né à Nîmes en 1787, d'une famille protestante, dont il a gardé la foi religieuse, fut l'un des éloquents professeurs de la Sorbone moderne au temps de sa plus grande gloire, c'est-à-dire au temps des Cousin et des Villemain. Il fut, ensuite, avec M. Thiers, le principal ministre du gouvernement de Louis-Philippe ; les luttes de ces deux orateurs de tribune au parlement furent célèbres. On a de M. *Guizot* une multitude d'ouvrages parmi lesquels nous citerons :

*Nouveau dictionnaire des synonymes français*, 2 vol. in-8, 1809, 5e édit. 1859; *De l'état des beaux arts en France et du salon de* 1810, in-8, 1811; *Vies des poëtes français du siècle de Louis XIV*, in-8, 1813; édition annotée de l'*Histoire de la décadence et de la chute de l'empire romain* par Gibbon, 1812 et suiv. ; *Du gouvernement représentatif et de l'état actuel de la France*, in-8, 1816, 4° édit. 1821 ; c'est alors que se fonda sous le patronage de M. Royer-Collard aidé de *Guizot*, l'école doctrinaire, qui admettait en principe toutes les libertés compatibles avec l'ordre public et qui tirait son nom du langage dogmatique des chefs; *Des conspirations et de la justice politique*, 1821 ; *Des moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France*, in-8, 1821 ; édition annotée des *Œuvres de Rollin*, 1821 ; révision de la traduction des *Œuvres de Shakspeare*, 1821 ; *Histoire du gouvernement représentatif*, 2 vol. in-8, 1822; *De la peine de mort en matière politique*, in-8, 1822; *Essai sur l'histoire de France*, pour faire suite aux observations de l'abbé Mably, in-8, 1823 ; *Collection des mémoires relatifs à la révolution d'Angleterre*, 26 vol. in-8, 1823; *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France*, depuis l'origine jusqu'au XIIIe siècle, 31 vol. in-8, 1823 ; ce fut alors, 1825, que le cours de M. *Guizot* fut interdit ; *Histoire de la révolution d'Angleterre, depuis l'avénement de Charles* Ier *jusqu'à l'avénement de Charles II*, 1827-28, 5e édit. 2 vol. in-12, 1845; direction de l'*Encyclopédie progressive*, et fondation de la *Revue française*, 1828; il était alors un des membres les plus actifs de la société *aide-toi, le ciel t'aidera*. Le ministère Martignac lui rendit sa chaire, et ce fut le moment de sa plus grande popularité, 1828 ; *Cours d'histoire moderne*, 6 vol. in-8, 1828-30; *Histoire générale de la civilisation en Europe*, 1823-30, 5e édit. 1845 ; *Histoire générale de la civilisation en France*, 4 vol. in-8, 1828-30, 5e édit 1845 ; *Washington*, 1841 ; *Vie, correspondance et écrits de Washington*, 6 vol. in-8, 1839-40 ; *Méditations et études morales*, 1851, in-8 ; *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, t. I-III, 1850-60 ; depuis que l'Eglise réformée de Paris s'est divisée en deux parts, les anciens orthodoxes et les libéraux modernes qui ne sont

plus guère que des philosophes, et à la tête desquels étaient MM. Coquerel et Martin Paschoud, M. *Guizot* est devenu le plus ferme soutien de l'ancienne profession de foi. LE NOIR.

GURY (le P. Jean-Pierre). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce jésuite, professeur de théologie morale à Rome, a publié deux ouvrages qui ont un grand succès dans le clergé de France depuis vingt-cinq ans ; ce sont ses *Casus conscientiæ in præcipuas quæstiones theologiæ moralis*, 2 vol. Lyon, 1845 ; et son *Compendium theologiæ moralis*, dans lequel il suit à peu près constamment saint Alphonse de Ligori ; cet ouvrage, très-précis, eut sa première édition en 1840, et, en 1862, était déjà à sa 13e édition. LE NOIR.

GUSTAVE GILLES. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce littérateur français du second empire, est l'auteur d'un roman national intitulé la *Nouvelle Jeanne*, et d'un drame biblique en cinq actes et en vers, intitulé JUDITH, dans lesquels se révèlent un feu sacré, une vie, une chaleur, une richesse d'images, une palpitation et une énergie soutenue qui rappellent à la fois les Chateaubriand, les Eugène Sue, et les Victor Hugo. M. *Gustave Gilles* a tenté une réaction contre le positivisme de son temps au triple point de vue de la philosophie théiste, du sentiment religieux, et de l'art romantique ; il ne pouvait par là même avoir de l'écho dans l'affaissement général, et il n'en a pas eu. Il lui eût fallu, pour réussir près de la renommée, vivre et écrire de 1830 à 1840. Il a écrit dans un moment où la médiocrité bourgeoise plus ou moins athée, pouvait seule faire fortune. Sa *Nouvelle Jeanne* a pourtant fait son chemin dans le silence des journaux ; elle a eu trois éditions : Paris, in-18, 1866 ; Lacroix, Paris, 1867 ; et A. Lechevalier, Paris, 1873. Son héroïne est une espèce de Jeanne d'Arc de la démocratie en 1848. LE NOIR.

GUTTA-PERCHA (la.) (*Théol. mixt. scien. bot. chim. industr.*) — La *gutta-percha* est une preuve qu'il faut toujours chercher dans la nature, parce qu'il y a toujours à y découvrir. La nature n'est pas cependant infinie comme son Auteur, mais il l'a faite, autant que possible, à l'image de son infinité. Ce n'est qu'en 1843 que la *gutta-percha* parut en Angleterre, et en 1846, en France ; elle nous était donnée par la commission de la Chine, et bientôt après on apprenait que c'était une espèce de résine qui découlait d'un arbre de 12 ou 15 mètres de hauteur, comme le caoutchouc, auquel elle ressemble. C'est M. Payen qui en a fait, le premier, l'analyse chimique. Cette substance rend de très-grands services à l'industrie, depuis qu'on la connaît dans nos pays civilisés ; et il n'est pas douteux qu'elle ne soit appelée à en rendre de bien plus grands encore. Elle est plus rigide que le caoutchouc et résiste à l'action des acides ; c'est avec elle que l'on fait des courroies de toute force dans les fabriques pour transmettre les mouvements à l'aide des tambours de l'arbre de transmission ; c'est avec elle que l'on fait des manches de fouet, des cannes, etc. ; c'est avec elle que l'on isole les fils télégraphiques sous-marins, parce qu'elle n'est point conductrice de l'électricité ; c'est avec elle aussi, et pour la même raison, que l'on forme des gaînes de transmission pour les fusées qui doivent communiquer le feu aux mines sous-marines, sous-fluviatiles et sous-lacustres ; etc., etc.

Il paraît que les habitants de l'île Bornéo et de Singapore qui récoltent la *gutta-percha*, abattent simplement les arbres qui la produisent, enlèvent leur écorce, et recueillent directement dessus cette sueur, ou suc laiteux, qui se concrète ensuite à l'air. Cette manière de procéder fait regretter à tous ceux qui y pensent qu'ils ne traitent pas ces arbres comme on traite ceux qui produisent le caoutchouc et ceux qui produisent les résines, c'est-à-dire en recueillant, sans les détruire, leur suc par des blessures non mortelles pratiquées *ad hoc*. Il faut espérer que l'on modifiera ces procédés de récolte, de manière à conserver les arbres, et qu'on en multipliera même l'espèce, ainsi qu'on

doit le faire de tous les dons de Dieu; Dieu en effet, les a mis dans la nature pour s'y développer et non pour y être détruits : *croissez et multipliez*, a-t-il dit à tout ce qui végète et à tout ce qui a vie. LE NOIR.

GUTTEMBERG (Jean.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — V. COSTER ET GUTTEMBERG, OU L'IMPRIMERIE.

LE NOIR.

GUYON (Mme Jeanne Bouvier de la Motte.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cette femme célèbre, que son talent et sa piété extraordinaires auraient pu élever à la hauteur d'une sainte Thérèse, si l'imagination du P. Lacombe ne l'avait exaltée plus que de raison, et qui fournit à Fénelon l'occasion de montrer sa grande âme en prenant sa défense au plus fort de ses malheurs, naquit à Montargis en 1648 et mourut, aimée et vénérée de tous, dans son exil à Blois, en 1717, mère de trois filles qu'elle avait eues de son mari. Deux autres enfants étaient morts en bas âge. L'une des survivantes fut la comtesse de Vaux devenue plus tard la duchesse de Sully. La mère leur avait abandonné presque toute sa fortune.

Jeune et belle, Mme *Guyon* n'était occupée que de bonnes œuvres. Son mariage avec un riche gentilhomme, qu'elle épousa en 1664 presque malgré elle, lui fut triste. Elle fit la connaissance d'un franciscain auquel elle confia les agitations de son âme à la recherche de Dieu. « Vous allez quérir au dehors, lui dit-il, ce que vous possédez au dedans de vous; habituez-vous à chercher Dieu dans votre cœur, et vous l'y trouverez. »

Ces paroles produisirent sur cette âme tendre un effet magique; dès lors elle se livra sans effort à une oraison mentale constante, puis tomba dans une langueur interne qui dura sept ans. La mort de son mari, en 1676, mit un terme à un genre d'existence extérieure qui l'avait rendue très-malheureuse; et c'est alors qu'elle entra en correspondance avec le P. Lacombe, moine barnabite de Savoie, et imagination sans frein, peu propre à diriger une telle conscience. Mme *Guyon* l'alla rejoindre à Genève; il avait entendu trois fois, lui disait-il dans une lettre, une voix d'en haut lui crier le jour de la Sainte-Madeleine, 1680 : « Vous demeurerez en un même lieu! » Elle, de son côté, avait reçu, disait-elle à cette époque, le don du discernement des esprits, s'était sentie marquée d'une mission apostolique, et avait reçu de la grâce révélation qu'elle serait la pierre sur laquelle Dieu voulait bâtir son Église. Ce fut, chez elle, à ce moment, un enthousiasme qui ressemblait à un accès de douce et pieuse folie.

L'évêque de Genève renvoya les deux amis de son diocèse, bien qu'il n'y eût rien à leur reprocher sur les mœurs; Mme *Guyon* alla à Thonon, et c'est alors qu'elle commença à écrire, encouragée qu'elle était, dans le désir qui lui en était venu, par le P. Lacombe; et son premier ouvrage fut celui qui est intitulé : *Les torrents*.

Mais ses ennemis devinrent acharnés et la poursuivirent successivement à Thonon, à Turin, à Grenoble où elle écrivit ses *Explications de l'Ancien et du Nouveau Testament*.

Ce fut en 1687, qu'elle revint à Paris; et le P. Lacombe l'y accompagnait. Les plaintes contre elle soufflèrent comme une tempête; on la calomniait jusqu'à accuser ses mœurs, sans qu'il y eût le moindre sujet; et dans le même temps ses amis lui rendirent le mauvais service de faire imprimer deux de ses manuscrits intitulés : *Moyen court de faire oraison*; *Explication du cantique des cantiques*.

Rome venait de condamner le quiétisme de Molinos : l'archevêque de Paris, croyant le voir renaître, fit arrêter en 1687 le P. Lacombe, auteur, de son côté, d'un livre *sur la prière contemplative*, le fit exiler dans l'île d'Oléron, puis transférer au château de Lourdes dans les Pyrénées. Le pauvre moine fut plus tard ramené à Vincennes pendant le procès de Mme *Guyon*, et il y devint fou. Il mourut en 1699 à Charenton.

En 1688 Mme *Guyon* fut elle-même arrêtée. On ne put établir aucun soupçon contre la pureté de ses mœurs, malgré les efforts qu'on ne manqua pas de faire dans ce but; mais il n'en

fut pas de même de la doctrine qu'elle exposait dans le *Moyen court.* Voici le résumé de ce livre et, par là même, de tout le quiétisme de Mme *Guyon*, tel que le donne son biographe du *Dict. encycl. de la théol. cathol.*, en reproduisant les paroles mêmes de l'ouvrage. Le lecteur en jugera ; pour nous, nous n'y voyons qu'une âme d'un talent prodigieux et d'une piété sans mesure qui s'exalte à l'excès.

« L'oraison est la clef de la perfection et de la béatitude. Deux voies y mènent : la méditation et la lecture d'une part; d'autre part, la contemplation ou la prière de l'âme, la prière passive, la simple oraison. La méditation est une voie préparatoire, imparfaite ; l'oraison passive est la voie parfaite et véritable. Il faut, pour prier, un amour pur et désintéressé, qui ne demande rien à Dieu, mais qui prétend uniquement lui plaire et accomplir sa volonté. Si l'on objecte que de cette manière, l'âme ne s'élève pas à la connaissance des mystères, on peut répondre que c'est le contraire qui a lieu ; car le Christ lui-même s'imprime alors dans l'âme et lui donne l'expérience de tous ses états. C'est sans motif qu'on s'inquiète de ne plus pouvoir dans ce cas penser à aucun mystère en particulier. Personne ne pratique plus la vertu que celui qui vit dans l'intérieur de son âme, lors même qu'il ne peut pas penser spécialement à la vertu. C'est ainsi que peu à peu le repos se consolide, le silence constitue toute la prière, et l'oraison devient enfin l'état habituel et permanent. Dès lors on ne peut et on ne doit plus se scruter, s'interroger, examiner sa conscience, confesser ses péchés. Dieu lui-même prend ce soin, et bien autrement que ne le peut toute sollicitude particulière. L'âme s'étonne souvent alors, quand elle veut se confesser, de se sentir dominée par la douceur de l'amour, au lieu d'éprouver le remords et la contrition vulgaire. Réveiller dans ce cas l'esprit de contrition ordinaire, ce serait troubler la pénitence véritable. L'âme ne devra pas s'étonner non plus d'oublier ses péchés, car cet oubli est une preuve qu'elle en a été purifiée, et Dieu, au moment de la confession, lui fera lui-même reconnaître ses plus graves fautes. L'âme doit de même, en s'approchant de la sainte communion, laisser silencieusement et paisiblement agir Dieu, car Dieu ne peut être mieux reçu que par Dieu même. Arrivée à ce degré, l'âme ne doit plus ni lire, ni prononcer des prières vocales, si elle n'en a pas l'obligation formelle. Elle devient incapable de rien demander à Dieu ; c'est l'esprit de Dieu lui-même qui prie en elle par d'ineffables soupirs. Dans le cas où un péché aurait été commis, il est de la plus haute importance de ne pas en être troublé, car cette inquiétude a sa source dans un secret orgueil et dans l'amour-propre; la réflexion faite sur nos fautes engendre l'abattement, qui est pire que le péché lui-même. On ne doit pas combattre directement les tentations et les distractions, car on ne ferait que les multiplier par l'inquiétude ; il faut tout simplement en détourner le regard, comme l'enfant qui, dans sa frayeur, se jette doucement dans le sein de sa mère. Le dernier degré auquel l'oraison passive élève l'âme est la mort mystique ; les épreuves amères comme celles que subit l'auteur pendant sept années, constituent le procédé nécessaire de cette purification suprême. L'oraison mentale est à la fois prière et sacrifice : sacrifice en ce que l'âme se laisse anéantir et annuler par la vertu de l'amour, afin de s'humilier devant la majesté divine. Le Christ est, dans le saint Sacrement de l'autel, le prototype de cet état mystique. De même que, dans l'Eucharistie, la substance du pain disparaît par la consécration, de même il faut que notre être soit transformé en l'être du Christ, afin qu'il vive en nous et que nous soyons consommés en Dieu. Une conséquence de cet état est que l'âme n'a plus d'objet de contemplation et de connaissance particulière ; non pas que l'âme ne puisse plus distinguer la diversité des perfections divines, mais elle ne peut plus distinguer entre elle et Dieu, car elle est Dieu, Dieu est l'âme même! Dès lors l'âme devient formidable au diable et au péché ; elle

triomphe sans combat de ses ennemis, qui la craignent comme Dieu même. Parvenue à ce degré suprême, l'âme entre dans un état complet d'indifférence, dont ne peut la tirer ni sa propre réprobation, ni celle des autres hommes. »

Ces exagérations d'une piété poético-philosophique, ne sont pas sans présenter du rapport et avec le détachement molinosiste, et avec l'annihilation bouddhiste, et avec l'absorption brahmaniste, et avec tous les panthéismes théorico-pratiques de l'unité radicale et de l'unification finale plus ou moins profonde; mais elle n'en présente pas moins avec les doctrines platonico-chrétiennes des Malebranche, des Fénelon, des Bossuet, et même de nos éclectiques modernes. Malebranche, avec sa vision de tout en Dieu et par Dieu en est-il bien loin? Bossuet s'en éloigne-t-il beaucoup lorsqu'il dit : « L'intelligence humaine a pour objet des vérités éternelles qui ne sont autre chose que Dieu. Ces vérités par lesquelles tout entendement est réglé sont Dieu même. » Fénelon n'en est ni plus ni moins près lorsqu'il dit : « Ce qui paraît le plus à nous et être le fond de nous-mêmes, je veux dire notre raison, est ce qui nous est le moins propre et ce qu'on doit croire le plus emprunté. Nous recevons sans cesse une raison supérieure à nous, comme nous respirons sans cesse l'air. Tout ce qui est idée est Dieu même. » M. Victor Cousin fait-il autre chose que refléter la même doctrine, lorsqu'il dit : « La raison est impersonnelle de sa nature. Elle est si peu individuelle que son caractère est précisément le contraire de l'individualité. » M. Franck, un de nos derniers éclectiques, ne la reflète-t-il pas aussi, lorsqu'il écrit dans son *Dictionnaire des sciences philosophiques* : « La raison à pour essence l'essence de Dieu. » (1)

Aussi Bossuet se montrera-t-il, deux fois, si facile d'accommodement avec Mme *Guyon*, dans laquelle il verra une âme qui, sans avoir sa précision logique, n'avait au fond que la piété de sa propre philosophie. Mais il n'avait pas, dans son genre d'esprit, la prédisposition bienveillante de Fénelon; et quand il s'agit de se prononcer publiquement, il ne fut, devant cette piété de sa philosophie même qu'un sec et rigoureux logicien. Fénelon, au contraire, plus entraîné par le cœur, plus pieux lui-même, plus charitable, et pratiquement plus chrétien, en même temps que plus subtil et plus finement nuancé dans sa métaphysique, se mit aussitôt à chercher les passerelles entre son théisme et celui de la persécutée qu'il voyait n'être, au fond, que le même théisme, découlant à la fois du platonisme et du théologisme de la grâce de saint Paul et d'Augustin ; il fit, dans ce but syncrétiste, les *Maximes des saints*, qui n'étaient que la théorisation de ce théisme envisagé du côté pratique, et dans lesquelles il reproduisait, autant que possible, les exagérations elles-mêmes du mysticisme de Mme *Guyon*, espérant qu'elles passeraient dans l'orthodxie de l'Eglise. Il montra le plus grand talent de polémiste qui se soit jamais révélé, dans ses réponses à son puissant adversaire, et, devant la cour de Rome, il ne réussit pas. Mais comme il sentait que ces discussions voltigeaient sur les crêtes les plus inaccessibles, comme il savait que, tout en se comprenant lui-même, il atteignait une région tellement

(1) Il y a toujours dans nos locutions une insuffisance de plénitude nécessaire qui fait que, si on les presse du côté de cette insuffisance, elles deviennent fausses. Pour n'en donner qu'un exemple, prenons la proposition de Cousin : Il est évident par notre sens intime qu'il y a en nous le *moi-raison* quoique non libre, comme il y a le *moi-volonté*, tantôt libre tantôt non libre ; d'où il suit immédiatement qu'il est vrai de dire que la raison est personnelle en nous. Mais cette personnalité n'est qu'une participation, comme dit saint Thomas, du particulier au général, une personnalisation en notre individualité-moi de la raison universelle et absolue, laquelle participation est susceptible de développement jusqu'au nirvana du bouddha et du brahamane, (les hyperboles mises à part), jusqu'au quiétisme de Molinos (encore les hyperboles mises à part), jusqu'à la piété et à la sainteté chrétiennes de Mme Gugon (encore les hyperboles mises à part), en sorte que notre raison n'est, dans son essence radicale, ni notre personnalité, ni notre essence propre, ni notre propre nous-même, ni notre règle autonomique, ni notre lumière personnelle, mais bien l'essence, le propre, la règle autonome et la lumière de Dieu, comme le disent tous les auteurs que nous venons de citer.

LE NOIR.

raréfiée qu'il n'était pas possible d'y conduire la multitude des esprits, et que cette multitude, ne le comprenant pas, y ferait naufrage ou ne verrait en lui qu'un naufragé, il ne fit aucune difficulté de se soumettre; et Mme *Guyon*, en fin de compte, fit comme lui. Remontons à elle et suivons les dates.

L'accusée d'hérésie fut interrogée dans sa prison, et les autorités ecclésiastiques en jugèrent sur ses réponses comme nous en avons jugé nous-mêmes sur ses phrases écrites ; c'est pourquoi elles décidèrent qu'elle serait remise en liberté ; mais elle était sous les verrous depuis huit mois.

Ce fut peu de temps après sa sortie de captivité, que l'abbé de Fénelon fit sa connaissance, et que Mme de Maintenon la prit en grande affection ; mais au milieu de son triomphe éphémère, voilà que s'élèvent de nouveaux murmures, et elle charge Fénelon de remettre à Bossuet, évêque de Meaux, tous ses écrits imprimés et manuscrits. Bossuet les lut, fit dessus quelques notes, eut une conférence avec l'auteur, en fut satisfait et proposa de lui donner par écrit un témoignage de son orthodoxie ; Mme *Guyon* se contenta du témoignage verbal, et eut tort. Bientôt les plaintes se renouvellent ; grand tapage ; Mme *Guyon* demande une conférence sur l'affaire ; cette conférence a lieu à Issy entre Bossuet et l'évêque de Châlons ; les écrits de Mme *Guyon* sont condamnés et on redige 34 articles à souscrire. Mme *Guyon* les souscrit et s'engage à ne plus écrire, en sorte que Bossuet atteste de nouveau sa complète satisfaction.

Mais Mme *Guyon*, après avoir quitté secrètement Issy où elle était allée pendant les conférences, ne put résister à la passion qui la tourmentait sans cesse d'écrire et de parler. Elle recommença, et fut arrêtée de nouveau en décembre 1695.

Fénelon, qui avait été nommé archevêque de Cambrai la même année, la prit alors sous sa protection, refusa de souscrire à sa condamnation avant même que son institution canonique fût arrivée de Rome, s'exposant par ce refus à se la faire refuser et s'y exposant d'autant mieux que Louis XIV était du côté de Bossuet et de tous ceux qui condamnaient Mme *Guyon*. Fénelon fit mieux ; il publia, en janvier 1796, ses *Maximes des saints*. On sait le résultat de la grande querelle sur le quiétisme qui divisa si profondément les deux prélats (V. Fénelon).

Quant à Mme *Guyon*, elle gémissait patiemment et adorait Dieu dans la prison durant toute cette querelle, et elle fut retenue dans cette captivité jusque trois années après que la discussion sur le quiétisme eût été close, époque à laquelle elle fut, comme nous l'avons dit en commençant, exilée à Blois où elle mourut en 1717.

N'est-il pas pitoyable de voir l'intolérance pratique s'acharner de la sorte contre cette pauvre femme, aussi bonne qu'elle était enthousiaste, et, d'autre part, n'est-il pas admirable de voir Fénelon tout seul, de son archevêché, prendre son parti et oser la soutenir jusques dans ses exagérations, justement condamnables au point de vue de la dogmatique rigoureuse, mais bien excusables, il faut le reconnaître, au point de vue de la poésie mystique ?

En fin de compte, cette femme dévorée de zèle pour la religion, laissa 39 volumes in-8 d'écrits, qui ont été publiés, au complet, à Cologne, et à Amsterdam en 1710, puis en 40 vol. in-8° par du Toit-Mambrini en 1790. Citons parmi ses ouvrages, outre ceux qui ont été nommés, un *Recueil de Poésies spirituelles*, Amsterdam, 1689, 5 vol. in-8 ; *Cantiques spirituels*, 5 vol. ; *la Bible traduite en français, avec des explications et des réflexions qui regardent la vie intérieure*, Cologne, 1715, 20 vol. in-8° ; *Opuscules spirituels*, Cologne, 1704, in-12 ; *Lettres spirituelles*, 4 vol. in-8° etc.

Le Noir.

GUZMAN (Fernand Perez de). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poëte et prosateur espagnol du xve siècle, élève d'Alonzo de Carthagène, évêque de Burgos, lui-même poëte distingué, a laissé :

Une *Confession* en vers ; un *Sermon* contre ceux qui nient que Dieu récompense, dès ce bas monde, le bien

par le bien, et punit le mal par le châtiment ; une explication poétique du *Pater* et de l'*Ave* ; des cantiques sur Marie ; un beau poëme élégiaque sur son maître Alonzo de Carthagène ; un poëme allégorique sur les quatre vertus cardinales, qui eut un grand succès ; des vers à de nobles dames pour les édifier ; etc., etc.

Il composa en prose, une chronique du roi Jean II, et sous le titre : *Generaciones* y *Semblanzas*, un beau travail, très-littéraire, de portraits des principales notabilités de son temps.

LE NOIR.

GYMNASTIQUE (la) DOMESTIQUE OU DE L'ENFANCE et la GYMNASTIQUE NATIONALE OU DE L'AGE MUR. (*Théol. mixt. mor. individ. et social.*) — Le corps a sa morale aussi bien que l'âme, et cette morale se résume dans le mot *gymnastique*. Voyez l'enfant qui vient de naître et qui se développe ; il n'y a pas pour lui de morale supérieure, parce que les idées formelles lui manquent, et qu'il n'y a pas encore en lui de révélation de lui-même à lui-même, mais seulement un sentiment instinctif du corps dans une âme qui dort comme le papillon dans la chrysalide. Toute sa parole est matérielle, organique, et se résoud dans l'exercice de ses sens, de ses membres, de tous ses organes ; c'est par la *gymnastique* qu'il commence, et ce sera à mesure que cette *gymnastique* s'étendra que son âme ira s'éveillant aux idées supérieures du juste et de l'injuste. Mais les deux développements s'accompagneront, celui du corps précédant celui de l'âme jusqu'à ce que l'âme, prenant le dessus, commande et dirige. Alors, le développement du corps et le maintien de sa santé et de sa force ne seront pas abandonnés, si l'âme en agit avec sagesse à l'égard de ses membres et de tous ses organes comme les parents, qui la remplaçaient avant qu'elle fût autonome, en agissaient à l'égard du jeune nourrisson. La conclusion sera donc que l'âme devra continuer de voir dans la *gymnastique* corporelle la morale de son corps en même temps qu'elle aura la sienne et devra en suivre les règles proportionnellement à ses connaissances. Il y aura, par conséquent, la *gymnastique* de l'âge mûr qui tiendra le second rang, mais qui ne cessera jamais, comme il y eut la *gymnastique* de l'enfance qui commença par tenir le premier.

Le devoir de l'exercice des organes pesera donc pendant toute la vie, et la morale sous ce rapport consistera à observer toujours la loi d'équilibre et de modération qui aura pour effet le maintien de la santé des deux parties de l'être humain, le corps et l'âme. Il y aura, en étendant le sens des mots, la *gymnastique* du corps, la *gymnastique* de l'esprit et la *gymnastique* du cœur ; la première consistera dans l'exercice matériel qui a pour but la santé physique ; la seconde consistera dans l'exercice intellectuel qui a pour but la science ; et la troisième, la plus nécessaire, consistera dans l'exercice moral proprement dit, dans la pratique des vertus, dans les bonnes œuvres, ayant pour but la santé morale de soi et des autres. La vie humaine tout entière devra être partagée entre ces trois *gymnastiques*, chacun dans les proportions relatives à la position que la Providence aura faite à la personne dans la société.

Il ne s'agit, dans cet article, que de la *gymnastique* proprement dite, qui est celle du corps. L'exercice modéré, servant à occuper le temps de repos nécessaire après les occupations obligées, et qui s'arrête quand la fatigue commence, favorise l'appétit, dégourdit les organes, les maintient dans leur vivacité, active la digestion, et facilite la nutrition ; il est indispensable au développement normal de toutes les parties de l'être vivant. L'oisiveté, au contraire, endort le développement, l'étouffe, prédispose aux maladies, aux affections typhoïdes, aux fièvres malignes, et par l'accumulation de forces non dépensées, par l'embargo dans lequel elle constitue la circulation, par l'obligation dans laquelle elle met les forces vitales de travailler à l'intérieur contre la vie même, amène une vieillesse anticipée et abrége l'existence, quand elle ne détermine pas des accidents tels que les paralysies et les apoplexies, qui l'éteignent subitement comme une fou-

dre. C'est une régularité de vie habituelle, bien partagée entre les trois *gymnastiques*, qui est le remède préventif à ces accidents. L'inaction de l'homme tout entier produit l'inertie, paralyse le cœur et le cerveau, diminue graduellement la chaleur animale, rend la digestion lourde, l'absorption intestinale lente, augmente l'exhalation graisseuse et empêche, par cet engraissement de la peau, la transpiration, ralentit le cours du sang, le force à former comme des lacs stagnants dans les grandes cavités, rend les muscles mous, et finit par les atrophier. L'effet général redevient à peu près le même que celui d'une trop grande fatigue continuellement répétée.

Mais on doit distinguer deux sortes de *gymnastique* corporelle ; l'inutile pour la société et l'utile pour la société.

La *gymnastique* inutile pour la société est celle dont l'individu seul profite dans son organisme, par les raisons que nous venons de résumer brièvement, et celle-là est celle de l'égoïsme ; elle fait perdre le temps qu'on lui consacre.

La *gymnastique* utile pour la société, est celle qui fait d'une pierre deux coups, ou qui, étant aussi utile que la première pour la santé corporelle de l'individu, est, en même temps, productive pour la société. Tous les travaux féconds lui appartiennent, ainsi que tous les exercices dans lesquels les citoyens se développent en commun, se civilisent de plus en plus et se rendent forts en vue de constituer une population puissante, qui se fasse respecter de ses rivales.

Certes, nous détestons la guerre autant qu'il soit donné à un cœur d'homme de la détester, et toutes nos aspirations sont dans le sens des oracles suivants du prophète Isaïe :

« Un rejeton sortira de la tige de Jessé ; une fleur naîtra de ses racines. L'esprit du Seigneur reposera sur lui... Il rendra la justice aux pauvres, il sera le défenseur des hommes sans défense..... Sous son règne le loup habitera avec l'agneau, le léopard reposera auprès du chevreau ; la génisse, le lion, la brebis demeureront ensemble, et un petit enfant suffira pour les conduire... Ces animaux ne nuiront plus ni ne tueront plus sur la montagne sainte, parce que la science de Dieu, immense comme la mer, inondera la terre... Des plus hautes montagnes, des collines les plus élevées descendront à grands flots des fleuves d'eau vive... la paix sera l'œuvre de la justice : les fruits de la justice seront le repos et la sécurité pour toujours... et alors viendra la multitude des peuples... car la loi sortira de Sion, et la parole de Dieu de Jérusalem... alors ils changeront leurs épées en socs de charrue et leurs lances en faucilles. Les nations ne lèveront plus le fer contre les nations... cieux, versez votre rosée ; nuées, répandez la justice ; que la terre s'ouvre, qu'elle enfante le salut et qu'en même temps germe la justice... je vais créer, dit le Seigneur, de nouveaux cieux et une terre nouvelle (*passim*). »

Mais, il faut bien le reconnaître, le temps de cette paix universelle sur la terre est si loin qu'il convient de parler et d'écrire, en l'attendant toujours et travaillant toujours pour en faciliter la venue, comme s'il ne devait jamais venir, et comme si ce règne de la paix chrétienne universelle n'était prophétisé que pour le ciel, ce vrai royaume de Dieu dont parlait principalement Jésus-Christ.

Or, dans l'état présent de l'humanité, dans cet état où les nationalités sont en concurrence, luttant, comme des coureurs dans une arène, pour gagner des palmes d'honneur et de gloire, il importe qu'elles se montrent fortes non-seulement dans le travail agricole, industriel et commercial, mais encore dans l'activité belliqueuse dont elles peuvent, à tout instant, avoir besoin ; et ce sera par une *gymnastique* nationale bien conçue qu'elles arriveront à ce but.

Autrefois, il y avait chez les peuples puissants par la valeur militaire des institutions qui n'étaient que des organisations d'une telle *gymnastique* ; ces jeux olympiques, néméens, pythiens, isthmiques, du ceste, du pugilat, de la lutte, etc., de l'an-

cienne Grèce, et ces tournois, joûtes, escrimes etc., etc., du moyen âge n'étaient pas autre chose; ce fut l'invention de la poudre à canon, laquelle n'aurait jamais dû servir qu'aux percements de montagnes par les mines, qui fit tomber dans l'oubli toutes ces *gymnastiques*. On y est revenu un peu, dans ce siècle; mais seulement pour l'éducation de l'enfance et de la jeunesse, par les initiatives de Pestalozzi, de Fellemberg, surtout du colonel espagnol Amoroz, puis de Roux, de Triat, de Laisné, et de plusieurs autres, dont le nombre est devenu aujourd'hui très-considérable.

Qu'y aurait-il à faire pour établir la véritable *gymnastique* nationale qui ferait de tout citoyen, sans nuire aux occupations de son état, un homme habile ou fort dans toutes les manœuvres, méprisant la fatigue et la misère, dur à toutes les épreuves, et capable de tenir sa partie dans une armée de héros?

Il faudrait que, dans l'éducation primaire, il y eût d'abord un temps consacré à la *gymnastique* avec toutes les variétés d'exercices qui en constituent la plénitude parfaite; cette préparation serait pour l'enfance et la première jeunesse.

Il faudrait, ensuite, qu'il y eût, pour la jeunesse proprement dite et pour l'âge mûr, des réunions quotidiennes dans chaque commune ou portion de commune où l'on s'exercerait en citoyens militaires au maniement de toutes les armes et à toutes les évolutions possibles. Qu'une demi-heure ou une heure fût sacrifiée chaque jour sur les vingt-quatre à ces réunions, ce ne serait pas trop. Tous les hommes seraient organisés avec des cadres, de manière à former des armées toutes prêtes au premier appel; et les femmes auraient aussi les leurs.

D'autres réunions plus nombreuses auraient lieu au canton tous les quinze jours ou tous les mois, dans lesquelles on répéterait plus en grand les mêmes exercices.

Et, chaque année, on sacrifierait quelques jours à une sorte de casernement dans un camp préparé *ad hoc*, pour des exercices organisés tout à fait sur la grande échelle.

Il va sans dire qu'il n'y aurait pas d'autre armée que celle-là et que, pour la constituer solidement, il y aurait une ou deux années de service actif prises sur la vie tout entière de chaque citoyen. Ce n'est que par l'émulation, et dans le concours public, qu'on s'éveille, qu'on apprend à sentir fortement sa dignité et sa puissance; ce n'est aussi qu'avec la possession et la familiarité des armes que l'on devient des lions. La solitude et le désarmement, c'est la paresse, le sommeil, l'apathie, la pusillanimité, la décadence. D'ailleurs, point de parias, pas un seul; l'égalité entre tous, dans l'activité et dans la force. Les seules distinctions qui soient fondées, dans l'ordre dont nous parlons, sont celles qui résultent des qualités naturelles et des qualités acquises : énergie, adresse, santé, vigueur, courage, discipline, bonne volonté, moralité, conduite régulière, vertu,

C'est aussi dans le commerce avec la fraternité que l'on s'instruit des affaires publiques, que l'on s'y intéresse, qu'on devient patriote au sens de Fénelon, « aimant sa famille plus que soi-même, sa patrie plus que sa famille et le genre humain tout entier plus que sa patrie. »

En même temps, on aurait soin d'inculquer, dès l'enfance, les idées de justice absolue, débarrassées de toute considération égoïste soit d'individu devant les autres individus, soit de famille devant les autres familles, soit de patrie devant les autres patries. On enracinerait dans les âmes l'horreur de toute guerre de conquête. On ferait comprendre que les frontières naturelles ou de convention libre sont inviolables en tout état de cause, que, vainqueur ou vaincu, on a toujours pour premier devoir de les respecter. On ferait comprendre aussi que les hommes sont libres et qu'un plus fort n'a jamais le droit de les adjoindre à ses États malgré eux. On montrerait en perspective l'avenir désirable dans lequel tous les peuples fédérés seraient en paix et feraient juger leurs différends par des tribunaux d'arbitrage internationaux, qui

seraient les juges de paix des nations. On ferait sentir enfin à chacun la force invincible que donne la justice des bonnes causes, et que développe, en vue de pouvoir faire triompher au besoin cette justice et, en particulier, de repousser tout envahisseur, la grande *gymnastique* nationale.

Avec de tels principes et une telle organisation, on ne serait pas longtemps à faire une nation de braves, inattaquable et juste, qui, d'une part, ne commanderait jamais au monde parce qu'elle ne le voudrait point, mais qui, d'autre part, serait invincible à jamais, et toujours invaincue même par le nombre. LE NOIR.

GYMNOTE. (*Théol. mixt. scien. zool.*) — Le *gymnote* ou *gymnonote*, est un poisson qui se fait remarquer, dans une de ses espèces, ainsi que la torpille et quelques autres, par une attention bien particulière de celui qui l'a créé; l'espèce dont nous voulons parler est le *gymnote électrique*, et l'attention du Créateur à son égard est bien étrange, ainsi qu'on va le comprendre.

Ce poisson est un poisson d'eau douce de l'Amérique méridionale; il atteint près de deux mètres de longueur et ressemble à une anguille à tel point qu'on l'appelle souvent l'*anguille électrique*. « Il a, dit Cuvier, la propriété de donner des commotions électriques si violentes qu'il abat les hommes et les chevaux. Il use de ce pouvoir à volonté, et le dirige dans le sens qu'il lui plaît et même à distance, car il tue de loin des poissons; mais il épuise ce pouvoir par l'exercice, et a besoin, pour le reprendre, de repos et de bonne nourriture. » Le *gymnote*, d'ailleurs, n'est pas bon à manger, sa tête est percée de petits trous qui suintent une humeur visqueuse qui donne à sa chair un goût fétide. Pour tuer sûrement sa proie, le *gymnote* forme un cercle en réunissant sa tête à sa queue, de manière que sa proie occupe le diamètre de ce cercle; la partie antérieure de son corps produit de l'électricité positive, la partie postérieure produit de l'électricité négative; et la décharge de ces deux électricités en se réunissant dans le corps de la victime, la tue, quand le *gymnote* n'a pas réussi à la tuer à distance, comme le dit Cuvier.

Cet effet, si extraordinaire, est produit par un appareil particulier que possède le *gymnote* et qui se retrouve à peu près tout pareil dans les autres poissons électriques, qui sont la *torpille*, sorte de raie des côtes d'Italie, et le *malapterure* (V. ces mots). Cet appareil consiste en deux masses allongées placées de chaque côté de la tête et de la naissance du ventre, lesquelles sont composées de prismes le plus souvent à six pans, placés perpendiculairement, et remplis d'une espèce de gelée, disposée en rondelles empilées comme les éléments d'une pile en colonne, et séparées les unes des autres par une liqueur limpide. C'est une vraie batterie galvanique. Le tout est abondamment pourvu de vaisseaux sanguins et de nerfs très-gros et très-nombreux qui servent à animer l'organe. Les divers points de la partie dorsale de l'appareil sont électrisés positivement, tandis que les points de la partie ventrale le sont négativement; c'est ce qu'a constaté M. Matteucci dans la torpille.

Pourrait-on concevoir parmi les merveilles du Dieu de la nature, une merveille plus étrange? et ne dirait-on pas qu'il nous avait donné, dans ces poissons, un petit modèle des instruments à électricité que nous devions un jour inventer et approprier à nos besoins? LE NOIR.

GYPAETE (le). (*Théol. mixt. scien. zool.*) — Dieu a donné à toutes ses créatures des moyens de conservation qui leur sont propres. Le *gypaète*, espèce d'aigle-vautour, comme le dit son nom (*gyps*, vautour, *aetos*, aigle), n'a pas des serres assez puissantes pour attaquer et enlever de vive force les chamois, les chèvres, les agneaux dont il fait sa proie dans les hautes chaînes de montagnes qu'il habite; mais il a recours à une ruse fort curieuse : quand il aperçoit ces animaux brouter sur les bords des précipices, il vole à eux, et avec ses ailes, qui sont grandes et fortes puisqu'elles ont jusqu'à 3 mètres d'envergure, il les pousse, en les frappant, presque sur

l'arête; ils tombent dans l'abîme, se brisent les membres, et lui, se précipitant dessus aussitôt, les achève de tuer et les dévore. LE NOIR.

GYPSIES ou GIPSYS, EGYPTIENS, BOHÉMIENS, GITANOS, ZINGARIS, ZINCALIS, ZIGANIS, CHINGANYS, ROMMANYS, etc. selon les différentes langues d'Europe. (*Théol. mixt. et hist.*) — V. ROMMANYS.

GYROSCOPE. (*Théol. mixt. scien. astron.*) — Parmi les démonstrations nouvelles de la rotation de la terre, il faut placer cet instrument si ingénieusement construit par M. L. Foucault, l'inventeur de l'autre démonstration du même mouvement par l'oscillation du pendule (V. ce mot et ROTATION). Le *gyroscope* rend visible et même très-sensible, à l'aide d'un microscope qui lui est adjoint, ce mouvement de la terre vers l'Orient; nous ne savons si nous pourrons le faire comprendre par une simple explication, tandis qu'en voyant l'instrument lui-même et en repos et fonctionnant, on le comprend si facilement; nous l'essaierons cependant.

Il faut commencer par comprendre un fait général qui correspond à celui sur lequel repose la démonstration par le pendule oscillant; ce dernier, comme nous l'expliquons au mot PENDULE, consiste en ce que l'oscillation de va et vient d'un corps lourd suspendu au bout d'un fil conserve, dans l'espace, un plan toujours parallèle à lui-même, quelque déplacement qu'on fasse subir à l'encadrement dans lequel le pendule est suspendu; on peut constater ce fait en faisant osciller un pendule dans un cadre et en tournant le cadre dans tous les sens pendant que le pendule oscille; celui-ci oscille toujours dans le même sens et n'éprouve aucun changement par suite des dérangements du cadre qui le supporte. Dans le *gyroscope*, il ne s'agit plus d'une oscillation, mais d'une rotation autour d'un axe, comme celle d'une toupie qui, au lieu de tourner sur son pivot, et verticalement, tournerait horizontalement; l'axe de rotation du corps tournant ainsi, pourvu qu'il tourne librement dans l'espace, étant rendu indépendant des points de support, garde une direction fixe. Voilà le fait sur lequel repose la démonstration du *gyroscope*.

Ce fait admis, — et il faut l'admettre parce que l'expérience le démontre aussi bien que la fixité du plan d'oscillation du pendule, — supposons qu'on réussisse à établir un corps tournant horizontalement de manière qu'il soit tout à fait libre et indépendant de ses supports; il gardera en continuant de tourner sur son axe horizontal la direction qu'on a donnée à cet axe au moment où il a commencé de tourner ou qu'on lui a donnée, pendant qu'il tournait, au moment où il a été rendu libre, et le mouvement de la terre se fera au-dessous, sans se communiquer au sien, en sorte que, rapportant l'un à l'autre, on verra la surface terrestre ou tout point lié à cette surface dévier sur l'axe de rotation du *gyroscope*. Si l'on est au pôle, le déplacement total du cercle tracé au-dessous du *gyroscope* se fera en 24 heures; si l'on est à l'équateur, il n'y aura pas de déviation, parce que là la surface terrestre ne se tord pas dans le sens horizontal; et si l'on est dans une zone tempérée au point intermédiaire entre le pôle et l'équateur, le déplacement total des 360 degrés du cercle tracé sur la surface terrestre, sous le *gyroscope* tournant toujours librement, se fera en 36 heures, puisque la déviation ou torsion terrestre va toujours en diminuant des pôles à l'équateur.

Tels sont les phénomènes qui se produiront si la terre tourne sur elle-même, et si le corps tournant du *gyroscope* est rendu indépendant, quant à la direction de son axe de rotation, des corps formant partie de la terre qui le supportent.

Il s'agissait donc, pour M. Léon Foucault, de construire un instrument dans lequel un corps tournant dans le sens horizontal, aurait cette indépendance; or cela demandait beaucoup d'ingéniosité, attendu qu'il faut qu'un tel corps soit supporté, et que la loi de la chute des graves vers le centre du globe le rend par lui-même dépendant de ce globe. Si j'y réussis, pouvait-il dire avant son invention,

uous verrons si je me suis trompé dans le résultat que j'ai prédit, et si ce résultat se manifeste, il sera prouvé une fois de plus, que la terre tourne sur elle-même.

Eh bien ! M. Léon Foucault a réussi, et c'est de là qu'est venu le *gyroscope*.

Voici comment il est parvenu à isoler le corps tournant dans l'instrument :

Le corps tournant est un tore en bronze monté sur un axe en acier autour duquel on imprime un mouvement de rotation très-rapide, à l'aide d'un mécanisme d'engrenages; ce tore, ou disque tournant sur son plein et non de champ, est porté, par les deux bouts de son axe, sur un cercle horizontal dans lequel il tourne; quand le disque est lancé, avec une vitesse énorme qu'il doit conserver assez longtemps, on le prend par le cercle qui l'entoure, et on le pose dans un autre cercle vertical suspendu par un fil et armé en bas, dans son milieu, d'une pointe qui donne dans un petit trou et empêche les oscillations qu'il pourrait contracter par suite du mouvement du tore tournant qui va se trouver dedans; le cercle horizontal qui contient le tore est armé de deux couteaux qui font suite à l'axe du tore concentrique et qui le soutiennent en se plaçant dans deux encoches du cercle vertical destinées à ces couteaux.

Ainsi placé, pendant que le tore tournera rapidement dans son cercle horizontal, au dedans du cercle vertical mobile suspendu à son fil, il déterminera la position de ce cercle vertical comme si c'était lui-même qui fût le corps tournant, et la rendra indépendante du mouvement de la terre ; celle-ci déviera donc au-dessous et fera dévier avec elle les montants fixés de l'appareil, tandis qu'elle laissera l'appareil lui-même, libre au bout du fil, garder la direction de son axe.

Or c'est ce qui a lieu comme l'avait prédit M. Foucault. On a beau déplacer l'ensemble de l'instrument, l'axe de rotation du tore ne change pas plus que l'aiguille d'une boussole, tandis qu'il change quand le tore ne tourne point; et à l'aide d'un microscope braqué sur un point de mire, on voit le champ de l'appareil, dans la partie fixée à la terre, se déplacer très-sensiblement en allant vers l'est; ce champ se déplace précisément avec la vitesse nécessaire pour que les 360 degrés du cercle passent sous le point de vue du microscope en 36 heures. Cette vitesse ne serait pas sensible à l'œil sur un aussi petit cadran que celui du *gyroscope*, mais le microscope, en grossissant le tout, la rend très-sensible.

Tel est le *gyroscope*, instrument tout nouveau qui se joint à tout le reste pour rendre évident et palpable le mouvement de rotation de la terre.

Le Noir.

GYROVAGUES ou Moines vagabonds. (*Théol. hist. génér.*) — « Avant saint Benoît, dit M. Schrödl, les docteurs les plus considérables de l'Eglise, un saint Basile, un saint Augustin, ont déversé leurs plus amers sarcasmes contre les *gyrovagi*, c'est-à-dire contre ces faux moines qui, au lieu de demeurer dans la solitude et de persévérer dans la prière et l'obéissance, sortaient des couvents, erraient sur les routes, se mêlaient aux compagnies du monde, parcouraient les villes, les bourgs, les villages, les hameaux, faisaient des voyages, d'inutiles pèlerinages, paresseux, hypocrites, charlatans, mendiants, égoïstes, n'écoutant que leur volonté et leurs caprices, se mêlant aux affaires des autres. Saint Augustin, qui défend, dans son écrit *de Operibus monachorum*, les moines contre le reproche de paresse et d'inutilité, avoue qu'il y a sans doute aussi, à côté des bons moines, des moines détestables, sans mission, sans stabilité, sans résidence, *circumeuntes provincias, nusquam missos, nusquam fixos, nusquam stantes, nusquam sedentes*, qui justifient leur vagabondage par toutes sortes de prétextes, vendent les reliques des saints et recueillent des aumônes au détriment des pauvres. Saint Basile (1) les compare aux papillons que pousse le vent, *papillonibus omni vento abreptis, estque eorum*

(1) *Const. Monast.*, c. 9.

*volatus sicut vespertilionum nusquam recte pergentium*, etc. Les Pères se prononcent fréquemment contre leurs perpétuelles courses d'un couvent à l'autre, à travers toutes les provinces, d'où, disent-ils, après s'être fait héberger, lorsqu'ils remarquent, au bout de plusieurs jours, qu'on se fatigue de leur donner l'hospitalité, ils décampent et vont accabler un autre couvent de leur incommode présence.....

« La propagation de la règle de Saint-Benoît opposa une forte digue à ces désordres ; car cette règle, pleine de sagesse, exigeait que le novice, après avoir fait son temps de probation, s'il voulait être admis dans l'ordre, s'engageât à la stabilité, à l'obéissance et à la conversion des mœurs, *promittat ac stabilitate sua, et conversione morum suorum, et obedientia.*

« On comprenait sous le vœu de stabilité : 1° la stabilité du lieu, *stabilitas loci*, c'est-à-dire l'obligation de demeurer dans le même couvent jusqu'à la mort, et de ne jamais en sortir, sauf le cas de nécessité, que par l'ordre ou la permission de l'abbé ; 2° la stabilité de l'état, *stabilitas status*, c'est-à-dire la persévérance jusqu'à la mort dans l'état monacal adopté par la profession. Malgré cela il ne manqua pas, dans tout le moyen âge, de moines, d'ermites de chrétiens vagabonds, paresseux, hypocrites, revêtus de l'habit monacal, qui avaient changé le vœu de stabilité en la pratique commode de l'instabilité. Ces moines, en Occident comme en Orient, furent souvent impliqués dans les intrigues des hérétiques, fomentèrent et répandirent des hérésies ; tels furent Gottschalk, l'hérésiarque du prédestinatianisme au neuvième siècle, les Fraticelles, et beaucoup d'autres sectaires.

« Mais, ceux qui se donnaient pour moines n'appartenaient pas tous à l'état monacal, et n'étaient souvent que des mendiants, des charlatans, des imposteurs, qui endossaient la robe de bure et portaient la tonsure pour cacher leur friponnerie et leurs méfaits. On trouvait aussi parmi les missionnaires des *gyrovagi*, qui, sans permission de leurs supérieurs, quittaient leurs couvents, parcouraient diverses contrées, essayaient de prêcher l'Evangile, sans qu'aucun d'eux ait jamais réussi à se faire un nom dans l'histoire des missions.

Dans un sens légitime et noble, les moines irlandais et anglo-saxons furent longtemps *monachi gyrovagi*. Ils méritèrent la reconnaissance de l'Europe par leurs travaux évangéliques. Cependant il y en eut aussi parmi eux qui abandonnèrent leur patrie sans motif surnaturel, et simplement pour pouvoir errer sur le continent. »

Le Noir.

# H

H (*Théol. mixt. scien. philol.*) — L'*H* est la huitième lettre de l'alphabet latin, et de tous les alphabets des langues néo-latines et germaniques. Cette lettre ne fut introduite dans la langue latine, après les lettres C. T. P. R, qu'au siècle de Cicéron; auparavant *pulcher*, s'écrivait *pulcer*, *Carthago* s'écrivait *Cartago*, et ainsi du reste. Dans l'ancien latin, *H* valait quelquefois F; c'est ainsi qu'on écrivait *Hebris* pour *Febris*. On trouve dans quelques inscriptions grecques très-antiques, le même signe *H* remplaçant l'esprit rude, et même, quoique plus rarement, l'esprit doux.

On discute entre les grammairiens sur le point de savoir si le signe *H* est simplement le signe d'une aspiration plus ou moins forte, ou s'il est le signe d'une consonne gutturale; la discussion nous semble bien futile; il est évident que dans les langues et dans les époques où la mode et l'habitude règnent, comme aujourd'hui chez nous, de ne marquer l'*H* dans la prononciation qu'en aspirant, elle n'est dans l'orthographe qu'un signe d'aspiration; qu'au contraire lorsqu'on leur fait correspondre dans la prononciation une articulation proprement dite, elle est une consonne; et que dans les cas où aucun son ne lui correspond, comme pour notre *H* muette, elle n'est qu'un signe graphique qui a ordinairement sa raison d'être dans l'étymologie du mot; c'est ainsi que notre mot *homme* prend une *H*, parce qu'il vient du latin *homo*. Comment peut-on discuter sur des choses qui sont arbitraires et de convention humaine perpétuellement variable?

Le sanscrit possède, comme correspondante à notre *H*, sa consonne *ha* qui est une des douces de l'ordre des sifflantes. (7e ordre.)

L'arabe a aussi son *ha*, 6e lettre de son alphabet, signe numérique de huit.

Le turc, langue agglutinante, le possède aussi; il est dans cet alphabet la 8e lettre et indique une aspiration très-forte à peu près analogue à la vilaine manière florentine de prononcer le C devant l'A et l'O.

Quant à l'hébreu, il possède aussi son *hé*, 5e lettre de son alphabet, et signe numérique de 5. Le *hé* hébraïque (ה) indique une aspiration plus sensible que l'aleph (א) et correspond, par conséquent, aussi exactement que possible, à notre *H* aspirée.

Il y a, d'ailleurs, en hébreu, le *hé* local, qui n'est plus une simple lettre, mais un affixe, sorte de préposition qui se met à la fin des mots et qui, ainsi placé, signifie *dans* ou *vers*.

LE NOIR.

HAAG (Eugène). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien protestant français, né à Montbéliard (Doubs), en 1808, après avoir été précepteur en Allemagne, fut en 1853 un des fondateurs de la *Société du protestantisme français*. On a de lui : la *France protestante ou Vie des protestants français qui se sont fait un nom dans l'histoire depuis les premiers temps de la réformation jusqu'à la reconnaissance de la liberté des cultes par l'Assemblée*

*nationale*, 1847-1859, 9 vol. gr. in-8 à deux col., en collaboration avec son frère (Émile) ; *Cours complet de langue française*, 5 vol. in-8, Leipsik, 1834-1836 ; *Vues classiques de la Suisse*, in-8, 1836, d'après H. Zschokk ; *Vie de Luther*, 1839, Valence, in-18 ; *Vie de Calvin*, Paris, in-18, 1840 ; la *Trinité*, traduit de Milton, in-12, 1832 ; etc.

LE NOIR.

HABACUC, l'un des douze petits prophètes de l'Ancien Testament, est nommé *Ambakoum* par les traducteurs grecs ; son nom hébreu paraît signifier *lutteur*. On ne sait pas précisément en quel temps il a vécu ; mais comme il a prédit la ruine des Juifs par les Chaldéens, l'on conjecture qu'il prophétisait avant le règne de Sédécias, ou vers celui de Manassès. Sa prophétie ne contient que trois chapitres ; le troisième, qui est un cantique adressé à Dieu, est du style le plus sublime.

Dans le livre de Daniel, c. 14, ℣ 32, il est parlé d'un autre *Habacuc ;* saint Jérôme a cru que c'était le même ; mais il est difficile qu'un homme ait pu vivre depuis le règne de Sédécias jusqu'au temps de Daniel : il faudrait donc supposer que le prophète *Habacuc* a paru plus tard qu'on ne le croit communément.

Saint Paul, *Act.*, c. 13, ℣ 40, adresse aux Juifs la prédiction que ce prophète avait faite à leurs pères en leur annonçant leur ruine prochaine, c. 1, ℣ 5 ; et l'Apôtre leur dit : Prenez garde que la même chose ne vous arrive. Il les avertissait ainsi des calamités qu'ils allaient bientôt éprouver de la part des Romains. Dans l'Epître aux Hébreux, c. 10, ℣ 37, il applique aux fidèles souffrants, la promesse que ce même prophète faisait aux Juifs de leur délivrance, c. 2, ℣ 3 : « Encore » un peu de temps, dit saint Paul, et » celui qui doit venir arrivera, il ne » tardera pas. » Nous ne voyons pas sur quel fondement quelques figuristes appliquent ces paroles au dernier avénement de Jésus-Christ à la fin des siècles ; c'est ce qui a donné lieu aux incrédules de dire que les apôtres annonçaient la fin du monde comme prochaine, et cela est faux. *Voy.* MONDE.

BERGIER.

HABERT (Isaac). *Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce docteur de Sorbonne, devenu évêque de Vabres en 1645, et mort en 1668, fut le premier auteur qui écrivit contre Jansénius. Il fit, d'abord, trois sermons contre l'évêque d'Ypres à la demande du cardinal de Richelieu, pour prouver qu'il n'avait pas compris saint Augustin. Il tira de l'Augustinus huit propositions qui montraient combien ce livre était dangereux... Antoine Amand lui répondit dans un écrit daté de 1640. Il demeura un adversaire constant et éclairé des Jansénistes. On compte parmi ses meilleures écrits : *de Gratia ex Patribus Græcis* ; *de Consensu hierarchiæ et monarchiæ*, Paris, 1640, in-4° ; *de Cathedra et primatu sancti Petri*. Le Bréviaire de Paris renferme des *hymnes* de *Habert* à la fête de saint Louis. Il fut l'auteur de la lettre contre Jansénius, que signèrent tous les évêques de France, et qu'ils envoyèrent au Pape en 1651.

LE NOIR.

HABITS DES CHRÉTIENS. La modestie et la mortification commandées dans l'Evangile, ne permettaient pas aux premiers chrétiens d'affecter le luxe et la somptuosité dans les *habits*. Jésus-Christ dit que ceux qui sont mollement vêtus, sont dans les palais des rois, *Matth.*, c. 11, ℣ 8 ; *Luc.*, c. 8, ℣ 25. Saint Pierre, *Epist.* 1, c. 3, ℣ 3, et saint Paul, *I Tim.*, c. 1, ℣ 9, condamnent l'affectation des parures, même dans les femmes. Il faut, disent les Pères de l'Eglise, laisser les *habits* couverts de fleurs à ceux qui sont initiés aux mystères de Bacchus, et les broderies d'or et d'argent aux acteurs de théâtre. Suivant saint Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, l. 3, c. 11, il est permis à une femme de porter un plus bel *habit* que les hommes ; mais il ne faut pas qu'il blesse la pudeur ni qu'il sente la mollesse. Tertullien et saint Cyprien ont condamné, avec la plus grande rigueur, les femmes qui portaient, dans les églises ou ailleurs, un faste indécent et une parure immodeste. Mais les leçons de l'Evangile

et celles des Pères sont une faible barrière contre la vanité et contre l'habitude du luxe ; celui-ci s'introduit chez les nations d'une manière insensible, et par des progrès imperceptibles il est bientôt poussé jusqu'aux plus grands excès ; ce qui est d'un usage commun ne paraît plus être un luxe, et l'on n'est plus scandalisé de voir aujourd'hui les simples particuliers vêtus plus magnifiquement que ne l'étaient autrefois nos rois.

Quant au changement d'*habits* que l'on appelle *mascarade*, Dieu avait déjà défendu dans l'ancienne loi à l'un des sexes de prendre les *habits* de l'autre. Les anciens canons des conciles ont fait la même chose, et les Pères ont représenté les désordres auxquels cette licence ne manque jamais de donner lieu. Bingham, *Orig. ecclés.*, liv. 16, c. 11, § 16.

L'usage dans lequel sont les gens de la campagne et le bas peuple de se vêtir plus proprement les jours de fête, pour assister au service divin, est très-louable ; il ne conviendrait pas de porter dans les temples du Seigneur les *habits* avec lesquels on s'occupe aux travaux les plus vils, et que l'on n'oserait porter dans une maison respectable. Cette propreté extérieure ne donne pas la pureté de l'âme, mais elle avertit les fidèles de la demander à Dieu, et de travailler à l'acquérir. Les grands n'ont déjà que trop de répugnance à se mêler avec le peuple dans les assemblées chrétiennes, et ils en auraient encore davantage, s'il y régnait une malpropreté dégoûtante. Jacob, prêt à offrir un sacrifice, ordonne à ses gens de changer d'*habits*. *Gen.*, c. 35, ℣ 2. Lorsque Dieu fut sur le point de donner sa loi aux Hébreux, il leur commanda de laver leurs vêtements, *Exod.*, c. 19, ℣ 10. Cette attention a donc été prescrite dans tous les temps. David, à la fin d'un deuil, se baigna, se parfuma, changea d'*habits* pour entrer dans le temple du Seigneur, *II Reg.*, c. 12, ℣ 20. Si quelquefois la vanité peut avoir part à cette marque de respect, ce n'est pas moins dans le fond un signe de piété. BERGIER.

HABIT CLÉRICAL ou ECCLÉSIASTIQUE. Il est certain que dans les premiers siècles de l'Eglise, les clercs portaient le même *habit* que les laïques, sans aucune distinction; il était de leur intérêt de se cacher, parce que c'était à eux principalement qu'en voulaient les persécuteurs du Christianisme; ils avaient donc l'attention de ne pas se faire connaître par un *habit* particulier. Aussi n'est-il pas aisé de découvrir la première époque de la défense faite aux ecclésiastiques de s'habiller comme les laïques. Saint Jérôme, dans sa lettre à Népotien, lui recommande seulement de n'affecter dans ses *habits* ni les couleurs sombres ni les couleurs éclatantes; il ne dit rien d'où l'on puisse conclure que les clercs se distinguaient déjà, au commencement du cinquième siècle, par un *habit* particulier.

Mais dans ce temps-là même arriva l'inondation des Barbares, dont l'*habit* court et militaire était l'unique vêtement : par là ils se distinguaient des Romains, aussi bien que par leur longue chevelure. Il est probable que quelques ecclésiastiques eurent la faiblesse de vouloir s'habiller de même, puisque un concile d'Agde, tenu l'an 506, défendit aux clercs de porter des *habits* qui ne convenaient point à leur état. Il faut que malgré cette défense, la licence des ecclésiastiques ait augmenté, puisque l'an 589 le concile de Narbonne fut obligé de leur défendre de porter des *habits* rouges, et plusieurs conciles suivants statuèrent une peine contre les infracteurs de ces lois. En Occident l'on ordonna que ceux qui y contreviendraient seraient mis en prison au pain et à l'eau pendant trente jours; en Orient, le concile *in Trullo*, tenu l'an 692, *can.* 27, prononça la suspense pendant une semaine contre ceux qui ne porteraient pas l'*habit clérical*. Nous apprenons même de Socrate, qu'Eustathe, évêque de Sébaste en Arménie, fut déposé parce qu'il avait porté un *habit* peu convenable à un prêtre. Le concile de Trente, se conformant aux anciens canons, s'est expliqué suffisamment sur ce sujet, et a fait sentir combien il est nécessaire de maintenir cette discipline respec-

table. Suivant l'analyse des conciles donnée par le Père Richard, t. 4, pag. 78, on compte jusqu'à treize conciles généraux, dix-huit Papes, cent cinquante conciles provinciaux, et plus de trois cents synodes, tant de France que des autres royaumes, qui ont ordonné aux clercs de porter l'*habit* long.

Il est assez probable que le blanc a été, pendant plusieurs siècles, la couleur ordinaire de l'*habit* ecclésiastique; c'est encore aujourd'hui la couleur affectée au souverain Pontife; plusieurs chanoines réguliers et quelques ordres religieux l'ont conservé. Le cardinal Baronius prétend que c'était le brun et le violet : cette discussion n'est pas fort nécessaire; il suffit de savoir que depuis longtemps le noir est la seule couleur que l'on souffre pour l'*habit* ecclésiastique; quant à la forme, il doit être long et descendre jusque sur les souliers, puisque dans les canons la soutane est nommée *vestis talaris*.

Vainement un docteur de Sorbonne, dans un traité imprimé à Amsterdam, en 1704, sous le titre *De re vestiaria hominis sacri*, a voulu que l'*habit ecclésiastique* consiste plutôt dans la simplicité que dans la longueur et dans la couleur : outre que sous le nom de *simplicité* l'on peut entendre tout ce qu'on veut, les spéculations ne prouvent rien contre des lois formelles et positives. On ne peut pas nier que, suivant nos mœurs, l'*habit* long n'ait plus de décence et plus de dignité que l'*habit* court; chez les Romains, *toga*, la robe longue, désignait les fonctions de la vie civile, par opposition à *sagum*, l'*habit* court et militaire. C'est pour cela que les magistrats ont conservé l'*habit* long dans l'exercice de leurs fonctions; et lorsque nos rois habitaient leur capitale, aucun ecclésiastique n'aurait osé se présenter devant eux en *habit* court.

Quelques-uns se contentent d'une soutanelle ou demi-soutane, qui descend seulement jusqu'au-dessous du genou; c'est une tolérance de la part des évêques, qui pourraient défendre ce retranchement de l'*habit* ecclésiastique. Un prêtre, qui se tient honoré de son état, ne dédaignera jamais d'en porter l'*habit*; ceux qui s'en dispensent ne le font pas ordinairement par un motif louable. Chez les païens, les prêtres des faux dieux se faisaient un honneur de porter les marques distinctives de leur sacerdoce et de la divinité qu'ils servaient.

BERGIER.

HABIT ECCLÉSIASTIQUE (l'interdiction de l'.) (*Théol. pur. droit. can.*) — L'article de Bergier qui précède contient à peu près tout l'essentiel sur l'obligation pour les clercs de porter l'*habit* clérical; nous y ajouterons seulement : 1° les termes dont s'est servi le concile de Trente, qui est de tous les conciles celui qui a été le plus clair et le plus formel sur ce point; 2° l'interprétation qu'ont donnée de ses paroles Sixte V et des conciles provinciaux ; 3° ce qui en a été de l'exécution de cette discipline en France, en Allemagne, et ailleurs, d'après M. Mast (*Dict. encyl. de la théol. cathol.*); puis nous ferons un article spécial sur le droit des évêques d'interdire l'*habit ecclésiastique* ou la soutane à leurs subordonnés délinquants, matière qui n'est traitée directement nulle part, quant au droit moderne, à notre connaissance.

I. Le concile de Trente s'est exprimé comme il suit dans son chapitre 6 *de reformatione* de la session 14. Nous traduisons littéralement selon notre méthode ordinaire :

« Mais parceque, quoique l'*habit* ne fasse pas le moine, il faut pourtant que les clercs portent toujours des vêtements convenables à leur ordre propre, afin qu'ils montrent l'honnêteté intérieure des mœurs par la décence de l'*habit* extérieur, et qu'aujourd'hui est devenue si grande la témérité de quelques-uns et le mépris de la religion, que, tenant pour peu de chose leur propre dignité et l'honneur clérical, ils portent publiquement des vêtements laïques, posant ainsi leurs pieds de part et d'autre, l'un dans les choses divines, l'autre dans les charnelles; (Nous décrétons) en conséquence, que toutes les personnes *ecclésiastiques*, quelque exemptes qu'elles soient, qui seront dans

les ordres sacrés ou auront obtenu des dignités, personnats, offices, ou bénéfices quelconques *ecclésiastiques*, si, après qu'elles auront été averties par leur évêque, même par édit public, elles ne portent pas un (ou le) honnête *habit* clérical, convenable à leur ordre et dignité, et selon le règlement et le commandement de leur évêque, puissent et doivent y être obligées par suspense des ordres et de l'office et du bénéfice, et des fruits, revenus, et provenances des mêmes bénéfices, et si, une fois corrigées, elles délinquent en cela de nouveau, même par la privation des offices et bénéfices de cette sorte, selon la constitution de Clément V dans le concile de Vienne qui commence ainsi : *Quoniam innovando et ampliando.* »

Le même concile ordonne encore au chap. 6 *de reformatione* de la sess. 23e : « que nul ayant reçu la première tonsure, ou même étant constitué dans les ordres mineurs, ne puisse obtenir un bénéfice avant l'âge de quatorze ans ; et que celui-là ne jouisse pas du *privilegium fori*, s'il n'a un bénéfice *ecclésiastique* ; ou que, portant l'*habit* clérical et la tonsure, il ne desserve quelque église, d'après ordonnance de l'évêque. »

Il suffit de lire ces décrets pour comprendre aussitôt que le concile de Trente n'a pas plus tranché, d'une manière générale et pour toute l'Eglise, la question de l'obligation de porter l'*habit* clérical proprement dit, la soutane, que ne l'avaient fait les conciles précédents, mais qu'il l'a laissée aux évêques, en manifestant seulement son esprit qui est que ceux qui ont des dignités *ecclésiastiques*, des services d'âmes, des bénéfices, etc., soient obligés par ordonnance des évêques à se vêtir d'une manière qui soit convenable relativement à leur dignité, et à porter la tonsure comme marque distinctive de leur état.

II. Aussi les évêques ont-ils à peu près partout conservé, sur ce point, l'autorité, se sont-ils montrés plus ou moins rigoureux dans l'exécution de la recommandation, et en ont-ils agi à l'égard de l'*habit* et de la tonsure comme à l'égard des conditions auxquelles les bénéfices sont accordés, en se conformant aux changements dans les mœurs publiques, dans les usages, dans les législations civiles, et aux nécessités ou convenances naissant des révolutions.

Voici ce que dit M. Mast du sens qui a été attribué à ces paroles : *honestum habitum clericalem, illorum ordini et dignitati congruentem*, et par Sixte V dans sa bulle *sacrosanctam* (an. 1589) et par des conciles particuliers : « Il (Sixte V) les explique formellement, dit-il, ainsi qu'une foule de conciles provinciaux, de la *soutane*, ou robe longue, noire, boutonnée du haut en bas. »

III. En ce qui en a été de l'exécution, le même ajoute : « Dans beaucoup de pays cette disposition législative a été admise ; elle ne l'a guère été en Allemagne, où, à cet égard, de tout temps, plus ou moins, a régné un assez grand arbitraire. A mesure que les idées joséphistes affaiblirent le sentiment de la dignité sacerdotale on considéra le costume du prêtre comme une chose indifférente (*adiaphora*), et on s'en tint au principe exclusif que « l'*habit* ne fait pas le moine, » principe auquel il est juste d'opposer la réponse classique que fit saint Bernard à la demande qu'on lui posa : *num de vestibus est cura Deo et non magis de moribus ? — at forma hæc vestium deformitatis mentium et morum indicium est* (lib. III de consid. C. V. ) »

En France les disciplines diocésaines ont été un peu plus sévères qu'ailleurs, et cependant chacun sait qu'elles l'ont été plus ou moins et qu'en définitive, toutes choses sont restées, comme en Allemagne, à l'arbitraire épiscopal.

Passons à l'objet de cet article, qui est la question du droit des évêques relativement à l'interdiction de l'*habit*.

IV. Nous n'avons rien trouvé dans le droit canon qui concerne d'une manière directe l'interdiction épiscopale de porter l'*habit* clérical ; mais il y a des dispositions relatives à des principes plus généraux et relatives à la *dégradation* en particulier, qui donnent droit à des déductions sur le port de l'*habit* et la défense de le porter.

D'abord on lit dans Ferraris au

mot Bigamia, qu'il existe une vieille glose ainsi conçue : « les clercs constitués dans les ordres sacrés ne sont privés de l'*habit* et de la tonsure que par la dégradation » *clerici in sacris ordinibus constituti* NONNISI PER DEGRADATIONEM *privantur habitu et tonsura*

Cette glose est fondée sur le *caput unicum tituli* XII de Bigamis *in Sexto lib. 1*, ainsi conçu : « Décidant le doute de l'ancienne altercation par l'oracle de la déclaration présente, nous déclarons que les bigames sont privés de tout privilége clérical, et qu'ils sont assujettis à la coercition du for séculier, nonobstant coutume contraire. Nous leur défendons aussi, sous anathème, de porter la tonsure ou l'*habit* clérical. » Ce décret est du concile général de Lyon sous Grégoire X, en 1237.

Voilà les seules dispositions canoniques qui existent, à notre connaissance, sur le port de la tonsure et de l'*habit*. Elles ne concernent, dans le canon, que les bigames, et impliquent une dégradation. Aussi la glose y avait-elle ajouté le principe général *nonnisi per degradationem privantur clerici habitu et tonsura.*

Et en effet, si dans la série des degrés *ecclésiastiques* on est destitué d'un ordre quelconque, cette destitution emporte avec elle la destitution de tous les degrés supérieurs à cet ordre, mais non celle des degrés inférieurs : on peut, par exemple, être privé de l'exercice des droits attachés au presbytérat sans être pour cela privé de l'exercice de ceux qui sont attachés au diaconat et aux ordres inférieurs; mais on ne peut pas être privé des droits attachés au sous-diaconat, par exemple, sans être privé, en même temps, des droits attachés au diaconat, au presbytérat, à l'épiscopat et à tout degré supérieur au sous-diaconat. Or, comme la tonsure et le droit de porter l'*habit* clérical sont inhérents au premier de tous les degrés, celui qui en sera privé sera privé, par là même, de toutes les fonctions ecclésiastiques, depuis la plus basse jusqu'à la plus élevée, et n'est-ce pas là une dégradation la plus complète possible ?

Il est inutile d'observer qu'il ne s'agit que de l'exercice des droits attachés aux ordres, et non du caractère des ordres sacrés en eux-mêmes, puisque ce caractère est indélébile. Si donc un prêtre dégradé venait à être réintégré dans l'état ecclésiastique, il ne serait pas ordonné de nouveau.

Il y avait autrefois (1) deux sortes de dégradation : la dégradation *solennelle* ou *réelle* (*solennis seu realis*) qui se faisait par une cérémonie publique analogue à la dégradation militaire, et la dégration *verbale* ou *simple* (*verbalis seu simplex*) qui se faisait par une simple sentence.

Voici quelle était, d'après le canon II du titre ix du Sexte *de pœnis*, la formule de la dégradation solennelle, dans ce qu'elle avait de plus essentiel.

« Par l'autorité du Dieu tout-puissant, Père, et Fils, et Saint-Esprit, et par la nôtre, nous t'enlevons l'*habit* clérical, et te déposons, et te dégradons, et te dépouillons, et t'expulsons, et te privons de tout ordre, bénéfice et privilége clérical. »

Cette formule était accompagnée du dépouillement du condamné des *habits* de son ordre dont on avait eu soin de le revêtir. M. Permaneder décrit comme il suit la cérémonie.

« La cérémonie de la dégradation est prescrite par le pape Boniface VIII (2) et décrite en détail dans le Pontifical romain (3). Elle a lieu sur une tribune érigée hors de l'église. L'ecclésiastique condamné, revêtu des ornements de son ordre, comme s'il devait remplir ses fonctions à l'autel, est amené devant le trône de l'évêque, à côté duquel siége également le juge séculier. On explique au peuple les motifs du jugement, que l'évêque prononce au nom de la sainte Trinité. On enlève alors au condamné les insignes de sa fonction, puis on lui ôte pièce à pièce

(1) Nous entendons par cet *autrefois*, le moyen âge; car dans les premiers siècles de l'Eglise, il n'y avait pas de différence entre *dégradation*, *déposition*, *destitution* etc., les mots *dejicere*, *privare*, *movere loco*, *degradare*, étaient à peu près synonymes : ce ne fut que plus tard que l'on distingua la *dégradation* qui prive de tous les droits cléricaux y compris celui de porter l'habit, et les simples destitutions ou dépositions de telles ou telles dignités.
Le Noir.

(2) Sext. c. 2, *De pœnis*, v. 9.
(3) Edit. Venet, 1776, p. 369 à 378.

tous les ornements, en prononçant des formules d'exécration ; on racle légèrement avec un couteau, et sans verser de sang, le pouce et l'index de chaque main, qui ont été oints lors de son ordination ; on lui rase la tête de manière que la tonsure disparaisse tout à fait ; enfin, revêtu de l'*habit* de pénitence, il est remis entre les mains du juge séculier, qu'on prie d'épargner son corps et sa vie. »

« Les canons, dit le même, désignent comme entraînant la dégradation solennelle les crimes suivants : l'hérésie, la sodomie, la bestialité, la fausse monnaie, la falsification de documents pontificaux, la conjuration de la perte de son évêque, l'assassinat d'un ecclésiastique, l'incorrigibilité après l'emploi des moyens habituels de discipline et l'épuisement de toutes les peines. L'évêque seul, en personne, prononce la dégradation solennelle, et il faut qu'il soit évêque consacré. Les religieux ne sont pas dégradés par leur supérieur d'ordre ; ils ne peuvent l'être que par l'évêque diocésain (1). »

Quant à la dégradation *verbale* ou *simple*, elle ne consistait que dans la sentence et obligeait le condamné à ne plus porter l'*habit* clérical ni aucun des insignes de l'ordre *ecclésiastique*. Il était rejeté, dans les deux cas, parmi les laïques, soit pour être exécuté à mort, s'il y avait condamnation à mort par le bras séculier, soit pour être admis à ce qu'on appelait la *communion laïque* dans une maison de détention, couvent ou autre, ou en liberté si la grâce allait jusqu'à lui rendre la liberté, ce qui était rare.

Quant aux formalités qu'exigeait le droit canon pour que le juge *ecclésiastique* pût prononcer la dégradation, il fallait toujours une procédure judiciaire, qu'elle fût solennelle ou verbale ; mais certaines conditions plus rigoureuses étaient exigées pour la dégradation solennelle, et ces conditions portaient surtout sur la composition du tribunal juridique. Par exemple, pour que le métropolitain pût loyalement condamner un évêque à cette dégradation, il fallait qu'il fût assisté d'au moins douze autres évêques ; pour que l'évêque diocésain pût condamner à la même peine un prêtre ou un diacre, il fallait qu'il fût assisté de six à trois autres évêques, selon le rang hiérarchique du coupable. Plus tard le jugement de tout évêque fut réservé au Pape. Quant aux *ecclésiastiques* dans les ordres sacrés, l'évêque n'eut plus besoin que de l'assistance passive d'autant d'abbés mitrés ou, à leur défaut, d'autant de dignitaires âgés et expérimentés qu'il fallait d'évêques autrefois ; et quant aux *ecclésiastiques* dans les ordres mineurs seulement, il suffit de l'évêque agissant *prout de jure*.

Aujourd'hui on ne procède guère plus, nulle part, à la dégradation solennelle ; en certains pays elle n'est point autorisée par les lois civiles, attendu qu'elle suppose l'emploi de la force brutale, et la privation violente de la liberté dans le condamné, choses qui sont du ressort de l'autorité civile ; et si dans d'autres pays il en est autrement, les mœurs modernes ont à peu près imposé la réduction de toute dégradation, excepté celle des militaires, à la dégradation par simple sentence, qui se confond, pour les dignités, avec la destitution, et qui revient, pour l'ensemble des ordres ecclésiastiques, à l'interdiction de l'*habit* et par suite de toute fonction cléricale, objet sur lequel il nous nous reste à exposer les principes du droit moderne.

Il convient de nous reporter, sur ce point, à notre article *ex informata conscientia*, dans lequel nous distinguons deux procédures épiscopales, la procédure *judiciaire* et la *procédure extra-judiciaire*.

L'évêque, qu'il soit ou ne soit pas assisté d'un tribunal *ecclésiastique*, qu'il agisse seul ou qu'il agisse avec une officialité ou avec un conseil quelconque, ce qui varie aujourd'hui selon les lieux, n'en est pas moins tenu à observer les règles canoniques, à agir *prout de jure*, s'il doit suivre la procédure judiciaire. Il n'y a que dans les cas où il a droit de prononcer une sentence *ex informata conscientia*, qu'il en est autrement ; et

(1) Ferraris, biblioth. S. V. Dégradation.

nous avons vu, dans l'article que nous venons de citer, quelles sont les conditions sans lesquelles, il ne peut pas en agir de cette seconde manière. Ces conditions sont au nombre de quatre : Que la cause soit secrète, *occultum crimen*, que la peine ne soit point infamante, qu'elle ne soit point indéfinie, et qu'elle ne soit ni une déposition, ni une destitution, ni une dégradation. C'est d'après ces principes que nous allons juger de l'interdiction de l'*habit*.

Une telle interdiction peut avoir deux sens et deux portées très-différentes :

Elle peut n'être qu'une pénitence correctionnelle et disciplinaire imposée pour un temps court, tel que quinze jours ou un mois, et pouvant être accomplie sans un scandale de nature à en faire une peine infamante et à divulguer la cause. Elle reviendra dans ce cas, à ce qu'on nomme, dans le langage canonique, le *précepte* (*Voy.* ce mot); au lieu d'être le précepte *de non conversando*, *de non cohabitando*, etc., elle sera le précepte *de non habenda veste clericali*. L'évêque sortira, alors, des usages canoniques, car on n'y trouve point ce genre de *précepte*, ou de pénitence corrective préalable à une sentence dont on est menacé; mais il n'est pas hors du sens commun d'imaginer des cas, où un évêque jugera convenable de corriger ainsi un ecclésiastique. Il est bien difficile aussi qu'une telle correction reste secrète et ne soit pas infamante; dans certaines positions, ce serait impossible; mais enfin, l'hypothèse des cas imprévus où elle pourrait se faire sans ébruitement de la cause, ne nous est pas interdite; et nous la faisons, en vue de pouvoir étendre davantage le droit épiscopal.

Dans tout autre cas, l'interdiction de l'*habit* d'une manière définitive (sauf toujours la possibilité de réintégration qui suit, logiquement, dans l'ordre ecclésiastique de l'adage : Point de faute irrémissible, et qui ne souffre aucune exception) l'interdiction de de l'*habit*, disons-nous, est toujours une dégradation verbale.

Or, s'il s'agit du premier sens, et que l'ensemble des circonstances avec la teneur de l'injonction puissent permettre de l'entendre ainsi, l'autorité épiscopale n'est pas tenue aux formalités juridiques; elle peut agir *extra-judiciairement*, *ex informata conscientia*.

Mais s'il s'agit du second sens et que l'ensemble des circonstances avec la teneur de la sentence obligent à l'entendre de cette manière, l'autorité épiscopale est tenue, sous peine de nullité canonique, à procéder *judiciairement* et à n'oublier aucune des prescriptions essentielles parmi lesquelles figurent, en première ligne, les *monitions* et la *citation*. Et s'il arrivait qu'une seule de ces formalités fût mise en oubli, et qu'il y eût appel du subordonné, quel qu'il fût, petit ou grand personnage, devant la cour de Rome, il est certain que la congrégation romaine annulerait la sentence et renverrait l'évêque à un procès en règle dans lequel il instruirait et jugerait l'affaire *prout de jure*. Cette cour ne fait point acception des personnes; elle juge selon le droit, et donne aussi bien raison aux petits qu'aux grands toutes les fois qu'il y a lieu.

Nous verrons même, au mot *précepte*, que, s'il s'agissait du *précepte légal*, et non du *précepte paternel* seulement, il faudrait encore que les formalités juridiques fussent observées dans ce préliminaire au procès régulier.

Resterait une question qui concernerait les rapports entre l'Eglise et l'Etat; celle de savoir si, après que l'ordinaire a défendu de porter l'*habit* clérical, la puissance civile peut s'ingérer dans l'affaire pour faire exécuter ou empêcher d'exécuter la sentence, au moyen de la force publique dont elle dispose.

Si nous traitions cette question et que nous dussions la résoudre en jurisconsulte, il nous faudrait introduire plusieurs distinctions, par exemple demander à la loi civile si elle s'ingère de la sorte dans le domaine ecclésiastique en vertu d'une règle générale de conduite qu'elle se serait faite d'intervenir toujours dans l'exécution des lois religieuses; lui demander, dans le cas où elle répondrait

négativement, si elle intervient parce que le dégradé, se trouvant rejeté dans la communion laïque et par conséquent dans le droit commun des laïques, tombe sous telles ou telles dispositions de son code civil ou pénal qui lui interdisent de porter, désormais, un *habit* qui n'est plus le sien; et, dans cette dernière supposition, il nous faudrait encore distinguer entre l'interdiction de l'*habit* comme simple mesure corrective temporaire, et l'interdiction ferme de l'*habit* comme dégradation, ce dernier cas étant le seul auquel l'application des dispositions pénales supposées pût être faite.

Mais nous ne voulons pas traiter cette question de droit ecclésiastico-civil; nous ne voulons que la poser et dire en général ce que Pie IX disait, durant toute cette année (1873) aux libéraux prétendus, qui le sont, pour la plupart, si peu, à savoir : que l'Etat ne doit s'ingérer, en aucune manière, dans ce qui n'est pas de son domaine, dans ce qui n'est que du domaine ecclésiastique. S'il s'ingère aujourd'hui pour protéger, il s'ingérera demain pour prohiber; et s'il s'ingère dans un sens ou dans un autre, il se fera l'interprète d'une législation à laquelle il est étranger comme l'aveugle au soleil. LE NOIR.

HABIT RELIGIEUX, vêtement uniforme que portent les religieux et les religieuses, et qui marque l'ordre dans lequel ils ont fait profession. Les fondateurs des ordres monastiques, qui ont d'abord habité les déserts, ont donné à leurs religieux le vêtement qu'ils portaient eux-mêmes, et qui était ordinairement celui des pauvres. Saint Athanase, parlant des *habits* de saint Antoine, dit qu'ils consistaient dans un cilice de peau de brebis, et dans un simple manteau. Saint Jérôme écrit que saint Hilarion n'avait qu'un cilice, une saie de paysan et un manteau de peau; c'était alors l'habit commun des bergers et des montagnards, et celui de saint Jean-Baptiste était à peu près semblable. On sait que le cilice était un tissu grossier de poil de chèvre. Aujourd'hui encore, en Egypte et sur les côtes de l'Afrique, les jeunes gens de l'un et de l'autre sexe se passent de tout vêtement jusqu'à la puberté, et le premier *habit* qu'ils portent n'est qu'un carré de toile dont ils s'enveloppent le corps, et qu'ils lient avec une corde.

Saint Benoît prit, pour ses religieux, l'*habit* ordinaire des ouvriers et des hommes du commun; la robe longue qu'ils mettaient par-dessus était l'*habit* de chœur. Saint François et la plupart des ermites se sont bornés de même à l'*habit* que portaient de leur temps les gens de la campagne les moins aisés, *habit* toujours simple et grossier. Les ordres religieux qui se sont établis plus récemment et dans les villes, ont retenu communément l'*habit* que portaient les ecclésiastiques de leur temps, et les religieuses ont pris l'*habit* de deuil des veuves. Si dans la suite il s'y est trouvé de la différence, c'est que les religieux n'ont pas voulu suivre les modes nouvelles que le temps a fait naître.

Ainsi saint Dominique fit porter à ses disciples l'*habit* de chanoine régulier, qu'il avait porté lui-même; les jésuites, les barnabites, les théatins, les oratoriens, etc., se sont habillés à la manière des prêtres espagnols, italiens ou français, selon le pays dans lequel ils ont été établis. Dans l'origine, les différents *habits religieux* n'avaient donc rien de bizarre ni d'extraordinaire : ils ne paraissent tels aux beaux esprits d'aujourd'hui, que parce que l'*habit* des laïques a changé continuellement, et parce que l'*habit religieux* a été transplanté d'un pays dans un autre.

On a fait beaucoup de railleries au sujet de la dispute qui a régné fort longtemps entre les cordeliers, touchant la forme de leur capuchon; il y a peut-être eu du ridicule dans la manière dont la question a été agitée. Quant au fond, les religieux n'ont pas tort de vouloir conserver fidèlement l'*habit* pauvre et simple qui leur a été donné par leurs fondateurs. Quelque changement que l'on y fasse, il n'y a jamais rien à gagner pour la régularité; jamais les religieux n'ont cherché à se rapprocher des modes séculières, qu'après avoir perdu l'esprit de leur état.

Nous ne pouvons nous abstenir de copier à ce sujet les observations de l'abbé Fleury, *Mœurs des Chrét.*, n. 54. « Si les moines, dira-t-on, ne » prétendaient que de vivre en bons » chrétiens, pourquoi ont-ils affecté » un extérieur si éloigné de celui des » autres hommes? A quoi bon se » tant distinguer dans des choses in- » différentes? Pourquoi cet *habit*, » cette figure, ces singularités dans » la nourriture, dans les heures du » sommeil, dans le logement? En un » mot, à quoi sert tout ce qui les » fait paraître des nations diffé- » rentes répandues entre les nations » chrétiennes? Pourquoi encore tant » de diversité entre les divers ordres » de religieux, en toutes ces choses » qui ne sont ni commandées ni dé- » fendues par la loi de Dieu? Ne » semble-t-il pas qu'ils aient voulu » frapper les yeux du peuple pour » s'attirer du respect et des bienfaits? » Voilà ce que plusieurs pensent, et » ce que quelques-uns disent, jugeant » témérairement, faute de connaître » l'antiquité. Car si l'on veut se » donner la peine d'examiner cet in- » térieur des moines et des religieux, » on verra que ce sont seulement les » restes des mœurs antiques qu'ils » ont conservés fidèlement durant » plusieurs siècles, tandis que le » reste du monde a prodigieusement » changé.

» Pour commencer par l'*habit*, » saint Benoît dit que les moines » doivent se contenter d'une tunique » avec une cuculle, et un scapulaire » pour le travail. La tunique sans » manteau a été longtemps l'*habit* » des petites gens, et la cuculle était » un capot que portaient les paysans » et les pauvres. Cet habillement de » tête devint commun à tout le monde » dans les siècles suivants, et comme » il était commode pour le froid, il » a duré dans notre Europe environ » jusqu'à deux cents ans d'ici. Non- » seulement les clercs et les gens de » lettres, mais les nobles mêmes et » les courtisans portaient des ca- » puches et des chaperons de diverses » sortes. La cuculle marquée par la » règle de saint Benoît servait de » manteau, c'est la colle ou coule » des moines de Cîteaux; le nom » même en vient, et le froc des bé- » nédictins vient de la même origine. » Le scapulaire était destiné à couvrir » les épaules pendant le travail et en » portant des fardeaux...

» Saint Benoît n'avait donc donné » à ses religieux que les *habits* com- » muns des pauvres de son pays, et » ils n'étaient guère distingués que » par l'uniformité entière, qui était » nécessaire afin que les mêmes *habits* » pussent servir indifféremment à » tous les moines du même couvent. » Or, on ne doit pas s'étonner si de- » puis près de douze cents ans il s'est » introduit quelques diversités pour » la couleur et pour la forme des » *habits* entre les moines qui suivent » la règle de saint Benoît, selon les » pays et les diverses réformes; et » quant aux ordres religieux qui se » sont établis depuis cinq cents ans, » ils ont conservé les *habits* qu'ils » ont trouvé en usage. Ne point por- » ter de linge, paraît aujourd'hui » une grande austérité; mais l'u- » sage du linge n'est devenu commun » que longtemps après saint Benoît; » on n'en porte point encore en Po- » logne; et parmi toute la Turquie, » on couche sans draps, à demi vêtu. » Toutefois, même avant l'usage des » draps de linge, il était ordinaire » de coucher nu, comme on fait en- » core en Italie, et c'est pour cela » que la règle ordonne aux moines » de dormir vêtus, sans ôter même » leur ceinture.

» De même, à l'égard de la nour- » riture, des heures des repas et du » sommeil, des abstinences et du » jeûne, de la manière de se loger, » etc., les saints qui ont donné des » règles aux moines, n'ont point » cherché à introduire de nouveaux » usages ni à se distinguer par une vie » singulière. Ce qui fait paraître au- » jourd'hui celle des moines fort » extraordinaire, c'est le changement » qui s'est fait dans les mœurs des » autres hommes. Ainsi les chrétiens » doivent remarquer exactement ce » qui se pratique dans les monastères » les plus réguliers, pour voir des » exemples vivants de la morale » chrétienne.

Bergier.

HABITS SACRÉS, vêtements et ornements que portent les ecclésiastiques dans les fonctions du service divin. On appelle *habits pontificaux* ceux qui sont propres aux évêques, et *habits sacerdotaux* ceux qui sont à l'usage des prêtres.

La coutume de prendre des vêtements particuliers pour célébrer la liturgie nous paraît aussi ancienne que le Christianisme. Ou saint Jean dans l'Apocalypse a représenté la gloire éternelle sous l'image des assemblées chrétiennes, ou les premiers chrétiens ont formé leurs assemblées sur le modèle tracé par saint Jean. Il dit, c. 1, ℣ 10 : « Je fus ravi en esprit » un jour de dimanche, ℣ 13 : Je vis » au milieu de sept chandeliers d'or » un personnage vénérable vêtu d'une » longue robe et ceint sous les bras » d'une ceinture d'or. C. 4, ℣ 2 : Je » vis un trône placé dans le ciel, » celui qui l'occupait était d'un as» pect éblouissant; autour de ce » trône étaient assis vingt-quatre » vieillards (ou prêtres), vêtus de » blanc, avec des couronnes d'or sur » la tête, etc. » Voilà des *habits sacerdotaux*, des robes blanches, des ceintures, des couronnes.

Dans l'ancienne loi, Dieu avait prescrit la forme des *habits* du grand prêtre et de ceux des lévites, et ils sont appelés des *vêtements saints* ou sacrés, *Exod.*, c. 28, ℣ 4. C'était afin d'inspirer au peuple du respect pour les cérémonies du culte divin, et aux prêtres eux-mêmes la gravité et la piété dans leurs fonctions. Ce motif est le même pour tous les temps, il doit avoir lieu dans la loi nouvelle aussi bien que dans l'ancienne; quand nous n'aurions pas des preuves positives pour nous convaincre que les apôtres y ont eu égard, nous devrions encore le présumer.

A la vérité, il peut se faire que dans les temps de persécution, lorsqu'il fallait se cacher dans des souterrains et dans les ténèbres pour célébrer le saint sacrifice, on n'ait pas toujours eu des *habits sacrés* ou sacerdotaux. Mais dès que l'Eglise put en sûreté montrer son culte au grand jour, elle y mit la pompe et la décence convenables. Constantin fit présent à l'évêque de Jérusalem d'une robe tissue d'or, pour administrer le baptême, Théodoret, *Hist. ecclés.*, liv. 2, c. 27. Il renvoya des ornements aux églises, *Optat. Milev.*, liv. 2, c. 2. Eusèbe, dans le discours qu'il fit à la dédicace de l'église de Tyr, adresse la parole aux évêques revêtus de la *sainte tunique*. *Hist. ecclés.*, l. 10, c. 4.

On peut voir dans Bingham, *Orig. ecclés.*, liv. 13, c. 8, § 1 et 2, plusieurs autres preuves tirées des auteurs du quatrième siècle ; mais il observe mal à propos qu'il n'y en a point de vestiges dans les trois siècles précédents. Outre le texte de l'Apocalypse que nous avons cité, l'on n'a fait au quatrième siècle que suivre les usages et la pratique des trois siècles précédents; déjà au troisième le pape saint Etienne disait aux évêques d'Afrique : *N'innovons rien, tenons-nous-en à ce que nous avons reçu par tradition.* Dans le second, saint Irénée parlait de même, et c'est là-dessus que se fondaient les évêques d'Asie pour célébrer la pâque le quatorzième jour de la lune de mars. Il y a donc de l'entêtement à croire qu'au quatrième l'on a commencé tout à coup, dans des églises situées à cinq cents lieues les unes des autres, à observer de concert un rit que l'on ne connaissait pas auparavant.

Dès les premiers temps de l'Eglise, dit M. Fleury, « l'évêque était revêtu » d'une robe éclatante, aussi bien » que les prêtres et les autres mi» nistres, et dès lors on avait des » *habits* particuliers pour l'office... » Ce n'est pas que ces *habits* fussent » d'une figure extraordinaire : la » chasuble était l'*habit* vulgaire du » temps de saint Augustin ; la dal» matique était en usage dès le temps » de l'empereur Valérien ; l'étole » était un manteau commun, même » aux femmes ; enfin le manipule, » en latin *mappula*, n'était qu'un » linge que les ministres de l'autel » portaient à la main, pour servir » à la sainte table. L'aube même, » c'est-à-dire la robe blanche de laine » ou de lin, n'était pas au commen» cement un *habit* particulier aux » clercs, puisque l'empereur Aurélien

» fit au peuple romain des largesses
» de ces sortes de tuniques. *Vopisc. in*
» *Aurel.*

» Mais depuis que les clercs se
» furent accoutumés à porter l'aube
» continuellement, on recommanda
» aux prêtres d'en avoir qui ne ser-
» vissent qu'à l'autel, afin qu'elles
» fussent blanches. Ainsi il est à
» croire que du temps qu'ils portaient
» toujours la chasuble ou la dalma-
» tique, ils en avaient aussi des par-
» ticulières pour l'autel, de même
» figure que les communes, mais
» d'étoffes plus riches et de couleurs
» plus éclatantes. » *Mœurs des chrét.*, n. 41. Souvent elles étaient ornées d'or, de broderie, ou de pierres précieuses, afin de frapper le peuple par un appareil majestueux.

Plusieurs auteurs ont donné des explications mystiques de la forme et de la couleur des *habits* sacrés. Saint Grégoire de Nazianze nous représente le clergé vêtu de blanc, imitant les anges par son éclat. Saint Jean Chrysostome compare l'étole de fin lin que les diacres portaient sur l'épaule gauche, aux ailes des anges. Saint Germain, patriarche de Constantinople, au huitième siècle, s'est beaucoup étendu sur ces allusions. L'étole, selon lui, représente l'humanité de Jésus-Christ teinte de son propre sang; la tunique blanche marque l'innocence de la vie que doivent mener les ecclésiastiques; les cordons de la tunique figurent les liens dont Jésus-Christ fut chargé; la chasuble fait souvenir de la robe de pourpre de laquelle il fut revêtu dans sa passion, etc.

On ne se sert des *habits* sacerdotaux pour célébrer les saints mystères, qu'après les avoir bénis, et cette bénédiction est réservée aux évêques. Il y a aussi des prières particulières, que le prêtre doit réciter en prenant chacun de ces ornements, et qui le font souvenir des dispositions saintes dans lesquelles il doit faire ses fonctions; l'on voit par les anciens pontificaux et sacramentaires, que cette coutume est universellement observée, au moins depuis huit cents ans. *Bona*, *rer. Litur.*, l. 1, c. 24; *Ancien Sacram.*, par Grandcolas, première part., p. 131, etc.; Le Brun, *Explic. des Cérém.*, t. 1, p. 37 et suiv.

Les divers *habits sacerdotaux* sont si connus, qu'il n'est pas besoin d'en donner une description en détail; mais si l'on veut en savoir l'origine, les changements qui y sont survenus, la manière dont les anciens en ont parlé, etc., on pourra consulter le père Le Brun.

Par un effet de leur génie destructeur, les protestants ont banni les ornements sacerdotaux, sous prétexte que ce sont des *habits* singuliers et ridicules, auxquels la vanité des prêtres a donné des sens mystiques et arbitraires, afin de se rendre plus importants. Cependant leurs ministres, dans plusieurs endroits, ont conservé des *habits* que les ignorants pourraient aussi trouver ridicules, des robes de docteurs, des fraises à l'antique, un manteau par-dessus leur *habit*; le clergé anglican et celui de Suède se servent du surplis avec une toque à l'écossaise, etc.; et ces ornements sont un objet d'horreur pour les calvinistes : suivant ces derniers, c'est le caractère de la bête de l'Apocalypse ou de l'idolâtrie romaine, un reste de papisme, etc. Mais faut-il que, pour célébrer les saints mystères dans les différentes parties du monde, les prêtres s'assujettissent à la bizarrerie des modes et des *habits* qui y sont en usage? Les calvinistes sentent bien que l'appareil extérieur que l'on a mis de tout temps dans cette action sainte, prouve que l'on a toujours eu une idée très-différente de celle qu'ils en ont.

BERGIER.

HABITAT. (*Théol. mixt. scien. physiol.*) — On entend par *habitat*, en biologie physiologique, zoologique et botanique, l'habitation ou le milieu dans lequel se développe le mieux un être organisé, et celui que, par là même, son instinct le porte à préférer quand il est susceptible d'un choix à ce sujet. On nomme *station* l'*habitat* plus particulier que telle ou telle espèce choisit de préférence dans telle ou telle contrée.

Nous n'entrerons dans aucun dé-

tail; nous dirons seulement que la science moderne constate que le grand *habitat*, de beaucoup le plus peuplé d'espèces et d'individus vivants du règne animal surtout, ce sont les eaux douces et marines. La grande majorité des êtres est aquatique ; c'est dans les eaux que se développent la série sans fin des zoophytes et des infusoires, la plus grande partie des mollusques et des annélides, tous les poissons, beaucoup de reptiles, surtout parmi les amphibies, et quelques familles de mammifères; c'est dans les eaux aussi que naissent et croissent beaucoup de plantes dont l'organisme est simple, et un assez grand nombre aussi de celles dont l'organisation est compliquée. Les naturalistes ont conclu de ce fait que les eaux paraissent avoir été le premier foyer producteur des organismes, l'atmosphère étant venue en second rang puisqu'elle n'est pas, déjà, sans participer pour une part à la constitution des eaux elles-mêmes, et la terre sèche en troisième lieu.

Or, c'est précisément ce que disait Moïse par un mot, il y a plus de trois mille ans, dans son tableau de la création. Il le dit expressément pour le règne animal : *Producant aquæ reptile animæ viventis*, etc. « Que les eaux produisent le reptile à âme vivante etc. » (*Gen.* I, 20) avant d'arriver à la terre : *Producat terra animam viventem*, etc. « Que la terre produise l'*âme vivante*, etc. » *Gen.* I, 24); et il n'a pas seulement fait produire aux eaux les animaux exclusivement aquatiques, mais aussi ceux qui volent dans l'air, et même « les oiseaux qui se multiplieront sur la terre. » (*Gen.* I, 22.)

Il est vrai qu'il a déjà fait produire à la terre l'herbe verdoyante, *herbam virentem*, (*Gen.* I, 11); mais, il ne s'agit là, comme nous l'avons vu (*Voy.* AGES GÉOLOGIQUES, FOSSILES, etc.), que de la grande végétation cryptogamique arborescente qui couvrit d'abord tous les lieux sortis des eaux et qui nous a laissé ces magasins de houilles qui nous servent aujourd'hui de combustibles ; et en disant qu'à cette époque antique la terre venait de sortir de l'Océan, *appareat arida* (*Gen.* I, 9,) il suppose que le commencement du règne végétal, qui prenait alors son plus grand développement, en s'étendant sur tout le globe, avait eu lieu lui-même sous les eaux.

On doit donc reconnaître que Moïse avait préludé à la science moderne, en résumant, d'avance, en un mot, ses découvertes sur les *habitats* naturels des êtres vivants, et sur le premier théâtre de leurs formations.

LE NOIR.

## HABITUDE ET LIBERTÉ MORALE.

(*Théol. mixt. philos. mor.*) — Les êtres organisés, animaux et végétaux, sont susceptibles de contracter des *habitudes* qui amènent dans leur organisme des modifications si grandes et si puissantes que non-seulement ils deviennent plus aptes à l'accomplissement des actes répétés, mais que ces actes deviennent pour eux comme des besoins qu'ils sont entraînés à satisfaire, en sorte qu'il est vrai de dire, selon l'adage populaire, que l'habitude est une seconde nature. Ce phénomène est un fait physiologique constaté par une expérience constante ; et il est également avéré que plus l'organisme est compliqué, et par conséquent parfait, plus les habitudes ont d'empire. Aussi est-ce chez l'homme, le plus parfait, physiologiquement, des animaux, que ce résultat se manifeste au plus haut degré. De là naissent en nous tous les talents acquis, toutes les habiletés, toutes les adresses. C'est ainsi que le musicien acquiert une ouïe si fine pour distinguer les plus faibles nuances dans les tons, le peintre une vue si délicate pour juger les couleurs et les effets de leurs contrastes, le danseur une jambe si forte et si déliée, le dégustateur un palais si sensible, et ainsi de tous les talents extérieurs. Il en est de même des propensions et des puissances internes ; il en est de même de toutes les tendances ; il en est de même aussi des facultés intellectuelles et morales.

Or, l'âme étant dans le corps pour commander, puisqu'elle sent en elle-même la force du commandement, il est pour elle d'une grande importance de viser, toujours, en vue de

l'avenir, à conserver sa liberté dans les meilleures conditions possibles, et à éviter, de son mieux, un esclavage qui serait un jour pour elle de tous les instants, puisqu'elle ne saurait être, en cette vie, un seul instant débarrassée de son organisme. Que doit-elle faire dans cette visée, si essentielle à sa dignité, et à son bonheur? Ne laisser prendre à ses organes aucune *habitude*, je ne dirai pas seulement mauvaise, cela est trop évident, mais qui la sollicite au point de la tourmenter et de lui donner trop de peine pour rester maîtresse d'elle-même. Elle doit tenir avant tout à rester toujours libre de faire ce qu'elle voudra et à n'être jamais entraînée; la meilleure chose faite par un entraînement passionnel, perd d'autant plus de son mérite moral que l'entraînement est plus irrésistible; ce n'est plus une œuvre d'homme, c'est une œuvre d'animal, et qui ne diffère de la mauvaise que par les conséquences. Il y a donc une surveillance quotidienne qu'elle doit exercer sur elle-même dans ses relations avec son organisme, dès qu'elle se sent autonome, en vue de conserver cette supériorité constante dont le sentiment seul suffirait pour la rendre heureuse.

Il y a des personnes qui sont tellement les esclaves de leurs *habitudes* que tout semble pour elles perdu quand ces *habitudes* sont quelque peu contrariées et dérangées. Quelle pitié! quelle misère morale! ah! veillez bien sur vous pour rompre en vous-même tout ce qui tend à devenir *habitude*, même dans les choses les plus indifférentes; que votre âme s'amuse à contrarier ses sens, à y mettre la perturbation, le chaos; qu'elle veille à leur refuser ce qu'ils demandent avec d'autant plus de soin que leurs sollicitations se répètent plus souvent. De cette manière, elle conservera le sceptre qui lui appartient; elle sera comme un phare impassible au milieu des tempêtes; elle sera le philosophe d'Horace que l'univers entier pourrait écraser sous ses ruines, sans qu'il en fût ému : *Si totus illabitur orbis, impavidum ferient ruinæ.*

Voilà comment elle prendra elle-même l'*habitude* de cette liberté, qui, quand elle ne se dilate que dans le bien, constitue toute la grandeur de l'âme. LE NOIR.

HACHÉE (la) (*Théol. mixt. scien. nat. zool.*) — *Voy.* CAUSES FINALES.

HAGIOGRAPHE, nom que l'on a donné à une partie des auteurs sacrés ; il est dérivé d'ἅγιος, *saint*, et de γραφεύς, *écrivain*. Il convient par conséquent à tous les écrivains de l'Ancien et du Nouveau Testament ; mais les Juifs ne le donnent pas à tous.

Ils divisent les saintes Écritures en trois parties, savoir : *la loi*, qui comprend les cinq livres de Moïse ; *les prophètes*, qui sont Josué et des livres suivants, y compris Isaïe et les autres. Ils nomment *hagiographes*, les Psaumes, les Proverbes, Job, Daniel, Esdras, les Chroniques, ou Paralipomènes, le Cantique des Cantiques, Ruth, les Lamentations de Jérémie, l'Ecclésiaste et le livre d'Esther; mais ils ne leur attribuent pas moins d'autorité qu'aux précédents. Ils distinguent les *hagiographes* des prophètes, parce que, suivant leur opinion, les premiers n'ont point reçu comme les seconds la matière de leurs livres par la voie qu'ils appellent prophétie, laquelle consiste en songes, visions, paroles entendues, extases, etc.; mais simplement par l'inspiration et la direction du Saint-Esprit : distinction qui est assez mal fondée. David, Salomon, Daniel, ont eu des songes, des visions, des extases, aussi bien que Samuël, Isaïe, etc. Et l'on ne peut montrer aucune différence dans la manière dont Dieu les a inspirés.

On appelle encore *hagiographe* en général tout auteur qui a écrit les vies et les actions des saints; dans ce sens, les bollandistes sont les plus savants et les plus volumineux *hagiographes* que nous ayons. *Voyez* BOLLANDISTES.

Souvent une critique trop hardie a formé contre tous ces écrivains des reproches que tous ne méritent point, et que l'on ne devrait appliquer qu'à deux ou trois, tout au plus. L'on accuse surtout les moines d'avoir forgé des saints imaginaires et qui

n'ont jamais existé ; d'en avoir créé les vies, falsifié ou interpolé les actes, afin de les rendre plus merveilleux, etc. Mais depuis que l'on a examiné cette matière avec une critique plus sage et plus éclairée, on a reconnu que la plupart des fautes commises en ce genre, sont venues plutôt d'ignorance ou d'inadvertance que de malice, que ç'a été l'effet d'une crédulité excessive plutôt que d'un dessein formel de tromper. L'on a donc tort d'appeler ces méprises des fraudes pieuses; il ne faut pas confondre l'erreur innocente avec la fraude. *Voyez* LÉGENDE.

BERGIER.

HAGIOSIDÈRE. Les Grecs qui sont sous la domination des Turcs ne pouvant point avoir de cloches, se servent d'un fer au bruit duquel ils s'assemblent dans leurs églises. Ce fer s'appelle *hagiosidère*, mot composé d'ἅγιος, *saint*, et de σίδηρας, *fer*. Magius, qui a vu cet instrument, dit que c'est une lame de fer, large de quatre doigts et longue de seize, attachée par le milieu à une corde qui la tient suspendue à la porte de l'église, et que l'on frappe dessus avec un marteau.

Lorsque l'on porte le viatique aux malades, celui qui marche devant le prêtre porte un *hagiosidère*, sur lequel il frappe trois fois de temps en temps, comme on sonne chez nous une clochette pour avertir les passants d'adorer le saint Sacrement : cet usage des Grecs témoigne hautement leur croyance touchant l'eucharistie. BERGIER.

HAHN-HAHN (Ida-Marie-Louise-Gustave comtesse de). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cette femme poëte allemande, dont la conversion au catholicisme a fait tant de bruit, vers 1854, naquit à Tressow, dans le grand duché de Mecklembourg-Schwerin, en 1805. Son père, le comte Charles Frédéric de *Hahn* s'était rendu célèbre par une telle passion pour le théâtre qu'il avait dissipé sa fortune à monter des troupes, à faire bâtir des salles, et à parcourir l'Allemagne en jouant la comédie. Elle voyagea à Vienne, en Suisse, en Italie, en France, en Suède et en Orient se livrant à son goût naturel pour les vers ; ses *Poëmes* parurent en 1835; ses *Nouveaux poëmes* et ses *Nuits vénitiennes* en 1836; ses *Chants et poésies*, en 1837. La fougue lyrique brille dans ces productions, dont le succès fut grand. Elle donna ensuite quelques romans de mœurs aristocratiques sous le titre : *Scènes de la société;* puis des relations de voyage : *De l'autre côté des montagnes*, 2 vol. 1840 ; *Lettres de voyage*, 2 vol. 1840 ; *Souvenirs de France*, 1842 ; *Lettres orientales*, 3 vol. 1844; etc. Les récits sont piquants.

Depuis sa conversion au catholicisme, elle s'est montrée très-ardente néophyte et a publié *Babylone et Jérusalem*, trad. en français par Léon de Bessy; une *Voix de Jérusalem*, trad. par le même, 1846 ; etc.

LE NOIR.

HAINE, HAIR. Ces termes, souvent répétés dans l'Ecriture sainte, donnent lieu à quelques difficultés. Nous lisons dans le *livre de la Sagesse*, c. 14, ℣ 9, que Dieu *hait* l'impie et son impiété; et c. 11, ℣ 25, l'auteur dit à Dieu : « Vous ne *haïssez*, Seigneur, » aucune de vos créatures, ce n'est » pas par *haine* que vous leur avez » donné l'être. » Il n'y a là cependant aucune contradiction. *Haine*, de la part de Dieu, signifie souvent punition, châtiment, et rien de plus : or, Dieu défend l'impiété et punit l'impie, ou en ce monde, ou en l'autre. Mais quand il punit, ce n'est ni par *haine* ni par vengeance; c'est ou pour corriger le pécheur, ou pour inspirer aux autres, par cet exemple de sévérité, la crainte de pécher. Le même auteur sacré nous le fait remarquer, c. 12, ℣ 1 et suiv. Il a donc raison de conclure que Dieu n'a de *haine* ou d'aversion pour aucune de ses créatures; qui l'empêcherait en effet de les anéantir ? La *haine*, qui dans l'homme est une passion déréglée, et qui dans le fond vient de son impuissance, ne peut pas se trouver en Dieu.

L'Ecclésiaste, cap. 9, ℣ 1, dit: « L'homme ne sait pas s'il est digne » d'amour ou de *haine*. » Puisque

*haine* signifie très-souvent punition, cela veut dire que quand l'homme éprouve des afflictions, il ne sait pas si c'est une punition de ses fautes, ou si c'est une épreuve pour sa vertu, puisque les afflictions arrivent de même au juste et à l'impie. *Ibid.* Il ne s'ensuit pas que l'homme ne puisse se fier au témoignage de sa conscience, comme faisait le saint homme Job, duquel Dieu approuva la conduite.

Dans le prophète Malachie, c. 1, ℣ 2, le Seigneur dit : « J'ai aimé Jacob » et j'ai *haï* Esaü. » La suite du passage démontre que cela signifie : J'ai moins aimé la postérité d'Esaü que celle de Jacob ; je ne lui ai pas accordé les mêmes bienfaits. En effet, Dieu déclare dans cet endroit même qu'il ne rétablira pas les Iduméens, descendants d'Esaü, dans leur pays natal, comme il a rétabli les Juifs dans la Terre promise après la captivité de Babylone.

Saint Paul, *Rom.*, c. 9, ℣ 13, se sert de ce passage pour prouver que Dieu est le maître de mettre de l'inégalité dans la distribution de ses grâces surnaturelles, comme dans celle des bienfaits temporels, qu'il dépend de lui seul de laisser, s'il le veut, les Juifs dans l'infidélité, pendant qu'il appelle les gentils à la grâce de la foi. Cette comparaison est juste et sans réplique. Mais si l'on veut prouver par là que Dieu prédestine gratuitement les uns au bonheur éternel, pendant qu'il réprouve les autres et les destine au malheur éternel, sans avoir égard à leurs mérites, l'application est très-fausse ; il n'y a point de ressemblance entre la réprobation éternelle et le refus d'un bienfait temporel : ce refus même est souvent une grâce et une faveur que Dieu fait relativement au salut.

Dans l'Evangile, *Luc.*, cap. 14, ℣ 26, Jésus-Christ dit : « Si quelqu'un vient » à moi et ne *hait* pas son père et sa » mère, son épouse, ses enfants, ses » frères et ses sœurs, même sa propre » vie, il ne peut être mon disciple. » Les censeurs de la morale chrétienne se sont récriés contre la cruauté de cette maxime.

Mais déjà nous avons remarqué que *haïr* une chose signifie souvent l'aimer moins qu'une autre, y être moins attaché, et ce sens est évidemment celui du passage cité. *Haïr sa propre vie*, c'est être prêt à la sacrifier, lorsque cela est nécessaire, pour rendre témoignage à Jésus-Christ ; donc *haïr son père*, *sa mère*, etc., c'est être prêt à les quitter quand il le faut, et que Dieu nous appelle à la prédication de l'Evangile. Jésus-Christ l'a exigé des apôtres, et ils l'ont fait ; mais voyons la récompense, *ibid.* c. 18, ℣ 26 : « Il » n'est, dit le Sauveur, aucun de ceux » qui ont quitté leur maison, leurs pa- » rents, leurs frères, leurs épouses, » leurs enfants, pour le royaume de » Dieu, qui ne reçoive beaucoup plus » en ce monde et la vie éternelle en » l'autre. » Comment les apôtres pouvaient-ils recevoir *beaucoup plus en ce monde*, sinon par les bienfaits que Jésus-Christ promettait de répandre sur leur famille ? La quitter pour Jésus-Christ, ce n'était donc pas la *haïr*, mais la mettre sous la protection du meilleur et du plus puissant de tous les maîtres.

Si l'on imagine que cette équivoque du mot *haïr* n'a lieu qu'en hébreu ou en langue hellénistique, au mot Hébraïsme, n. 5, nous ferons voir qu'elle est la même en français.

Bergier.

HALLAM (Henry). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet historien anglais, devenu populaire dans toute l'Europe lettrée, naquit en 1777 et mourut en 1859. Ses ouvrages les plus célèbres sont : *Histoire constitutionnelle* d'Angleterre, 2 vol. in-4, 1827, 3 vol. in-8, 1855, traduction française revue par Guizot ; *Tableau de l'Europe au moyen âge*, 2 vol. in-4, 1818, 3 vol. in-8, 1855, trad. en français en 1820 ; *Introduction* à l'histoire littéraire de l'Europe au xv^e et au xvii^e siècles.

Le Noir.

HALLE (Université de). (*Théol. hist. écol.*) — *Voy.* Universités.

HALLER (Charles Louis de). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain savant qui prit part pendant 86 ans aux affaires publiques durant les commotions politiques de la Suisse

dont le général Bonaparte fut un des agents, abjura le protestantisme en 1825. Son plus grand ouvrage porte pour titre : *Restauration de la science politique, ou Théorie de la Société naturelle, opposée aux chimères de la société civile purement artificielle*, en 6 volumes. Il est aussi l'auteur d'une foule d'écrits religieux, politiques, polémiques; par exemple : *Manuel de la Science politique*; *Politique religieuse*; *Histoire de la Réforme protestante dans la Suisse occidentale*; *la Franc-Maçonnerie*; *Satan et la Révolution*; *Véritables Causes du Paupérisme*, etc.

Le Noir.

HALLOIX (Pierre.)(*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce jésuite, né à Liége en 1572 et mort en 1656, a laissé : *Anthologia poetica Græca*, Douai 1617. *Illustrium Ecclesiæ orientalis Scriptorum, qui sanctitate et eruditione floruerunt*, Douai, 1633 et 1636, 2 tom. in-fol., ouvrage plein d'érudition, mais qui n'est pas toujours d'une critique solide et suffisante : *Origines defensus*, Liége, 1648, dédié au pape Innocent X, ouvrage qui fut combattu par le cardinal Noris. Le Noir.

HALLUCINATION. (*Théol. mixt. scien. physiol.*) — M. Esquirol, le célèbre médecin de la folie, définit l'*hallucination* « une erreur des sens partagée par l'intelligence. » Dans l'*hallucination*, l'intelligence n'est plus seulement servie par les organes, en un état de lucidité où elle sent son empire; elle perd cet empire de l'idée claire, devient la compagne infortunée de la sensation qui s'égare, et va aux extravagances.

Mais elle n'est pas libre non plus de se retenir elle-même; parfois elle pourra l'avoir été dans l'origine, mais dans le moment de l'*hallucination*, quelle que soit la cause première qui ait amené un tel état, elle n'a plus, si l'*hallucination* est complète, aucune liberté. Quand on s'est enivré, par la fumée de l'opium ou du haschich, ou par l'absorption d'une substance narcotique telle que la belladone, on a été libre, avant l'*hallucination*, de l'éviter en ne s'enivrant pas, et par conséquent on a été coupable si l'on s'est mis librement dans cet état, lorsqu'on en connaissait les effets; mais si l'*hallucination* est le résultat d'une maladie de l'organisme qu'on n'a pu prévenir, il n'y a, dans le désordre moral qui est produit, aucune liberté et par suite aucune culpabilité; dans les deux cas, les effets en eux-mêmes et abstraction faite de leur cause, sont indifférents.

Ces effets sont, d'ailleurs, très-étranges. On distingue l'*illusion* et l'*hallucination* proprement dite. Dans l'*illusion*, il y a erreur des sens et de l'esprit, sur un objet réel; c'est ainsi qu'il y a *illusion* quand on prend son ami pour une bête féroce; dans l'*hallucination*, il y a des apparitions de choses sans qu'il y ait aucun objet extérieur, dans la réalité, pour les exciter; c'est ainsi que le sentiment d'odeurs qui n'existent pas, l'audition de voix très-distinctes au milieu du silence, la vision de personnes amies ou ennemies, sans qu'il n'y ait rien, sont des *hallucinations*. Les rêves pendant le sommeil, ne sont autre chose que des *hallucinations* dont les causes directes sont des impressions des sens, des mouvements de l'organisme qui se renouvellent ou qui tirent leur origine d'actions internes de la vie végétative, et dont le souvenir est conservé par l'âme qui s'y est trouvée associée, comme le dit Esquirol.

Ces états peuvent être les produits de délires momentanés, ou d'une folie continue; dans les deux cas, ils peuvent avoir des conséquences dangereuses. Un halluciné du sens de l'ouïe peut entendre des propos insultants contre lui, sans qu'il en soit rien en réalité, et se jeter, dans sa colère, sur le premier venu qu'il rencontrera. M. Brierre de Boismont donne comme un fait assez ordinaire, que « des hallucinés se donnent la mort parce qu'on ne cesse de tenir des propos infâmes sur leur compte. »

Le plus souvent l'*hallucination* est intermittente; mais quelquefois aussi elle est continue, dure très-longtemps, et peut se prolonger jusqu'à la fin de la vie.

Il n'y a, d'ailleurs, aucune différence, relativement à la conscience de l'halluciné, à son moi, entre son état

et un état réel ; l'absence de vérité objective ne modifie en rien son état subjectif, quand l'*hallucination* est complète, ce qui arrive souvent. Or, nous pouvons tirer de ce phénomène naturel une manière d'expliquer hypothétiquement la survivance de l'âme à la mort du corps pour les esprits positivistes qui, manquant de science métaphysique, demandent comment il peut se faire qu'une âme sans corps, puisse être heureuse ou malheureuse, jouir ou souffrir sans ses sens, et qui voient une contradiction dans l'association des deux affirmations : plus de sens, et cependant sentiment heureux ou pénible, selon que l'âme appartient à telle ou telle classe de défunts. Il suffit d'imaginer une *hallucination* qui se fixerait à l'état naturel jusqu'à cette autre transformation que l'on appelle la résurrection des corps, et dans laquelle tout sera rétabli dans le premier état par préordination du Créateur; l'âme, privée de ses sens, se limiterait et se circonscrirait dans un corps fantastique, de pure imagination, mais fixé d'une manière constante qui ne différerait en rien subjectivement de la réalité propre à cette vie. Cette hypothèse, dont nous avons, sous nos yeux, des types naturels dans les *hallucinations* soit somnambuliques, soit maladives pendant la veille, n'a rien de contraire à la foi catholique ; elle s'accorde parfaitement avec le dogme de la vision intuitive des élus même avant la résurrection des corps, et elle pourrait servir de base à une explication rationnelle des états divers d'esclavage ou de liberté, de peine ou de récompense, de malaise ou d'aise, de punition purgative ou autre, que la foi chrétienne assigne aux âmes défuntes jusqu'au jour de la résurrection.

Le Noir.

HAMEL (Louis-Ernest). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet historien français, né à Paris le 8 juillet 1826, petit-neveu de Lhomond du côté maternel, vice-président de la société des gens de lettres et membre, depuis 1872 du conseil général de la Somme, peut être mis au nombre des rares écrivains contemporains, démocrates sincères, qui, sans être catholiques, ont résisté au torrent des idées positivistes, matérialistes et athées, dont l'invasion a fait de notre époque une époque de décadence littéraire. M. *Hamel*, malgré « les clameurs étranges poussées aujourd'hui, dit-il, contre la mémoire de J.-J. Rousseau par les disciples arriérés de l'hébertisme et les adeptes inintelligents de l'école de Proudhon » est resté, au moins par sentiment, l'admirateur de « ce grand démocrate », et reconnait bien plutôt, avec lui, pour ses ancêtres, les Pope et les Leibnitz que les Hobbes, les Helvétius, les d'Holbach et même Voltaire.

Les études historiques de M. Ernest *Hamel* sont sérieuses, froides, approfondies, détaillées, bien qu'il y développe toujours un système arrêté ; la passion et la bizarrerie n'y règnent point comme dans celles de M. Michelet. On a de lui :

Brochure *sur Lhomond*, 1857 ; *Les principes de* 1789 *et les titres de noblesse*, 1858 ; *Histoire de Saint-Just*, in-8, Poulet-Malassis et de Broise, 1859, ouvrage saisi sous l'empire et réédité à Bruxelles, en 2 vol. in-12, 1860 ; *Marie Tudor*, 2 vol. in-8, Poulet-Malassis, 1862 ; *Histoire de Robespierre*, 3 gros vol. gr. in-8. Lacroix, 1864-1868 ; *La statue de J.-J. Rousseau*, in-12, Achille Faure, 1868 ; *Victor-Hugo*, brochure, 1868; *Précis de l'Histoire de la révolution française*, Pagnerre, 1870 ; *Histoire de la République française sous le directoire et le consulat*, Pagnerre, 1872 ; *Histoire des deux conspirations du général Malet*, librairie de la société des gens de lettres, in-18, et 2e édit. avec préface nouvelle et portrait de Malet, in-8, 1873 ; *Histoire du second empire*, précédé du récit des événements de 1848 à 1851, 3 forts vol. in-4°, Degorce-Cadot, en cours de publication, 1873 ; etc.

Le Noir.

HAMELMANN (Hermann). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre Luthérien, né à Osnabruk en 1525, et mort en 1595, après avoir été marié deux fois, fut le principal auteur de l'attachement du duché d'Oldenbourg au luthéranisme, attachement

qui subsiste encore. D'abord prêtre catholique, il fit tout à coup un sermon luthérien, puis passa à la réforme. On a oublié ses 44 écrits théologiques, mais ses travaux historiques ont conservé de la valeur dans la Westphalie.

« Il portait dit M. Rump, l'intérêt le plus vif à l'histoire de son pays, en réunit tant qu'il put tous les matériaux, et provoqua les recherches et les travaux utiles à son dessein, partout où il eut quelque influence. Le froid accueil qu'on fit, durant son séjour à Lemgo, à son reccueil *de Viris in Westphalia conditione, pietate scriptisque illustribus*, le découragea tellement qu'il livra aux flammes une masse de matériaux et de notices qu'il avait préparés pour continuer son entreprise. Cependant il la reprit plus tard, à Oldenbourg, ayant trouvé de nouvelles mines de matériaux manuscrits qui rallumèrent son zèle.

« Ses travaux historiques, recueillis en partie d'après les manuscrits, ont été publiés par le jurisconsulte Ernest-Casimir Wasserbach, sous ce titre : *Hermanni Hamelmanni Opera genealogica-historica de Westphalia et Saxonia*, Lemgoviæ, 1711, in-4°. La première partie renferme des recherches et des compilations sur la plus ancienne histoire de la Westphalie et de la Saxe, et parmi les livres aujourd'hui encore intéressants de cette partie on remarque : *Libri III de genealogia ducum, principum... Westphaliæ*, et les *Libri III de familiis emortuis Westphaliæ*, ainsi que les *Libri VI de Viris... in Westphalia illustribus*. La seconde partie renferme l'histoire de l'Église de Westphalie, celle de ses savants, des humanistes si influents de ce pays, et enfin celle de la réforme. Malgré ses défauts, *Hamelmann* est l'auteur principal de l'histoire de Westphalie.

« L'*Historia ecclesiastica renati Evangelii per Westphaliam* renferme, dans cinquante-deux chapitres, des notices sur l'histoire de la réforme et celle des grands et petits comtés, des seigneuries, des villes, etc.

« Dans ses dernières années *Hamelmann* écrivit, à la demande des ducs d'Oldenbourg, une grande *Chronique d'Oldenbourg*, qui ne parut qu'après sa mort, en 1595, avec un grand nombre de portraits, de sceaux et d'armes. »

*Hamelmann* avait été un des centuriateurs de Magdebourg.

Le Noir.

HAMILTON (R. James). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien écossais, né à Strathblane, dans le comté de Stirling, en 1814, est célèbre comme prédicateur, et a publié beaucoup de traités spéciaux et de petits livres de religion et de morale, très-populaires en Angleterre et aux États-Unis; tels sont : *La vie au sérieux; le mont des Olives et l'heureuse maison; les mémoires de Lady Colquhoun;* etc. On lui doit aussi un choix de sermons sous ce titre : le *Prédicateur royal*. Il a fondé une revue mensuelle, *excelsior*, qui est dans le sens de la conciliation des croyances religieuses et spiritualistes.

Le Noir.

HAMMERICH (Frédéric-Pierre-Alphonse). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poëte, historien et théologien danois, né à Copenhague en 1809, enthousiasma pour la vieille langue nationale, et fit éclore une école de jeunes poëtes en 184... par ses *Chants de voyage scandinaves*. Il publia de 1830 à 1840 une série d'*Esquisses historiques*, dans lesquelles une description poétique de Rome. Vinrent ensuite : *Chants des héros*, 1841 ; le *Réveil du Danemark*, 1848 ; *Poésies du Schleswig*, 1848 ; *Tableaux de l'Eglise chrétienne*, 1842 ; *Chants bibliques et historiques*, 1852 ; *Gustave-Adolphe en Allemagne*, le plus remarquable de tous ses poëmes, 1844; et des mémoires savants tels que *Christian II en Suède et Charles-Gustave en Danemark*, 1847 ; *le Danemark à l'époque de Waldemar*, 2 vol. 1847-48; *le Danemark à l'époque* de Colmar, 1849 ; *Tableaux de la guerre du Schleswig*, 1849; la *Troisième campagne du Schleswig*, 1851 ; la *Guerre de trente ans dans le Schleswig*, 1852.

M. *Hammerich* fut un des chefs les plus ardents du parti danois de 1848 à 1850; il fit alors les trois campagnes

en qualité d'aumônier. Il a repris, depuis lors, ses fonctions de pasteur à Copenhague et a fait partie du comité du *Livre des cantiques pour l'Eglise danoise*, qui parut en 1852.

LE NOIR.

HAMON (Jean-Louis). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce peintre français, né à Plouha (Côtes du Nord) en 1821, est l'élève de Paul Delaroche et de Glaire. Il est remarquable par son genre archaïque, aux spirituelles allégories, bien conçues, bien dessinées, mais faibles de couleur. On a de lui : le *Tombeau du Christ*, au musée de Marseille, 1848; Une *affiche romaine*; *l'égalité au sérail*; *Perroquet jasant avec deux jeunes filles*, 1849; la *Comédie humaine*, tableau dans lequel les différents âges de l'humanité sont représentés autour d'un théâtre de marionnettes, 1852; *Ma sœur n'y est pas*, idylle grecque, 1853; l'*Amour et son troupeau*, autre idylle charmante; *Ce n'est pas moi*; *Les orphelins*; Une *Gardeuse d'enfants*, petits tableaux pleins de grâce, 1855; *Boutique à quatre sous*, *Papillon enchaîné*, *Cantharide esclave*, *Dévideuses*, 1857; *l'Amour en visite*, 1859; etc. Les tableaux de M. *Hamon* sont très-gracieux en gravure.

LE NOIR.

HAMPDEN (Rev. Renn-Dickson). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien anglais, né en 1792 dans l'île Barbade, membre ecclésiastique de la chambre des lords, fut violemment attaqué, pour son cours, très-libéral, de théologie, *Bamptoniana*, par le professeur d'Oxford J. H. Newman qui, depuis, s'est fait catholique, comme entaché d'hérésie. Il a encore publié l'*Evidence du Christianisme prouvée par la philosophie*, 1845; il chercha, dans ces ouvrages, à concilier sa foi avec la raison, et l'Eglise anglicane l'a fortement censuré; deux volumes de sermons; des articles de théologie et de philosophie dans l'*Encyclopédie métropolitaine* et dans l'*Encyclopédie britannique*, articles d'un esprit très-modéré. M. *Hampden* passe pour être celui des théologiens anglais modernes qui a traité de la scolastique avec le plus de profondeur.

LE NOIR.

HANNETON. (*Théol. mixt. scien. zoolog. entomol.*) — D'où vient le mot *hanneton*? On n'en sait rien; cependant on croit qu'il pourrait bien venir par corruption du vieux mot latin *halitonus* ou *alitonus*, dont la signification est : *qui fait du bruit en volant*, propriété dont ne manque certainement pas le *hanneton*, et qui est même très-développée en lui relativement à sa grosseur. Il paraît bien que les Grecs l'avaient nommé le *mélolonthe*, car l'insecte qu'Aristophane désigne sous ce nom porte assez bien les caractères du *hanneton*, et Aristophane, dans ses *Nuées*, fait dire à Socrate : « Laissez voler votre pensée où elle voudra, comme le *mélolonthe* qu'on lâche avec un fil à la patte. » Cette sortie qui convient au personnage que le poëte met en scène, puisqu'elle signifie qu'il faut donner l'essor à la pensée, mais pas trop pourtant et en la retenant par un fil au pied, prouve qu'au temps d'Aristophane les enfants s'amusaient comme aujourd'hui à faire voler des *hannetons* au bout d'un fil.

Le *hanneton* est un de ces insectes nuisibles que l'on détruit autant qu'on peut; il est tellement *phyllophage* qu'il fait grand tort aux arbres à force de les dépouiller de leurs feuilles, et la larve surtout, si connue sous les noms de *ver blanc*, de *man*, de *ver turc*, etc., coupe les racines des plantes, des blés surtout pendant les années qu'elle passe dans la terre avant d'en sortir avec des ailes sous la forme de *hanneton*. Mais la providence a eu soin de destiner cette bête à la nourriture d'autres bêtes qu'il faut avoir la précaution de ne pas détruire, afin que celles-ci lui fassent la guerre. Ce sont principalement le hérisson, la chauve-souris, la taupe surtout qui détruit les larves, la corneille, le hibou, la chouette, l'engoulevent, le moineau, etc., en général, beaucoup de petits oiseaux. Le renard, la martre, la fouine, le blaireau, les busards, les buses, la crecerelle, l'émouchet etc., les détruisent aussi; mais comme ils détruisent, en même temps, d'autres

petits animaux qui sont utiles, ceux-là ne méritent pas autant que les premiers qu'on les respecte en vue de la destruction des *hannetons*.

Nous n'aimons pas qu'on tue les bêtes ; elles sont toutes si admirables ! Dieu a mis en elles tant de merveilles ! Voyez ce malheureux *hanneton* dont nous disons ici quelques mots : N'est-il pas curieux de voir la femelle, quelques jours avant de clore sa destinée, s'empresser de se creuser dans la terre un trou de 12 à 15 centimètres de profondeur pour y déposer une cinquantaine d'œufs, et de choisir pour cette opération, de laquelle dépendra la perpétuité de son espèce, l'heure calme qui suit le coucher du soleil? Ces œufs écloront, quand elle ne sera plus, au bout de quatre à cinq semaines, quelquefois six, et deviendront de petites larves qui se développeront pendant trois années dans la terre et parfois quatre, puis l'insecte, en devenant parfait, s'envolera au printemps pour se poser dans ces feuillages où il fera dégât, et pour l'amusement de nos enfants.

Tout cela est bien beau, bien coordonné, plein d'attentions et d'intentions. Cependant l'homme, en sa qualité de directeur de son globe et de ses produits, a le droit de destruction moyennant qu'il exerce un tel droit d'une manière intelligente et bien calculée pour son utilité. LE NOIR.

HANNOTIN (Emile). *Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Notre époque n'est pas absolument dépourvue d'esprits à instinct philosophique, regimbant contre ce positivisme qui les pointille de toutes parts; mais ces esprits se ressentent toujours de l'exclusivisme qui caractérise principalement les matérialistes, auxquels ils s'attaquent. Ils n'ont, aucun, cette largeur de vues, ni cette profondeur de scrutation qui, allant aux racines des choses, leur feraient percevoir l'identité et l'unité de ce qu'ils prennent pour des négations réciproques.

Tel est M. *Hannotin* dans ses *Dix ans d'études philosophiques* et dans ses *Grandes questions*. Il appartient, assurément, au bon courant; il lui appartient si bien qu'il affecte de reprendre, dans ses études, les formes sévères des sommes théologiques du moyen âge; et nous ne l'en blâmons point ; cela vaut mieux, certes, que les bavardages en l'air de tous nos écrivains du jour. Il a la prétention de continuer Platon et Aristote, saint Augustin et saint Thomas, Descartes et Fénelon, Leibnitz et Malebranche, et, qui plus est, de corriger, en ces grands génies, des erreurs, tout en restant dans la ligne principale de leurs idées. Il n'admet point, par exemple, que la nature matérielle puisse recéler des forces; l'esprit seul peut posséder de ces vertus; et à ce titre, il repousse Leibnitz. Dieu est, au reste, le grand illuminateur immanent de toutes les intelligences, et, certes, il ne saurait en cela mieux parler ; mais il rejette absolument les théories sensationistes de Condillac d'une part, et d'autre part l'innéité des idées des cartésiens; il prétend que ces théories enlèvent à Dieu la vertu fondamentale de lumière éclairant toute intelligence, que lui seul possède; pourquoi, cependant, Dieu n'éclairerait-il pas par toutes les portes et par tous les modes à la fois? Il rejette également, tout en défendant les droits de la grâce et de l'action divine, la vision en Dieu de Malebranche et ce qu'il appelle la raison impersonnelle de Bossuet, de Fénelon et des éclectiques. Il rejette également ce qu'il appelle le naturalisme de Leibnitz et de Montesquieu, consistant à dire qu'il y a dans la créature une certaine vertu qui la fait être *soi*. Il est des moments où on le dirait thomiste, il en est d'autres où on le dirait pélagien. Enfin M. *Hannotin* trouve à redire à tous les plus grands génies; saint Augustin ne lui échappe pas et pourquoi? parce qu'il admet dans la morale intrinsèque de Dieu, la jouissance d'un bonheur infini; c'est, selon lui de l'égoïsme de s'admirer et de s'aimer ainsi soi-même! Mais ce qu'il y a de plus étrange, c'est qu'il va jusqu'à critiquer les grands hommes sur les points mêmes où, en se faisant un système qu'il croit lui être propre, il ne fait que reprendre le leur. Il faut bien reconnaître que, dans ces moments, il ne sait ce qu'il dit. Triste époque que

la nôtre, où les meilleurs ne valent pas grand' chose!

Nous ne travaillons pas dans cette direction qui consiste à viser partout des erreurs; nous travaillons, au contraire, à concilier les systèmes dans une idée de Dieu qui est si grande que tous ceux qui ne sont pas des négations pures se réduisent, en elle, à l'unité. Mais enfin nous rendons pleine justice à M. *Hannotin*; il est issu d'une graine devenue rare en notre terre à l'heure qu'il est. Ses ouvrages paraissent depuis 1872. Nous n'avons aucune donnée sur l'auteur; mais il nous semble sortir d'un certain mysticisme piétiste qui tire à peu près toutes ses inspirations de l'Evangile selon saint Jean. Le malheur de ce mysticisme, c'est que la logique et la raison n'y brillent pas beaucoup.

Le Noir.

HANSIZ (Marc). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce jésuite, historien, né en 1683 dans la Carinthie, et mort à Vienne en 1766, a laissé comme ouvrage principal la *Germania sacra*; il publiait ce grand travail pendant que les bénédictins de Saint-Maur et les Bollandistes travaillaient si fort et si bien, que la congrégation de Sainte-Marthe publiait la *Gallia christiana* (1), et que Colleti faisait paraître l'*Italia sacra*. Les deux premiers volumes parurent sous les titres suivants :

1. *Germania sacra, tomus primus. Metropolis Laureacencis cum episcopatu Pataviensi, chronologice proposita, auctore P. Marco Hansiz, S. J., Augustæ Vind., sumptibus Georgii Schlütter et M. Happach, ann.* 1727, *in-fol., cum tab. æn.* 2, *et nonnullis tab. geograph. passim textui insertis.*

2. *Germaniæ sacræ tomus secundus. Archiepiscopatus Salisburgensis chronologice propositus, auctore P. M. Hansizio, S. J., Aug. Vind. sumpt., M. Happach et Fr.-X. Schlütter*, 1729, *in-fol., cum fig.*

« Comme *Hansiz*, dans ce second volume, dit M. Schröld, soutenait que saint Robert était arrivé en Bavière à la fin du septième siècle, et renversait ainsi l'ancienne tradition de Salzbourg, suivant laquelle saint Robert aurait fondé cette Eglise vers 582, ce qui avait suscité quelques écrits contradictoires, l'auteur se vit obligé de faire plusieurs publications pour maintenir sa juste opinion. Il publia le prodrome d'un troisième volume intitulé : *Germaniæ sacræ tomus tertius. De episcopatu Ratisbonensi prodromus, seu informatio summaria de sede antiqua Ratisbonensi, innovans omnia, necnon Salisburgensem et Frisingensem plenius illustrans*, Vienne, 1754, in-fol.; ce prodrome provoqua également une polémique entre *Hansiz* et les chanoines de Saint-Emmeram.

« On peut consulter sur le reste des travaux d'*Hansiz* l'excellente dissertation du Dr J. Pletz, dans la *Gaz. de Théol.*, ann. 7, t. I, p. 13-161, Vienne, 1834, chez Fr. Wimmer. »

Le Noir.

HANTHALER (Chrysostome). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant historien, paléographe, de la Basse Autriche, né à Marenbach (Haute Autriche) en 1690, et mort en 1754, dans le couvent de Eihenfeld où il avait fait profession en 1716, a laissé cinquante-quatre écrits dont les plus importants sont :

1° *Fasti campililienses*, 4 vol. in-fol. Linz, 1730-45, histoire de cette abbaye avec celle des ducs d'Autriche, et de Styrie de la maison de Babenberg, ornée de gravures, dessins de tombeaux, de sceaux, etc.; les deux derniers volumes furent égarés, en manuscrits, pendant vingt-deux ans chez les brocanteurs, puis, étant parvenus entre les mains de l'abbé Pyrker, furent publiés par lui sous ce titre : *Fastorum Campililiensium Chrysostomi Hanthaler Continuatio, seu recensus genealogico-diplomaticus archivi Campililiensis*, Vienne, 1818.

2. *Notulæ anecdotæ e chronica illustris stirpis Babenbergicæ in Osterrichia dominantis, quam vir Rev. Aloldus de Peklarn seren., quondam Austriæ Marchionis Adalberti ab anno* 1034 *usq. ad ann.* 1056 *capellanus, conscripsit, a Fr. Ortilone, uno e primis monachis Campililiensib., sub finem sæculi XII*

(1) Qui fut terminée par les Bénédictins de Saint-Maur.

*excerpta.... Edidit ex autographo et archivio domestico.... notisque illustravit P. Ch. Hanthaler*, Krems, 1742, in-8°.

3. *Exercitationes faciles de Nummis veterum pro tironibus*, 6 vol., Nurenberg et Vienne, 1735-56. LE NOIR.

HANTWILL (Jean). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poëte de la fin du XII^e^ siècle, était moine au couvent de Saint-Alban près de Londres ; il imitait facilement Virgile, Ovide, Horace. On a de lui un poëme en neuf livres intitulé *archistrene*, dans lequel sont censurées avec érudition et dans un style vif et agréable les passions du temps ; on a du même poëte quelques autres ouvrages dont il est question dans la *Bibliothèque générale des écrivains de l'ordre de Saint-Benoît*, Bouillon 1777, t. I. LE NOIR.

HARAHING (Soliman Al.). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce littérateur arabe, né à Tunis en 1824, très-versé dans notre langue, a pris pour tâche de répandre dans sa patrie notre littérature et nos idées ; il a traduit en arabe les *Fables* de la Fontaine, l'*Économie politique* de Blanqui, le *Manuel de la santé* de Raspail, l'*Anatomie clastique* du d^r^ Auzou, l'*Univers pittoresque*, la *Grammaire française*, de Lhomond, le *Code pénal*, pour les magistrats indigènes de l'Algérie, etc. LE NOIR.

HARDOUIN (Jean). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce fameux jésuite à opinions singulières en fait d'histoire et de bibliographie, naquit à Quimper, d'un libraire, en 1646, devint bibliothécaire du collége Louis le Grand à Paris, en 1683, et mourut en 1729 dans la maison professe où il avait enseigné la théologie. *Hardouin*, d'après Du Pin, était un des hommes les plus savants de son temps dans les lettres profanes et sacrées. « Croyez-vous, disait-il, que je me sois levé toute ma vie à quatre heures du matin, pour ne dire que ce que d'autres ont dit avant moi ? » Il était philologue, archéologue, historien, numismate, philosophe et théologien. Mais il extravague en singularité ; il soutient qu'excepté les œuvres de Cicéron les *Géorgiques* de Virgile, les *Satires* d'Horace, l'*Histoire naturelle* de Pline, et peut-être Homère, Hérodote et Plaute, tous les écrits de l'antiquité classique avaient été fabriqués par des moines du XIII^e^ siècle. Les chefs-d'œuvre artistiques, les inscriptions, les monnaies, etc., avaient été, d'après lui, interpolés ; il en était de même, disait-il, de la version des Septante et de la version grecque du Nouveau Testament, dont le texte original était le latin. Les jésuites finirent par désavouer de telles idées dans les mémoires de Trévoux de 1709, et ils l'obligèrent à se rétracter. Ces opinions de *Hardouin* ne firent que rendre service en provoquant des études plus approfondies sur les certitudes historiques qu'il attaquait et elles pèsent peu à côté des immenses services qu'il a rendus dans les sciences diverses que nous avons indiquées plus haut. Voici l'analyse qu'a donnée M. Gams de ses travaux.

« 1° *Themistii orationes* 33, *e quibus* 13 *nunc primum in lucem editæ*, 1684, in-fol.

« 2° Parmi les éditions à l'usage du Dauphin, *C. Plinii secundi Hist. nat. Lib.* 37, *interpr. et not. illustr.*, Par., 1685, vol. V, in-4°. Une seconde édition corrigée en 1723, vol. III, in-fol. *Hardouin* compara de dix-sept à vingt manuscrits et vingt et une éditions pour faire la sienne.

« 3° *Nummi antiqui populorum et urbium illustrati, de re monetaria veterum Rom., ex Plin. sec. sententia*, Paris, 1684, réimprimé dans ses *Op. selecta*, p. 1-126, où beaucoup de fautes de la première édition sont corrigées, et six cents nouvelles monnaies expliquées.

« 4° Trois dissertations sur le *Baptême*, 1687. (Ce fut le premier ouvrage théologique de l'auteur.)

« 5° *J. Chrysost. Epist. ad Cæsarium monach.*, 1689, avec des notes, et une dissertation sur le *Sacrement de l'autel*, en supplément.

« 6° *Défense de la lettre de S. Chrysostome à Césaire*, 1690, contre Le Clerc.

« 7° *Chronologiæ ex nummis antiquis restit. Spec. I*, 1696, in-4°.

« 8° *Chronol. Vet. Testam. ad Vulgatam versionem exacta et nummis antiquis illustrata.*

« 9° *Chron. ex num. antiq. restit. Spec. II.*

« Ces trois ouvrages forment 2 vol. in-4°, 1697. Le second volume fut supprimé par ordre du parlement; mais il fut réimprimé dans les *Op. sel.*, Amst., 1709 et 1719, in-fol., avec gravures.

« 10° *Petavii Opus de doctrina temporum, in tres tomos distributum, cum mult. addit.*, Antv., 1705.

« 11° Mais l'œuvre principale d'*Hardouin*, celle à laquelle il consacra plusieurs années, est sa grande collection de *Conciles*, qui, avec celle que publia plus tard Mansi, est encore la plus estimée et la plus usitée ; *Conciliorum Collectio regia maxima, seu acta conciliorum et epistolæ decretales ac constitutiones summorum Pontificum, Gr. et Lat.*, Paris, 1714, XI Tomi in XII vol. in-fol. La collection marche, dans un sévère ordre chronologique, de l'année 34 de l'ère chrétienne à l'année 1714. C'est la plus complète et la plus authentiqne des collections ; elle est pourvue de tables excellentes. *Hardouin* se proposait d'abord de faire paraître sa collection avec des dissertations et des notes détaillées ; mais il finit par se contenter de notes abrégées. L'ouvrage fut édité par l'Imprimerie royale. Il fut défendu peu après son apparition par le parlement, à la demande de la Sorbonne, parce qu'il n'était pas assez favorable aux opinions gallicanes. La prohibition fut levée lorsque les Jésuites promirent un volume de rectifications, *Addimenta*, 1725. Cf. *Addition ordonnée par arrêt du parlement, pour être jointe à la Collection des Conciles, en latin et en français*, Paris, 1722, in-fol.

« *Hardouin* fut lui-même obligé de publier une rétractation des nombreuses singularités que renferment ses *Opera selecta*, Amst., 1709-1719, in-fol.

« On publia après la mort d'*Hardouin* :

« 12° *Opera varia*, Amst., 1733, in-fol.

« 13° *Commentarius in Nov. Test.* Amst., 1742.

« 14° *Prolegomena ad censuram scriptor. veter.*, Lond., 1766, défendu en France. Le Noir.

HARDT (Hermann de la). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet orientaliste et archéologue, né en Westphalie en 1660 et mort à Helmstadt en 1746, s'attacha à l'école piétiste à Leipzig au moment où elle s'y fondait, et devint en 1702 bibliothécaire de l'université de Marienbourg. Théologien laborieux, savant philologue, exégète remarquable, historien ecclésiastique de mérite et infatigable collectionneur, *Hardt* a laissé de nombreux travaux dans tous ces genres ; on peut citer:

Une *Grammaire abrégée de la langue, hébraïque*, souvent réimprimée à cause de sa simplicité, une *Grammaire chaldaïque et syriaque*. — Il soutint que les langues sémitiques étaient nées du grec et poursuivit cette idée jusqu'au ridicule. — *Jonas in luce*; *tomus primus et secundus in Jobum*; *enigmata prisci orbis*; *magnum œcumenicum Constantiense concilium de universalis Ecclesiæ reformatione, et fide*, 6 vol. in-fol. francf. et Lips. 1797-1700; *Autographa Lutheri aliorumque celebrium virorum ab anno* 1517-1546, *reformationis ætatem et historiam egregie illustrantia*, 3 vol.; *Acta conc. Basileensis*, qui ne furent pas imprimés ainsi que plusieurs autres écrits.

« Quoique élève de Spener, dit M. Stemmer des travaux exégétiques de *Hardt*, il s'écarta beaucoup des idées de cette école et la scandalisa par la liberté de ses recherches bibliques. Il croyait que l'ancien monde n'avait exposé ses idées que dans des symboles et des mythes. Ainsi l'âne de Balaam était un rêve ; les renards de Samson, les amas de blé des Philistins ; le corbeau d'Élie, les habitants charitables de la ville d'Orbo. Le livre de Job n'était pas une histoire véritable à ses yeux, parce que le nombre des enfants indiqué est le même avant et après la catastrophe, etc. Naturellement l'exégète fut attaqué, accusé d'hérésie, condamné à une amende par le gouvernement ; les œuvres que nous venons d'indiquer furent confisquées,

et ses nouveaux écrits bibliques, dans le cas où ils paraîtraient, soumis à la censure. *Hardt* brûla 8 volumes in-folio d'explications bibliques, en envoya les cendres au gouvernement, et conserva dans sa bibliothèque celles du manuscrit de son *Liber secundus in Jobum.* »

Le même biographe ajoute en général : « Dans ses écrits originaux *Hardt* court après des hypothèses singulières et sans fondement, qu'il soutient avec une invincible opiniâtreté, une fois qu'il les a émises. Son originalité et ses bizarreries se révélaient aussi dans sa vie habituelle. Ainsi, le jour anniversaire de la mort de Reuchlin, il célébrait la mémoire du célèbre philologue, dans la salle des cours, en plaçant sur la table les *Rudimenta Hebraica* de Reuchlin, reliés en velours rouge; au haut du livre était placée une couronne d'argent; au bas, un morceau de corail, et des deux côtés brûlaient des cierges; des roses et de l'encens répandaient un agréable parfum dans la salle. *Hardt* adressait à Dieu une prière pour la grâce faite au monde dans l'apparition de Reuchlin. Lorsqu'il quitta sa chaire de professeur, il oignit solennellement d'huile de romarin un exemplaire de l'Ancien Testament d'après l'édition de Ximénès et un exemplaire du Nouveau Testament d'après l'édition d'Érasme.» LE NOIR.

HARE (Robert). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce chimiste américain, né en 1781 dans la Pensylvanie, et mort à Philadelphie en 1858, s'est acquis une grande réputation par sa découverte, dès 1802, d'un gaz inflammable dont la composition servit plus tard de base au gaz Drummond, par ses procédés de fusion de la chaux, de la magnésie, de l'iridium, du rhodium, du platine ; substances qu'il passe pour avoir rendu fusibles le premier; par son mode d'obtention du calcium à l'état métallique pur, ainsi que du barium et du strontium sans alliage de mercure ; enfin par la découverte de cette loi de physique que la vapeur d'eau ne se condense pas, lorsqu'elle s'allie, en quantités égales, à la vapeur du charbon. Il a laissé : *Manipulations chimiques*, 1836; *Chimie corrigée d'Henry*; *Éléments de chimie et des traités d'éducation.* LE NOIR.

HARENG. (*Théol. mixt. scien. zoolog. écon. soc.*) — Voici comment M. Ad. Focillon commence son article *hareng* dans son *Dictionnaire général des sciences théoriques et appliquées*; un pareil début ne saurait mieux convenir à notre encyclopédie théologique.

« Si la main du Créateur a semé avec profusion au milieu des populations méridionales, ces fruits succulents destinés à rafraîchir leur sang brûlé par le soleil des zones torrides; si elle leur a prodigué ces épices au moyen desquelles ils soutiennent continuellement et relèvent l'activité des organes digestifs énervés par la chaleur des tropiques; elle n'a pas été moins généreuse envers ces rudes habitants du Nord pour la plupart desquels la terre elle-même devient avare de ses bienfaits; alors c'est au sein des mers qu'elle a récélé les trésors destinés à nourrir ces nombreuses et robustes populations dont elle voulait assurer l'existence, et sans parler des troupeaux de phoques qui, dans les mers du Nord, donnent aux peuples de ces contrées des quantités d'huile considérables, n'est-on pas saisi d'un profond sentiment de reconnaissance pour la prévoyance divine, lorsque l'on songe à ces myriades de poissons, morues, *harengs*, etc. qui sillonnent les mers du Nord et viennent s'offrir par légions innombrables aux filets des hardis pêcheurs de ces contrées? »

L'homme a si bien profité de ces attentions de la providence, en ce qui concerne les *harengs* et sardines, que nous ne résistons pas au désir de donner sur cet objet quelques détails.

Ce n'est qu'au XIV^e^ siècle qu'ont été inventés les procédés de préparation du *hareng* qui ont permis de les conserver en si bon état qu'il est devenu, avec la morue, le meilleur des poissons salés ; et c'est aussi, par là même, depuis cette époque seulement que la pêche du *hareng* a pris une importance aussi considérable. Des centaines de mille hommes y sont occupés tous les ans ; on en a salé dans l'île de

Man et en Ecosse, pour l'Angleterre seule, en 1861, 668,828 barils; en Norwége, la pêche en a produit, en 1862, 1 million, 150 mille barils, soit à peu près, 647 millions 500 mille *harengs* ; la ville de Bergen seule en a exporté pour 15 millions de francs dans une année ; d'après Bloch, on en prend, par an, sur la côte de Gothembourg en Suède, jusqu'à 700 millions. C'est ainsi que les richesses de la création exploitées par le génie de l'homme, fournissent jusqu'à un certain point, des réponses aux raisonnements de Malthus sur l'augmentation croissante de la population de la terre.

Comment se fait-il que la mer produise une quantité de *harengs* si énorme que, jusqu'à présent, plus l'on en pêche plus il y en a? c'est que Dieu a doué ce poisson d'une fécondité en rapport avec l'immensité des grandes eaux qui lui servent d'habitat. La proportion des femelles avec les mâles est d'abord de 7 à 3, et chacune d'elles pond chaque année, suivant les uns 21 mille œufs, suivant d'autres 36 mille, et selon Bloch encore davantage ; disons en passant qu'une morue, poisson auquel s'appliquent les mêmes raisonnements, peut jeter dans une année jusqu'à 1 million d'œufs. Qu'on juge, après cela, de l'incalculable multitude de *harengs* qui doit grouiller dans l'Océan, et qui attend sans cesse les filets du pêcheur.

Les femelles viennent frayer sur la côte ; elles se frottent le ventre sur le sable ou sur les rochers, jettent leurs œufs et ceux-ci restent en suspension dans une sorte de gelée blanchâtre à un mètre ou deux dans l'eau, puis éclosent, du berceau flottant qui les protége et les tient en sûreté au milieu des vagues, en sorte qu'il n'y en a pas beaucoup qui avarient. Ce que les pêcheurs nomment le graissin paraît provenir de la laitance des mâles ; c'est une matière oléiforme, blanchâtre, qui s'étend à la surface des eaux sur les bancs de *harengs* ; Dieu ne fait rien d'inutile ; cette matière doit servir sinon pour la fécondation, du moins pour le développement des jeunes œufs ; il paraît que la science cherche encore l'utilité de ce produit.

On a débité mille fables sur les mœurs et les habitudes du *hareng* ; on a dit qu'il vivait d'eau pure; il se nourrit de petits crustacés, de petites annélides, de très-petits poissons, même des résidus de ceux qu'on a pressés pour en retirer l'huile; il est même très-vorace, en sorte que dans certaines mers on le pêche à la ligne. On a dit que le *hareng* mourait dès qu'il sortait de l'eau; la vérité est qu'il ne meurt que plusieurs heures après qu'il est pêché quand les mailles du filet ne le tuent pas par un étranglement, ce qui arrive presque toujours avec les filets dont on se sert ordinairement. On a dit que certains *harengs* portent des caractères marqués sur leur peau, et l'on a fondé, sur ces faits prétendus, des superstitions ; Frédéric II roi de Danemarck, à propos d'une trouvaille de *harengs* qui portaient, disait-on, des caractères gothiques, fit consulter sur ce fait imaginaire des savants qui l'effrayèrent tellement qu'il en mourut l'année suivante. Toutes ces choses sont des contes. Les merveilleuses migrations des *harengs* décrites par Anderson en sont aussi ; ce qu'il y a de vrai sur leurs apparitions et disparitions, c'est qu'en certains cas, il y en a qui remontent les embouchures des fleuves et qui parfois s'acclimatent dans l'eau douce, qu'il n'y en a point dans la Méditerranée, malgré ce qu'on en a dit, qu'ils habitent l'Océan depuis les contrées boréales jusqu'aux latitudes correspondantes à l'embouchure de la Loire, et que leurs disparitions subites du jour au lendemain viennent de ce qu'ils plongent au fond des eaux, fuyant la surface, soit pour cause d'alimentation, soit pour satisfaire leur instinct de reproduction, soit pour d'autres raisons inconnues ; car il paraît bien établi que si l'on avait des filets plongeant jusqu'à 150 brasses, on en prendrait en toute saison, que les morues pêchées à 200 brasses de profondeur, sont presque toujours pleines de *harengs*, et qu'enfin il en est qu'on appelle *harengs fonciers, francs* ou *bourgeois* qui restent fixés sur des côtes où on les prend en toutes saisons.

Nous avons dit que ce n'est qu'au

XIV[e] siècle que l'homme inventa la préparation convenable de ce poisson; voici en peu de mots quelles sont ces proportions, car il y en a plusieurs; il y a le *cacage*, le *pacage* et le *fumage;* les deux premières sont nécessaires pour la conservation du *hareng* ordinaire ; la troisième donne ce qu'on appelle le *hareng saur.*

Le *hareng* est *caqué* quand il a passé huit jours en baril dans la saumure ; s'il n'a été caqué que dans des cuves en bois ou en maçonnerie, il a dû y rester dix jours au moins en vertu d'une loi de 1816; avant de lui faire subir cette préparation, on a eu soin de lui enlever les entrailles et les ouïes, qu'on nomme les *breuilles.* En France on lui laisse une partie sanguinolente qu'on nomme le bouquet, et qui lui donne un aspect peu agréable. Après que le *hareng* est caqué, on le *paque*, ce qui signifie que des femmes dites *paqueuses*, après l'avoir lavé dans sa saumure et bien égoutté, l'entassent par lits le dos au-dessous, en le pressant avec un tampon, ou au moyen d'une presse, dans le baril où on le voit chez les marchands; on verse au-dessus de chaque baril un demi-litre de saumure vive avec du sel frais.

Le *hareng fumé* est *bouffi*, *demi-prêt* ou *saur.* Il est *bouffi* quand, après avoir été désalé, on l'a *boucané* pendant deux heures, c'est-à-dire exposé à la fumée sans flamme dans des cheminées *ad hoc*; quand on le boucane frais, il faut d'abord le saler pour 24 heures, puis le laver à l'eau douce. C'est cette opération qui lui donne la couleur dorée. Il est *demi-prêt* quand, après les mêmes préparations de salage et de désalage, il est enfilé sur des baguettes et exposé à des foyers de cheminées, distants de 2 à 6 mètres, pendant 3 à 6 jours sans interruption; ces feux doivent être faits, autant que possible, avec du bois de hêtre. Enfin il est *saur* lorsqu'au lieu de cheminées on se sert de pièces nommées *coresses* ou *roussables*, ayant quelques petites ouvertures par le haut, et dans lesquelles on fait du feu durant plusieurs jours; le *hareng* y est exposé encore sur des baguettes.

L'homme n'a inventé ces soins, qui font du *hareng* le meilleur des poissons salés, qu'après bien des siècles; mais il les a inventés quand, la population augmentant, il a senti le besoin d'augmenter ses ressources en alimentation. Il fera de même dans l'avenir. LE NOIR.

HARLAY (François de). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet archevêque de Rouen succéda au cardinal de Joyeuse ; il était l'oncle de Mgr. *Harlay* de Champvallon archevêque de Rouen, puis de Paris, lequel fut l'âme, avec Bossuet, plus modéré que lui, de l'assemblée de 1682 ; François de *Harlay* mourut à Gaillon en 1653. Ses ouvrages sont pleins d'érudition, mais manquent de clarté ; on cite : 1° *Défense des Jésuites*, 1609 ; 2° *Catéchisme de controverse*, 1611 ; 3° *Discours sur les travaux et les récompenses théologiques*, en latin, 1612 ; 4° *de Rebus Ecclesiæ*, écrit présenté à l'assemblée du clergé de 1645. Le pape Urbain VIII, ayant lu un de ces écrits de controverse, s'écria, dit-on : *Fiat lux !*

LE NOIR.

HARLESS (Théophile-Christophe-Adolphe.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien allemand né à Nuremberg, en 1806, libéral, premier président du consistoire supérieur à Munich depuis 1852, a publié : *Commentaire de l'épître aux Ephésiens*, 1834; *Encyclopédie et méthodologie théologique protestante*, 1837 ; *L'éthique chrétienne*, 5[e] edit. 1853, production importante ; *Le dimanche*, 7 vol. 1848-1854 ; Recueil de sermons ; la *Doctrine de Luther sur l'Eglise et sur les emplois publics*, 1853 ; etc. Il rédige, depuis 1838, la *Revue du protestantisme et de l'Église.* LE NOIR.

HARMONIE. *Voyez* CONCORDE.

HARMONIE PRÉÉTABLIE. (*Théol. mixt. philos. ontol. cosmol. et physiol.*) — Il est utile que nous donnions quelque idée de ce célèbre système du grand Leibnitz. Nous ne nous y arrêterons pas longtemps à cause de sa célébrité même, dont l'effet a été de le vulgariser parmi les hommes lettrés; nous ne ferons qu'exposer en peu

de mots l'idée même qui a présidé à sa conception, reproduire quelques paroles de Leibnitz lui-même qui suffisent pour le résumer, ajouter quelques observations sur la guerre qui fut élevée, à cette occasion, contre le maî tre et surtout contre le disciple Wolf par des cartésiens à esprit étroit, tels que Bayle, Clarke, Lami, et enfin, dire comment il n'y a, selon nous, aucune différence entre ce système et celui de l'*occasionalisme* de Descartes, attendu que la théorie des *causes occasionnelles* et celle de l'*harmonie préétablie* se confondent dans le panthéisme rationnel et chrétien qui donnant, d'une part, tout à Dieu, n'en attribue pas moins à l'âme consciencielle, sa personnalité, sa liberté, son immortalité, sa responsabilité morale.

I. C'est un fait qu'on ne peut nier que l'ordre physique, dans le monde, influe sur l'ordre moral et l'ordre moral sur l'ordre physique ; si l'on veut se jeter dans le Kantisme et douter de la réalité objective de tout ce qui se passe hors de nous, on sera au moins forcé de reconnaître qu'en nous-mêmes nous sentons un ordre physique plus ou moins fatalement ou nécessairement déterminé, et un ordre moral de volonté et de liberté, et que nous sentons, en même temps, que chacun de ces ordres influe sur l'autre. Quand je veux remuer mon bras, je le remue ou je ne peux pas le remuer ; quand mon bras, ou ce que je sens comme étant mon bras, reçoit ou est affecté comme recevant un coup, j'éprouve en ma conscience une sensation, une émotion correspondante. Ces faits comme faits de conscience ne peuvent se nier. Or, ils impliquent un influx d'un ordre sur l'autre ; cet influx constitue leur essence même.

Voilà le phénomène. C'est l'*influx*.

Or, les hommes qui ne s'occupent pas de philosophie, c'est-à-dire des causalités, se contentent de constater le fait, et de dire : Il y a influence du corps sur l'âme et de l'âme sur le corps, — nous avons dit que le corps ici, signifie ce qui est ou paraît être le corps ; cette question est mise de côté.

Mais le philosophe ne se contente pas du fait, il demande une explication, un rendu-compte de la possibilité.

Or, Descartes avec ses cartésiens purs se présente et dit : l'*influx* direct, *influxus*, d'un ordre sur l'autre est impossible ; il n'y a aucun contact possible, et par conséquent aucune transmission possible d'activité ou de passivité du corps à l'âme, ni de l'âme au corps, de l'inétendu à l'étendu, du simple au contigu, du divisible à l'indivisible, etc.; il faut donc que Dieu, la cause commune des deux ordres, intervienne sans cesse ; il intervient, en effet, par une immanence incessante ; c'est lui qui sert de terme moyen et qui, par conséquent, transmet à l'âme les sensations éprouvées par le corps, transmet au corps les mouvements voulus par l'âme ; et ainsi de toutes les relations d'un ordre à l'autre, de toutes les influences de l'un sur l'autre. C'est ce qu'on a nommé le système des *causes occasionnelles*, de l'*occursus* ; à l'occasion de ce qui se passe dans un ordre, Dieu excite la modification correspondante dans l'autre ordre.

Il y a là un panthéisme : Dieu présent à tous les êtres qui déjà ne sont êtres que par lui, que parce qu'il est le fonds même de leur être, et Dieu non-seulement présent, mais activant et impressionnant toujours l'un des termes liés, d'une manière harmonique avec ce qui se passe dans l'autre terme, voilà bien un panthéisme auquel rien n'échappe. Mais c'est un panthéisme nécessaire qui n'empêche pas chaque être d'être soi, puisqu'il sert, au contraire, à le constituer soi distinct de tout le reste, aussi bien que de la cause universelle, et à le constituer dans toutes les conditions de sa nature. Si l'on disait que le corps et l'âme, une fois créés, s'en vont n'ayant plus besoin de Dieu désormais, ni pour être liés, ni pour s'influencer réciproquement, ce serait dire qu'ils sont égaux à Dieu lui-même, et que Dieu a fait l'impossible en faisant son égal. Cette raison plus radicale que celle de Descartes, s'ajoute à la sienne et est encore plus forte pour lui donner raison dans son explication de l'*influx* réciproque par ce qu'il a nommé l'*occasionalisme*.

Mais voici venir Leibnitz ; et Leibnitz, considérant l'*occasionnalisme*, non plus dans sa cause incessante et immanente par sa face de l'éternité, mais dans ses effets temporels, mondains et humains qui sont successifs, vient au secours de Descartes en disant que l'*harmonie* résultante ne doit point être distinguée de la création de l'être, qu'elle est, relativement à lui, *préétablie* de telle sorte que les deux ordres sont comme deux horloges qui vont toujours d'accord par la préordination du Créateur.

Il n'y a, dit-il, que des monades ; mais ces monades sont de tous les degrés en excellence, et de toutes les natures, bien que toujours monades ou unités, parce que ce qui n'est pas unité ou association d'unités par préétablissement harmonique, n'est rien, puisque ce serait le composé sans composant; les unes sont donc des âmes conscientes, sortes de divinités créées à l'image de leur auteur; les autres ne sont que des miroirs inconscients de l'*harmonie* (1) divine : et toutes sont des forces propres d'excellence et de qualités diverses (monadologie), agissant et se développant en leur particulier selon leur nature ; mais il y en a, parmi les inférieures, qui sont assujetties, comme résultat effectif, par préordination, aux supérieures et constituent leur corps ; et c'est Dieu, la grande monade ou force éternelle, qui a préordonné le tout d'une manière tellement harmonique qu'il est impossible de concevoir que ce tout soit mieux préordonné qu'il ne l'est (optimisme) et que tous les effets se produisent indépendamment les uns des autres en leur particulier, mais en accord parfait de la liberté des âmes conscientes au mécanisme aveugle des monades inconscientes, et des mécanismes inconscients aux passivités des monades conscientes. C'est de la part du grand harmoniste un *prédéterminisme* universel qui embrasse dans ses conditions les éléments libres avec les éléments non libres, et qui produit l'ordre du tout en tenant compte du désordre même des êtres libres, et en faisant tourner, avec une sagesse infinie, les éléments de confusion à la réalisation même de l'ordre parfait.

Voilà l'*harmonie préétablie* de Leibnitz qui n'oublie pas l'élément liberté de la monade âme consciente dans le chef-d'œuvre d'*harmonie* du Créateur. C'est la grande idée qu'il s'est faite de la sagesse et de la science absolues qui l'a conduit à cette conception.

II. Ecoutons-le parler lui-même : « Étant convaincu du principe de l'*harmonie* en général, et par conséquent de la *préformation* et de l'*harmonie préétablie* de toutes choses entre elles, entre la nature et la grâce, entre les desseins de Dieu et nos actions prévues, entre toutes les parties de la matière et même entre l'avenir et le passé, le tout conformément à la souveraine sagesse de Dieu, dont les ouvrages sont les plus harmoniques qu'il soit possible de concevoir, je ne pouvais manquer de venir à ce système qui porte que Dieu à créé l'âme d'abord de telle façon qu'elle doit se produire et se représenter par ordre ce qui se passe dans le corps, et le corps aussi de telle façon qu'il doit faire de soi-même ce que l'âme ordonne ; de sorte que les lois qui lient les pensées de l'âme, dans l'ordre des causes finales et suivant l'évolution des perceptions, doivent produire des images qui se rencontrent et s'accordent avec les impressions des corps sur nos organes, et que les lois des mouvements dans ce corps, qui s'entre-

(1) « Je demande, dit Leibnitz, dans sa réponse à Sturm, intitulée : *De la nature en elle-même ou de la force propre et des actions des créatures* (*de ipsa natura, sive de vi insita actionibusque creaturarum*), je demande si à l'origine la volonté ou le commandement de Dieu n'a rien attribué aux choses qu'une dénomination extrinsèque, ou si elle y a déposé par création quelque impression durable d'où naissent les actions et les passions. La première opinion est soutenue par les partisans des causes occasionnelles et d'abord par le très-profond Malebranche ; la seconde est à mon sens la vérité. En effet etc. » On voit que Leibnitz parait être très-éloigné, par sa manière de comprendre les monades, du panthéisme malebranchiste. C'est de là que nous allons voir s'élever contre lui l'accusation d'athéisme *in actu* ; mais il manquait encore à ces grands hommes une largeur d'esprit qui les aurait conciliés. Ils avaient tous raison selon leur point de vue.
LE NOIR.

suivent dans l'ordre des causes efficientes, se rencontrent aussi et s'accordent tellement avec les pensées de l'âme que le corps est porté à agir dans le temps que l'âme le veut (1). »

III. Le cartésien Wolf, disciple de Leibnitz, développa et soutint avec tant d'ardeur l'idée de son maître, qu'on peut appeler l'*harmonie préétablie* le système Leibnitz-Wolf; mais, d'autre part, des cartésiens, également bons philosophes, mais dont l'esprit manquait de largeur, tels que le P. Lami, et Clarke lui-même, élevèrent des objections qui forcèrent l'un et l'autre à se défendre; et, durant les vingt années qui s'écoulèrent de 1720 à 1740, toute l'Allemagne retentit, dans ses universités surtout, de ces brillantes discussions. Elles furent même souvent plus vives que de raison, principalement de la part d'hommes secondaires parmi lesquels on peut citer Lang à Hall, Buddée à Iéna, Leyser à Helmstad, Muller à Gressein, Gottsched, Sabin, Jahr, Walther, Bertram, etc. On accusait l'*harmonie préétablie* de faire de l'homme une brute et pire qu'une brute, une machine, un pur automate, un vrai bipède sans plumes auquel on ne peut prescrire aucune loi, pour lequel il n'y a ni vertu ni vice, ni châtiment ni récompense, ni droit naturel, ni religion, pour qui la vie bestiale est la meilleure en ce monde, etc., etc. D'autres hommes de seconde ligne prirent parti pour les deux philosophes; on peut citer Hollmam à Wittemberg, Behrmann à Leipzig, Craniern à Marbourg, Moller à Berlin, Bulfinger, Harding, etc. Il existe, entre autres, une *explication* de *l'opinion philosophique* de *l'harmonie préétablie* d'un conseiller de consistoire, nommé Reinbeck, (Berlin, 1737) qui est solide et claire.

Voici les deux seules objections sérieuses qu'on opposait à nos philosophes : l'une concerne Dieu considéré par rapport à l'univers; l'autre concerne la liberté humaine vis-à-vis de Dieu.

1° La première est celle d'athéisme et de négation de la Providence, par rapport à la conservation et au développement de la créature. Avec votre *harmonie préétablie*, disait-on, après que la créature est lancée par le premier acte créateur, elle va seule, sans Dieu, n'a plus besoin de lui; c'est un Dieu nouveau à côté du grand Dieu éternel, qui, moyennant ce qu'il en a reçu (1), se soutient tout seul, agit tout seul, reçoit et rend seul les passions et les actions, par une force mécanique pour une partie des êtres, par une force volontaire et libre pour l'autre partie, sans avoir besoin du ressort universel, du moteur souverain; Descartes avec Malebranche conservaient cette nécessité en faisant intervenir la cause dans le développement au moyen de leur système des causes occasionnelles; mais vous enlevez cette intervention du grand être, et vous tombez par là dans la négation de sa providence et de sa grâce, dans la négation de lui-même au fond de la substance créée après qu'elle est créée, dans l'athéisme enfin, sinon *in principio*, du moins *in actu præsenti*.

Telle est l'objection radicale, la véritable objection *ontologique*.

Mais Leibnitz et Wolf répondaient: Sans doute on pourrait nous faire un pareil reproche si nous disions que le monde, une fois créé, subsiste purement par lui-même, et dès lors est indépendant de Dieu (2). Mais loin de nous une pareille assertion: Dieu est toujours la cause première immanente et universelle à tous les points de vue; nous disons seulement qu'il n'a pas besoin, par une providence qui varie, de corriger son œuvre, qu'il l'a bien faite et complétement faite en la faisant, qu'autrement il l'aurait manquée ce qui serait indigne à sup-

(1) *Théodicée*, p. I, § 62, p. 146, t. I éd. Charpentier, 1846.

(1) Voy. la note précédente.

(2) Leibnitz, poussé à fond par l'objection, retombe comme malgré lui dans le panthéisme rationnel de Descartes et de Malebranche dans l'*occasionalisme*; car si la créature, une fois faite, a encore besoin de Dieu pour subsister, d'être soutenue par sa substance, d'être activée par son activité et le reste ; si l'*harmonie préétablie* elle-même ne peut se passer de l'harmonisateur pour ne pas s'évanouir au néant, quelle différence reste-t-il entre cette *harmonie préétablie*, et l'immanence de l'*occasionalisme* pour la faire persister? Ces philosophes auraient dû s'embrasser, car leurs philosophies s'embrassaient véritablement. LE NOIR.

poser de la part de sa toute-sagesse, et que, par conséquent, l'*harmonie préétablie*, que nous comprenons, est la seule manière de se faire de Dieu et de son œuvre une idée véritable en rapport avec sa grandeur et sa puissance.

Voilà ce que répondaient Leibnitz et Wolf; et ils avaient raison; mais il manquait quelque chose à leur réponse, quelque chose de très-simple pour un ontologiste, de banal même, que nous indiquerons en finissant, et qui ramènera Malebranche et l'*occasionalisme* sans détruire l'*harmonie préétablie*.

2° La seconde objection sérieuse était *psychologique*; elle concernait la créature raisonnable et libre. Avec votre *harmonie préétablie*, leur disait-on, tout est prédéterminé dans son enchaînement, chaque substance, monade ou autre chose, se développe selon ses lois propres et sa nature, mais de manière à ce que les résultats des unes et des autres s'accordent comme deux pendules bien réglées; il y a, par conséquent, *prédéterminisme* universel de la part de la puissance absolue réglée par la sagesse absolue; or, que reste-t-il au libre arbitre de la créature? ce n'est plus qu'un mécanisme moral dont les effets sont préordonnés.

Leibnitz répondait en affirmant de nouveau la réalité en soi de la conscience humaine, et sa liberté morale telle qu'elle se la révèle à elle-même; et il avait recours à la sagesse infinie dont il se faisait la plus grande idée que se soit jamais faite esprit philosophique, pour se rendre raison, d'une manière générale, sans en pouvoir expliquer le comment ni les moyens, d'une mise en *harmonie* de l'élément de liberté avec les autres éléments, dans la préordination du tout. Je ne puis pas m'expliquer ce mystère, disait-il; mais il existe, et l'impossibilité dans laquelle je me trouve à cet égard, je la partage avec tous les philosophes, je la partage avec le genre humain (1).

Voici ce que dit M. Mattès à ce sujet :

« Dans le fait l'hypothèse de l'*harmonie préétablie* est la plus innocente qui ait jamais été faite. La seule objection qui semble avoir quelque consistance, au point de vue théologique (1), est celle qui est faite contre la doctrine de la prédestination absolue des créatures, de la part de Dieu, ce qui peut paraître abolir la liberté humaine. Mais cette prédétermination, il faut bien qu'on l'admette si on comprend Dieu comme Dieu, comme esprit absolu, comme Créateur dans le vrai sens du mot, et par conséquent si on comprend le monde, la créature, comme dépendant absolument de Dieu. Ce qu'il faut ici, c'est qu'on conçoive en même temps, et malgré cela, la créature comme *étant* véritablement, et l'esprit comme se reconnaissant, se déterminant, se possédant, et par conséquent étant libre. Or, s'il est une philosophie qu'anime cette idée, certes celle de Leibnitz peut prétendre à cet honneur. Quiconque a, comme Leibnitz, conçu l'esprit comme un monde à part, a par là même établi le fondement le plus vaste et le plus solide sur lequel puisse reposer la liberté. »

IV. Ces dernières observations sont très-justes : aucun philosophe n'a fondé aussi bien que Leibnitz l'autonomie de la conscience humaine, pas même Aristote, et cela sans négliger la suprématie du Créateur, puisqu'il donne à la monade spirituelle une

(1) L'*occasionalisme*, en effet, ne résolvait pas mieux cette difficulté que l'*harmonie préétablie*; car les cartésiens n'entendaient pas dire que Dieu n'était qu'un serviteur jouant un rôle de terme moyen purement machinal pour les transmissions de l'activité libre au mécanisme, et du mécanisme aux activités libres; s'ils avaient dit pareille chose, Leibnitz leur aurait aussitôt retorqué l'objection de l'athéisme, puisqu'une pareille hypothèse aurait supposé que l'activité libre est devant Dieu parfaitement autonome, qu'elle se passe de lui, après qu'il l'a créée, qu'elle est enfin munie d'une vertu propre indépendante, désormais, de son auteur, ainsi que les cartésiens purs le reprochaient aux monades de Leibnitz. La difficulté de l'accord des activités libres avec la force universelle, leur cause, leur ressort, leur déterminateur immanent restait donc aussi bien pour Malebranche que pour Leibnitz. Répétons que ces philosophes auraient dû s'embrasser dans le panthéisme rationnel de saint Paul, de saint Augustin, et de saint Thomas. LE NOIR.

(1) Celle de l'*athéisme*, à ce point de vue, et à tout point de vue, n'en a pas moins, à notre avis; mais ce n'est, comme celle-ci, qu'une difficulté d'apparence humaine. LE NOIR.

vertu propre, à peu près analogue à ce qu'Aristote appelait *entéléchie*; vertu de liberté, supérieure aux vertus des autres monades; et il ne négligeait pas pour cela la création. Son *harmonie préétablie* et son optimisme en sont les preuves les plus éclatantes.

Aussi n'avons-nous pas la prétention de corriger ce grand homme, un de nos maîtres les plus aimés : s'il a eu besoin de correcteurs il les a trouvés dans Fénelon et dans Bossuet, sur son optimisme (V. ce mot); mais nous avons celle que tout penseur doit avoir, et qui consiste dans l'ambition d'ajouter son idée ou seulement son mot à la somme des idées et des mots des penseurs qui ont précédé.

Voici donc ce que nous avons à dire :

Il n'y a pas de différence entre l'*harmonie préétablie* de Leibnitz et de Wolf et l'*occasionalisme* de Descartes et de Malebranche. Quelques paroles suffisent pour les fondre : panthéisme divin; libertisme humain; simultanéisme dans l'unité éternelle; successivisme dans la multiplicité du temps et de l'espace.

Le temps coule indéfiniment et l'espace s'étend de même dans l'unité immobile, qui est l'*en-soi* éternel des choses, la cause permanente et immanente de tout ce qui est; le temps circule et l'espace se dilate en Dieu, l'éternelle unité, parce que tout ce qui est, devient, se soutient et vit, ne peut être, devenir, se soutenir et vivre qu'en lui, de lui et par lui : *in ipso, ex ipso, per ipsum... in ipso vivimus, et movemur, et sumus... vivo, jam non ego, vivit vero in me Christus...* ajoutez : *et in Christo, Deus per hypostasim...*

Or, le temps et l'espace avec tous les êtres ont à la fois deux faces : la face par laquelle ils plongent en eux-mêmes, et la face par laquelle ils plongent en Dieu leur Créateur, leur organisateur, leur harmonisateur, leur conservateur immanent, leur ressort constant, leur soutenant radical et par conséquent leur substance absolue.

Par la face qui est eux-mêmes, c'est-à-dire le temps, l'espace et toutes les effectivités, les êtres sont, dans leurs parties et dans leur ensemble, une *harmonie préétablie :*

Par la face qui est Dieu même et l'éternité, ils sont une harmonie s'*établissant* toujours présentement par Dieu et en Dieu, avec Dieu pour moyen immanent des actions et des réactions, des passions et des impressions, aussi bien que comme soutenant du tout.

Point de différence par cette dernière face entre leur création et organisation et leur conservation et développement harmonique ; par là donc, *occasionalisme* cartésien-malebranchiste. Et par l'autre côté, où apparaissent et se distinguent le passé, le présent et le futur, *harmonie préétablie,* — par et avec vision éternelle des déterminations libres — de Leibnitz et de Wolf.

Il en est de la conciliation de l'*établissement* éternel avec le *préétablissement* temporel, comme de la conciliation de l'*absolu* avec le *relatif*, du *nécessaire* avec le *libre*, de *l'un* avec le *multiple*, de l'*infini* avec le *fini*, de *Dieu* avec la *créature*.

Les deux *sont* avec la même certitude ; Dieu *est* comme cause et comme soutenant absolu, avec une *certitude ontologique* qui est basée sur la plus inéluctable des déductions; la créature *est* comme effet et comme soutenu-soutenant, avec une *certitude psychologique*, basée sur une évidence non moins inéluctable, parce qu'elle est une évidence de conscience.

Entre ces deux glaives, qui le transpercent, que fera l'homme? il adorera son impuissance même à comprendre comment les deux choses peuvent être en même temps, parce qu'il comprendra qu'il ne peut pas comprendre, ne pouvant pas être celui qui comprend tout parce qu'il fait tout.

N'avons-nous pas pourtant jeté quelque lueur au mystère ? V. DÉTERMINISME et ÉTERNITÉ (l') ONTOLOGIQUE.

Dieu n'a jamais embarrassé mon âme; il est tout aussi simple pour elle que l'être complet *soit* éternellement, qu'il le serait que rien ne *fût*; et il est indispensable qu'il *soit* puisque

je *suis* ; la créature seule est embarrassante ; or la créature, c'est moi-même... nierai-je que je suis ?

LE NOIR.

HARMONISTES. (*Théol. hist. sect.*) — Cette secte religieuse fut fondée en 1804 dans la Pensylvanie, (Amérique du Nord), non loin de Pittsbourg, puis transportée, quelques années après, dans l'Illinois sur les bords du fleuve Wabas, par George Rapp, paysan du vieux Wurtemberg, qui s'était cru appelé de Dieu pour rétablir la religion chrétienne dans sa pureté primitive. Rapp suivi de ses partisans, qui étaient une colonie détachée des séparatistes ou piétistes de l'Allemagne, acheta d'abord pour 20,000 dollars, un territoire de 9000 journées, dans lequel furent établies des manufactures et des travaux agricoles, le tout fondé sur le principe de la communauté des biens, avec cette restriction pourtant que chaque famille avait droit à une maison, avec une pièce de terre, deux vaches et quelques porcs ; tout le reste était versé dans la caisse de la communauté qui se chargeait de fournir, de son côté, à tous les autres besoins. Les mêmes règles furent observées dans l'Illinois. La colonie fut d'abord de 800 membres, puis s'étendit rapidement, mais seulement d'une manière limitée à cause de cette communauté de biens qui n'allait pas à tout le monde. On était admis dans la secte après un mois d'épreuve, et en renonçant à ses biens, en faveur de la communauté. « Cette secte, dit M. Fritz, eut relativement une influence bienfaisante sur la contrée. »

Voici comment cette communauté prit fin.

Un fourbe du nom de Bernard Miller (dit Proli) avait fait grand fracas en Allemagne dans la ville d'Offenbach, en se donnant pour prophète et annonçant une monarchie mondano-spirituelle ; mais menacé, bientôt, de poursuites judiciaires, il s'était refugié en Amérique, s'était insinué près de Rapp et avait entraîné ses plus jeunes associés dans le rêve d'une communauté plus vraie encore où régnerait la liberté du mariage. Il avait si bien fait que la désunion s'était introduite parmi les *harmonistes*, et que Rapp, ayant perdu son autorité et la liberté, s'était vu obligé de se racheter lui-même moyennant une assez forte somme, au profit de Proli. Ce dernier avait fondé avec cette somme une *Nouvelle-Jérusalem*, dans laquelle il appelait comme dans un refuge contre la colère divine tous les fidèles. Or, l'argent finit par s'épuiser, et dès lors Proli déclara à tous ses fidèles, qu'ils n'avaient plus qu'à se sauver chacun comme ils pourraient. Quant à Rapp, il mourut en 1847.

LE NOIR.

HARMS (Claude). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien danois, ennemi violent de la raison, né en 1778 et mort en 1855, a exercé une influence aussi grande que malheureuse. Il fut nommé évêque des églises évangéliques de Russie en 1818, l'année même qu'il publiait son livre *Néant de la religion de la raison.* On a de lui, en outre : *Sermons d'hiver*, 1808 et 1856 ; *Sermons d'été*, 1815, 6 édit. 1846 ; *Nouveaux Sermons d'hiver*, 1826 ; *Nouveaux Sermons d'été*, 1827 ; *Sermons christologiques*, 1821 ; le *Discours de Notre Seigneur sur la montagne*, en 21 sermons, 1841 ; *Les trois articles de foi chrétienne*, 9 vol. 1830-1834 ; *Théologie pastorale*, 3 vol. 1830-1834 ; les *Principes de la religion luthérienne* en 9 sermons, 1839 ; *Candeur et malice*, 1850 ; le *Scholiaste*, 1850 ; la *Vie de Harms contée par lui-même*, 1857 ; etc.

LE NOIR.

HARPE (Jean-François de la). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — *Voy.* LA HARPE.

HARPOCRATIENS, hérétiques dont le philosophe Celse fait mention, et qui probablement sont les *carpocratiens. Voyez* ce mot.

BERGIER.

HARRIS (Rev. John). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain religieux anglais, né en 1804 dans le comté de Devon, et mort en 1856, a laissé : *Le grand maître Mammon*, tiré a plus de 100,000 exemplaires, qui a

donné l'essor, aux États-Unis surtout, aux institutions de charité et d'assistance ; *The great commission*, 1835 ; *Britannia*, traité pour les marins ; la *Terre avant la création de l'homme* ; l'*Homme primitif* ; le *Patriarcat* ; *Recueil de sermons* ; etc. LE NOIR.

HARVEY (Guillaume). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre médecin anglais, né à Folkstone en 1578 et mort en 1658, après avoir été professeur .d'anatomie au collége des médecins de Londres, s'est à jamais immortalisé par la découverte de la circulation du sang, découverte sans rivale en physiologie animale et qui fit une révolution dans la médecine; il fit aussi de très-curieuses expériences sur la génération. C'est de lui que vient l'aphorisme *omne vivum ex ovo. Voy.* GÉNÉRATION et CIRCULATION DU SANG.

HASARD. *Voyez* FORTUNE.

HASCHICH. (*Théol. mixt. scien. bot.*) — Le *haschich*, *hachich* ou *hashish*, est une préparation tirée d'un chanvre que quelques-uns ont appelé le *chanvre indien*, lequel est couvert d'une résine molle qu'on pétrit et qu'on convertit en petite boules ; c'est à cette résine que sont dues les propriétés enivrantes fort étranges du *haschich*, espèce d'onguent jaune verdâtre, nauséabond et âcre dont on fait des pilules. En Perse, on pile la plante et on en exprime le jus dans une toile ; ailleurs on en fait des infusions comme avec le thé ; ailleurs encore, on la fume ou on la mâche comme le tabac ; dans ce dernier cas elle est séchée et se vend sous les noms de *gouia*, *gunjha*, *bang*. Souvent aussi on la mêle avec d'autres substances narcotiques; et c'est toujours à la résine qui l'entoure qu'elle doit ses effets.

Ces effets sont très-bizarres ; ils s'expriment par des soupirs, des cris, des élans de gaieté folle, et ils consistent intérieurement dans des extases, de fantastiques hallucinations, des rêves de jouissances, des exaltations sans mesure ; l'enivré de *haschich* voit s'ouvrir d'elles-mêmes les impossibilités de ses désirs durant la veille, se réaliser sans peine ses projets, se développer ses plans; il jouit de ses illusions; il savoure une possession de ses vœux qui lui paraît réelle; il assouvit ses passions les plus chères; toute cette fantasmagorie varie selon les tempéraments et selon les dispositions du moment ; si la politique est ce qui va le plus au cœur du fumeur d'*haschich* ce sera dans cet ordre que se développera son ivresse ; il pourra aussi entrer dans des fureurs guerrières qui le conduiront jusqu'à des homicides et à des combats frénétiques adressés à ses meilleurs amis; il peut devenir, pendant son exaltation, un fou furieux ; c'est avec le *haschich* que le *vieux de la montagne*, Hassan Ben-Sabah-Homairi, ce chef célèbre de l'ordre religieux et militaire des *assassins*, enivrait ses affiliés et les envoyait, dans cet état, assassiner ses ennemis les princes et les rois, dans le XIII<sup>e</sup> siècle; le mot assassin est venu du nom d'*Aas-Chischins*, que portaient ses sectaires parce qu'ils étaient ivres de *haschich* quand ils se livraient à leurs sanglantes prouesses.

Nous n'avons pas besoin de dire que la morale chrétienne interdit l'emploi, en vue de s'en enivrer, d'une pareille substance dont les effets sur l'organisme humain peuvent être aussi dangereux, et que celui qui s'expose librement durant la veille, à déterminer dans sa personne une telle folie qui lui fera perdre la la disponibilité morale de lui-même, commet une faute qui le rend à l'avance responsable des résultats qu'il peut prévoir, quoiqu'il ne doive plus être libre lorsqu'ils se produiront.

LE NOIR.

HASE (Charles-Auguste). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien allemand, né en Saxe à Stembach en 1800, a fait des travaux en vue de concilier le Christianisme luthérien avec les progrès de la science moderne ; on peut citer : *Le Testament du vieux pasteur*, 1824 ; *Dogmatique évangélique*, 3 vol. 1850 ; *La discussion*

*de Leipsick*, 1827 ; *Les débats théologiques* où il attaqua à la fois le supranaturalisme moderne et l'incrédulité, 3 vol. 1834-37 ; Une *Vie de Jésus* 1829 et 1840 ; *De jure ecclesiastico*, 2 vol. 1828-34 ; *Le bon vieux droit de l'Eglise*, 1847 ; *Histoire de l'Eglise*, 1834, 6ᵉ edit. 1848 ; *l'Eglise évangélique en Allemagne*, 1848, 2ᵉ edit. 1852 ; etc.

LE NOIR.

HASIDÉENS. *Voyez* ASSIDÉENS.

HATTÉMISTES. Mosheim, dans son *Hist. ecclés.*, 17ᵉ siècle, sec. 2, part. 2, c. 2, § 36, nous parle des *verschoristes* et des *hattémistes*, deux sectes fanatiques de Hollande. La première, dit-il, tire son nom de Jacob Verschoor, natif de Flessingue, qui l'an 1680, par un mélange pervers des principes de Coccéïus et de Spinosa, forma une nouvelle religion, aussi remarquable par son extravagance que par son impiété. On nomma ses sectateurs *Hébreux*, à cause de l'assiduité avec laquelle tous, sans distinction, étudiaient le texte hébreu de l'Ecriture sainte. Les *hattémistes* furent ainsi appelés de Pontien Van-Hattem, ministre dans la province de Zélande, qui était également attaché aux sentiments de Spinosa, et qui, pour cette raison, fut dégradé. Ces deux sectes diffèrent en quelques points de doctrine ; aussi Van-Hattem ne put obtenir de Verschoor qu'ils fissent une même société ensemble, quoique l'un et l'autre fissent toujours profession d'être attachés à la religion réformée.

Entêtés de la doctrine de cette religion touchant les décrets absolus de Dieu, ils en déduisirent le système d'une nécessité fatale et insurmontable, et ils tombèrent ainsi dans l'athéisme. Ils nièrent la différence entre le bien et le mal, et la corruption de la nature humaine. Ils conclurent de là que les hommes ne sont point obligés de se faire violence pour corriger leurs mauvaises inclinations et pour obéir à la loi de Dieu ; que la religion ne consiste point à agir, mais à souffrir ; que toute la morale de Jésus-Christ se réduit à supporter patiemment tout ce qui nous arrive, sans perdre jamais la tranquillité de notre âme.

Les *hattémistes* prétendaient encore que Jésus-Christ n'a point satisfait à la justice divine, ni expié les péchés des hommes par ses souffrances ; mais que, par sa médiation, il a seulement voulu nous faire entendre qu'aucune de nos actions ne peut offenser la Divinité : C'est ainsi, disaient-ils, que Jésus-Christ justifie ses serviteurs, et les présente purs au tribunal de Dieu. On voit que ces opinions ne tendent pas à moins qu'à éteindre tout sentiment vertueux, et à détruire toute obligation morale. Ces deux novateurs enseignaient que Dieu ne punit point les hommes pour leurs péchés, mais par leurs péchés. Ce qui paraît signifier que par une nécessité inévitable, et non par un décret de Dieu, le péché doit faire le malheur de l'homme, soit en ce monde soit en l'autre. Mais nous ne savons pas en quoi ils faisaient consister ce malheur.

Mosheim ajoute que ces deux sectes subsistent encore, mais qu'elles ne portent plus les noms de leurs fondateurs. Il est étonnant que la multitude des sectes folles et impies que les principes du protestantisme ont fait naître, n'ait pas encore pu faire ouvrir les yeux à ses sectateurs.

BERGIER.

HATTON (*Hetto, Hehto*). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet évêque de Bâle sous Charlemagne, né en 763, est mort en 836, après avoir renoncé à toutes ses dignités et s'être retiré dans le couvent de Reichenau. De ses nombreux écrits, il ne reste que celui qui a pour titre : *de visione Wettini*, et les 25 chapitres qu'il rédigea pour les religieux. Voici les analyses que M. Schrödl donne de la vision de Wettini et de ces chapitres.

I. *Analyse de la vision.*

Cette révélation est la plus célèbre de toutes celles qui eurent cours à cette époque, dans le royaume frank, et elle peut être utile pour l'histoire des mœurs du IXᵉ siècle.

« Un ange conduit Wettin dans le

purgatoire, et lui fait voir les peines et les souffrances de beaucoup d'ecclésiastiques et de laïques qu'il avait connus de leur vivant. Il y voit les châtiments des prêtres déréglés, des moines et des abbés négligents, des comtes injustes et spoliateurs, et notamment Charlemagne expiant d'une façon particulière sa sensualité. Et tandis que l'ange, qui se nomme formellement l'ange gardien de Wettin depuis son enfance, et dit qu'il fut autrefois l'ange gardien de Samson jusqu'au moment de sa chute, fait parcourir le purgatoire à son élève, il lui découvre les vices auxquels succombent la plupart des hommes : les comtes sont des oppresseurs iniques ; les gens mariés et les célibataires sont esclaves de passions contre nature ; la plupart des prêtres sont avides de gain, exploitent la piété dans des vues mondaines, se prélassent dans des vêtements somptueux, se gorgent de repas splendides, se soustraient aux soins de leur ministère, *curis palatinis*, négligent les âmes et tombent dans d'affreux désordres ; les moines entrent au couvent poussés plutôt par des besoins temporels, *mundanis necessitatibus*, que par l'esprit de Dieu, *spiritu Dei*. C'est de l'avarice surtout qu'il faut se préserver dans les monastères ; on doit y manger pauvrement, s'y vêtir modestement ; c'est un abus dangereux que de nommer abbesses des veuves remplies d'un esprit mondain ; il faut ramener les moines des Gaules et de la Germanie à la discipline sévère qui règne encore au delà des mers, *in transmarinis regionibus*. Après avoir décrit les peines du purgatoire, l'ange révèle à Wettin la gloire des saints (1). »

II. *Analyse des* 25 *capita*.

« 1. Il faut examiner la foi des prêtres, qui, ayant à enseigner le dogme au peuple, doivent faciliter l'intelligence de la doctrine par des exemples.

« 2. Il faut que tous sachent enseigner l'Oraison dominicale et le Symbole des Apôtres, non-seulement en latin, mais en langue vulgaire.

« 3. Il faut que le peuple apprenne à répondre au prêtre (par exemple, au *Dominus vobiscum*), car ce n'est pas le devoir des clercs seuls et des religieuses, mais celui du peuple tout entier, de répondre au prêtre à l'autel, *sed omnis plebs devota consona voce respondere debet.*

« 4. Les prêtres doivent savoir le Symbole de S. Athanase et le réciter tous les dimanches à Primes.

« 5. Ils doivent savoir en quoi consistent le sacrement du Baptême et de Confirmation et le mystère du corps et du sang de Jésus-Christ, et de quelle manière la grâce devient visible dans ces mystères et opère le salut des âmes.

« 6. Ils doivent connaître : *Sacramentarium, lectionarium, antiphonarium, baptisterium, computum, canonem pœnitentionalem, psalterium, homilias per anni circulum Dominicis diebus et singulis festivitatibus aptas.*

« 7. Ils doivent connaître la date de Pâques, de la Pentecôte, de l'administration du baptême des fidèles, qui, en cas de nécessité, peut toujours être donné.

« 8. Il faut qu'ils connaissent les jours de féries, *tempora feriandi per annum*, c'est-à-dire tous les dimanches (on doit travailler le samedi pour ne pas judaïser), Noël, les fêtes de saint Étienne, de saint Jean, des saints Innocents, l'octave de Noël, l'Épiphanie, la Purification, Pâques, les trois jours des Rogations, l'Ascension, le Samedi saint, la Pentecôte, la Saint Jean-Baptiste, la fête des saints apôtres, surtout celle de saint Pierre et de saint Paul, l'Assomption, la dédicace de la basilique de saint-Michel, la dédicace et la fête patronale de chaque église pour ses environs immédiats. Le jeûne annoncé par le roi ou par l'évêque doit être observé par tous. D'autres fêtes, comme celles de saint Remy, saint Maurice, saint Martin de Tours, ne sont pas, il est vrai, des fêtes obligatoires ; mais elles peuvent être célébrées comme telles si le peuple le désire et les observe saintement.

« 9. Les prêtres ne peuvent avoir

(1) Voir *Visio Wettini*, dans Mabill., *Act. SS. sæc.* VI, parte I, p. 263, etc.,

de femmes étrangères chez eux, *mulieres extraneas*; ils n'auront que des femmes contre lesquelles aucun soupçon ne soit possible.

« 10. Ils ne doivent point entrer dans les hôtelleries durant leurs voyages ; ils peuvent y faire prendre ce qui leur est nécessaire, mais ne doivent s'en servir que dans des maisons particulières.

« 11. Ils éviteront les jeux et les spectacles, *placita sæcularia*; les chiens et les oiseaux de chasse leur sont interdits.

« 12. Les ordinations simoniaques sont sévèrement défendues.

« 13. L'autorisation épiscopale est nécessaire pour recevoir un ecclésiastique étranger et lui permettre de dire la messe ou d'administrer une église ou une paroisse.

« 14. La messe ne peut être célébrée dans des cabanes, des maisons particulières, des églises non consacrées.

« 15. Les dîmes doivent être payées, et la quatrième partie en doit être attribuée à l'évêque, conformément aux prescriptions des Papes et à la pratique de l'Église romaine.

« 16. Les femmes, même les religieuses, ne doivent jamais aller jusqu'à l'autel dans l'église ; elles ne doivent s'approcher que des balustrades, *cancellos*.

« 17. Il est interdit aux prêtres de faire l'usure, de recevoir *sescupla* ou *speciem pro specie*.

« 18. Nul membre du clergé ordonné ou devant être consacré ne peut entrer dans un autre diocèse, ne peut aller à Rome visiter le tombeau des saints Apôtres, même sous prétexte d'appel, *ad palatium causa interpellandi*, sans l'autorisation de son évêque ; ceux qui font un pèlerinage à Rome doivent se confesser avant leur départ, *quia a proprio episcopo aut sacerdote ligandi aut solvendi sunt, non ab extraneo*.

« 19. On ne peut lire et chanter à l'église que ce qui a une autorité divine ou ce qui a été sanctionné par les pasteurs légitimes. On ne doit pas honorer non plus de faux noms d'anges (1); on ne peut adresser de culte qu'à ceux qui sont nommés dans les Prophètes et l'Évangile : Michel, Gabriel, Raphaël.

« 20. Les ecclésiastiques doivent considérer les dons des fidèles comme la solde de leurs péchés, ne pas s'en vanter. Ils sont tenus de prier pour les donateurs.

« 21. Personne ne peut se marier *de propinquitate usque in quinto genu*; *quod si ignoranter factum fuerit, non facile credatur, sed judicio Dei examinetur, et non separentur in quarto genu. Similiter et vir duas uxores inter se simili ratione conjunctas, aut uxor duos viros inter se eodem modo conjunctos, aut compater aut commater, filiolus aut filiola spiritualis de Fonte aut de Confimatione, aut Deo dicata, aut alterius uxor vivente marito, aut alterius maritus vivente uxore, — his talibus nulla ratione in matrimonium licitum est conjungi. In primo vero genu vel secundo si inventi fuerint scelus perpetrasse fornicationis, matrimonii jura alterius sciant se funditus perdidisse. In tertio vero genu si inventi fuerint tali crimine pollutos esse, digna pœnitentia eos subsequatur, et tamen matrimonii jura eis non vicissim, sed ad alios non negentur*, etc.

« 22. Les ecclésiastiques doivent pouvoir faire connaître aux laïques les œuvres de miséricorde et leurs fruits, les œuvres de péchés et leurs conséquences.

« 23. Les prêtres, en qualité d'époux de leurs églises, *sponsi*, doivent veiller à ce qu'elles soient ornées et décorées, et doivent les servir sans interruption.

« 24. Ils ne doivent par conséquent pas négliger les heures du Bréviaire ni jour ni nuit, *quia, sicut Romana Ecclesia psallit, ita omnibus ejusdem propositi viam tendentibus faciendum est*.

« 25. Ils sont obligés d'enseigner les parrains sur leurs devoirs envers leurs filleuls. » LE NOIR.

HAUDRIETTES, religieuses de l'ordre de saint Augustin, sous le titre de l'Assomption de la sainte Vierge, fondées à Paris par la femme d'Etienne Haudry, l'un des secrétaires de saint Louis. Cette femme ayant fait vœu de

(1) Conf. *Conc. Suession.*, 744.

chasteté pendant la longue absence de son mari, le Pape ne l'en releva qu'à condition que la maison dans laquelle elle s'était retirée serait laissée à douze pauvres femmes, avec des fonds pour leur subsistance. Cet établissement fut confirmé dans la suite par les souverains Pontifes et par nos rois. Le grand aumônier de France est leur supérieur-né, et ce fut en cette qualité que le cardinal de la Rochefoucault les réforma. Ce ne sont plus des veuves, mais des filles qui font les vœux ordinaires des religieuses. Elles ont été agrégées à l'ordre de saint Augustin, et transférées dans la maison de l'Assomption, rue Saint-Honoré, où elles sont encore. Ces religieuses sont habillées de noir, avec de grandes manches et une ceinture de laine; elles portent un crucifix sur le côté gauche. On ne connaît point d'autre maison de cet ordre. *Histoire des ordres religieux*, tome 5, page 194; *Histoire de l'Eglise gallicane*, t. 12, l. 84, année 1272.

BERGIER.

HAUGE, HAUGERISTES. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce mystique piétiste norwégien, dont les écrits eurent un grand succès, et qui se fit beaucoup de partisans par ses missions de 1796 à 1804, époque à laquelle il fut arrêté, était né sur la terre de Hauge en 1771, et mourut en 1824, devenu paisible dans sa ferme de Breddwill, où il se retira après avoir été relaché en 1814.

*Foi et renaissance*, étaient ses grands mots. « Quiconque est appelé par l'Esprit-Saint, disait-il, a le droit de prêcher et d'édifier. » Il rejetait les jouissances mondaines, expliquait la Bible allégoriquement et en recommandait la lecture. Il croyait à la prochaine fin du monde. Il eut parmi ses nombreux sectateurs des prêtres qu'on nommait *lecteurs* ou *saints*. Ils avaient des conventicules particuliers et se soutenaient généreusement les uns les autres. « La modération, l'ordre et le travail, dit M. Gams, régnaient parmi eux. La longue captivité de *Hauge* fit tomber les *haugeristes*; on dit pourtant qu'il y en a encore dans le nord de la Suède. Ceux qui le suivirent furent pour la plupart des luthériens ardents.

Les écrits de *Hauge* sont très-nombreux ; nommons seulement : *Méditations sur les folies du monde*, 1796 ; *Traité de la Sagesse divine*, 1796 ; *Doctrine des Simples*, 1797 ; *Méditations sur les Épîtres et Évangiles*, 1799 ; *Recueil de Cantiques choisis*, 1799 ; etc.

LE NOIR.

HAUGERISTES. (*Théol. hist. sect.* — V. HAUGE.

HAUTS-LIEUX, collines ou montagnes sur lesquelles les idolâtres offraient des sacrifices. Les adorateurs des astres se persuadèrent que le culte rendu à ces dieux célestes sur les hauteurs leur était le plus agréable, parce que l'on y était plus près d'eux, et que l'on y découvrait mieux l'étendue du ciel ; de là vint l'usage de sacrifier sur les montagnes ou sur les lieux élevés. Dieu ne désapprouvait point cette manière d'offrir des sacrifices, lorsqu'ils étaient adressés à lui seul : il ordonna au patriarche Abraham d'immoler Isaac sur une montagne. *Gen.*, c. 22, ℣ 2; et il dit à Moïse au pied de la montagne d'Oreb, *Exod.*, c. 1, ℣ 12 : « Vous m'offrirez » un sacrifice sur cette montagne. » On préférait les montagnes couvertes d'arbres, à cause de la commodité de leur ombrage, et parce que le silence des forêts inspire une espèce de frayeur religieuse.

Dieu défendit néanmoins cette coutume aux Hébreux, parce que les polythéistes en abusaient, et que les Hébreux n'étaient que trop portés à les imiter. Il ne veut ni des autels fort élevés ni des arbres plantés autour, *Exod.*, c. 20, ℣ 24; *Deut*,. cap 16, ℣ 21. Il ordonne de détruire les autels et les bois sacrés placés sur les montagnes, où les idolâtres adorent leurs dieux, *Deut.*, c. 12, ℣ 2, parce que tous ces *hauts-lieux* étaient devenus les asiles du libertinage et de l'impiété. Lorsque les rois pieux voulaient détruire efficacement l'idolâtrie chez les Israélites, ils commençaient par faire démolir les *hauts-lieux*, et couper les arbres dont ils étaient couverts; et toutes les fois que l'on ne prenait pas

cette précaution, le désordre ne tardait pas de renaître Bergier.

HAUY (l'abbé René-Just.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) – Ce grand inventeur du secret de la nature dans la cristallisation minérale, aussi recommandable par la pureté et la douceur de ses mœurs que par ses études savantes, était né à Saint-Just près de Beauvais en 1742 et mourut à Paris en 1822. Il a laissé beaucoup d'ouvrages non-seulement savants, mais utiles, parmi lesquels on peut citer ses *Traités de physique et de minéralogie*, et une *Théorie des pierres précieuses et des cristaux*. Le Noir.

HAUY (Valentin.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce frère du précédent, qui fit pour les aveugles ce que l'abbé de l'Épée avait fait pour les sourds-muets, et qui mourut deux mois et onze jours avant son frère, a laissé un *Essai sur l'éducation des aveugles*, Paris, 1786, qui fut traduit en anglais par l'aveugle Blaklock, à la suite de ses poëmes. *Hauy* avait fondé la maison des aveugles-travailleurs, rue Sainte-Avoye; ses procédés sont des plus ingénieux, et continuent de se pratiquer et de se perfectionner.

Le Noir.

HAVA, JEHOVAH, YEOVAH. (*Théol. mixt. scien. philol.*) — L'hébreu Hava est la racine d'une famille de noms de Dieu qui tient le premier rang parmi les quatre plus grandes familles des noms humains de l'Être suprême. Nous avons résumé, en tableau, au mot Allah, les diverses formes qu'avait prises, dans les langues, celle d'Allah, au mot Deva les diverses formes dérivées de cette racine, qui est celle de notre mot Dieu; nous allons procéder de même, dans cet article, sur le mot Hava, racine de Jéhovah; et nous ferons encore de même, au mot Khoda, racine du God anglais et de tous ses congénères.

Il va résulter, du tableau suivant, qu'on pouvait qualifier la famille Jehovah de famille *hebraïco-chino-latine*, puisqu'elle présente des types en hébreu, en chinois et en latin.

1° LANGUES EUROPÉENNES, VIVANTES ET MORTES.

| | |
|---|---|
| Eskuara ou basque | *Jaon, Jaun, Iaon. Chaon, Khaon, Jauna, Jabea.* (*bon maître.*) |
| Maux ou gaëlie de l'île de Man | *Jee.* (il peut venir aussi de *déva.*) |
| Finnois | *Jumala*, (*Yioumala*). |
| Latin | *Iovi, Joupiter, Jupiter.* (*iov-pita-iov*, *le père*) *évohé* Varron disait que *Jovi* était le Dieu des Juifs. (Aug., *in Ev.* l. I, c. 2). |
| Ombrien (sabins ombriens | *Iwe.* |
| Grec | *Iaô, Ieuo, Iaou, Iabé, Ia, Iaè, Ieuô* (transcriptions de l'hébreu.) |

2° LANGUES D'AFRIQUE VIVANTES.

| | |
|---|---|
| Galla | *Iwak.* |
| Popaa | *Gajiwodou.* |
| Egyptien et copte | *Phtha*, (feu); c'est le mot que les anciennes traductions donnent pour correspondant à *Yéova.* |

3° LANGUES AMÉRICAINES, VIVANTES.

| | |
|---|---|
| Guyane hollandaise | *Yowahou.* |
| Tuscarorac | *Yewauniou.* |
| Cayouyac | *Hauweneyou.* |
| Sénécas | *Howweneah.* |

4° LANGUES DE L'OCÉANIE, VIVANTES.

| | |
|---|---|
| Javanaise........................ | *Yewang-Widi.* |

5° LANGUES ASIATIQUES VIVANTES ET MORTES.

| | |
|---|---|
| Tchérémisse .................... | *Youma.* |
| Permien ........................ | *Yen.* |
| Arabe et juif modernes............ | *Hou* (lui). |
| Chinois.......................... | *I-hi-wei.* |
| Hébreu .......................... | *Yéhova, Yah, Ehyé.* |
| Radical.......................... | *Hava,* (*être.*) |

« Les principaux mots de cette famille sont: l'hébreu *Yéhova*, le chinois *I-hi-wei*, et le latin *Iovi*. Car nous ne parlons pas des formes grecques qui ne sont que des transcriptions, ni de l'égyptien *phtha* dont on ne saisit pas la filiation, et qui ne fut sans doute pris que comme correspondant par les anciens traducteurs.

Quant à Iovi, il est très-probable qu'il fut tiré de l'hébreu, bien que les anciens peuples de l'Italie l'eussent déjà à peu près sous la forme *ivvé*. Mais quant au chinois et à l'hébreu, on ne conçoit guère qu'une langue l'ait donné à l'autre; c'est pourquoi nous devons tenir pour probable que ces deux langues parlées aux deux extrémités du monde, l'avaient reçu d'une mère commune antérieure à elles.

Le *yéhovah* hébreu vient de la racine *hava* qui signifie l'*être;* il exprime l'*être par excellence*, l'*être absolu*, l'*être*, enfin, dans son unité philosophique. Il est impossible à l'esprit humain de s'élever plus haut dans l'idée métaphysique de Dieu. Nos traducteurs de la Bible ont bien rendu cette idée dans nos langues, en traduisant: *Je suis celui qui suis*, — *celui qui est.* C'est la même pensée fondamentale que celle du *Kodha* pehlvi, sauf la nuance du *donner* ou de la grâce qui n'y est pas impliquée. Mais, en revanche, il y a, de plus, une autre nuance dans la composition du signe et du mot *Yéhova : y* avec son signe représente le futur; *o* avec le sien représente le présent qui se dit *hové*; et *a*, avec le sien, représente le passé qui se dit *hava*. Ce mot ajoute donc l'idée de l'*éternité* embrassant le futur, le présent et le passé dans son unité indivisible d'être. On ne peut rien de plus profond et de plus sublime. Aristote a appelé Dieu, dans son livre I, *de cœlo*, Αἰών, l'*étant toujours*. ἀεί, *toujours*, ὤν, *étant*, saint Jean (Apocal. I, 4), a traduit *Yéhova* par: l'*étant*, l'*ayant été*, le *devant être*, ὁ ὤν, καὶ ὁ ἦν, καὶ ὁ ἐρχόμενος; *qui est*, *et qui erat*, *et qui venturus est.*

Voici maintenant l'analyse du *I-hi-wei* de la langue chinoise, donnée par Lao-tseu six cents ans avant notre ère. On va voir que ce philosophe y trouvait plus que la trinité de la durée ou du temps, qu'il y trouvait la trinité elle-même de l'essence dans l'unité de l'être et de la substance.

« Celui que vous regardez et que » vous ne voyez pas se nomme *I*; celui » que vous écoutez et que vous n'entendez pas se nomme *Hi*; celui que » votre main cherche et qu'elle ne » peut saisir se nomme *Wei*. Ce sont » trois êtres qu'on ne peut comprendre et qui confondus n'en font qu'*un*, » celui qui est au-dessus n'est pas » plus brillant; celui qui est au-dessous n'est pas plus obscur; c'est » une chaîne sans interruption qu'on » ne peut nommer, qui rentre dans » le *non-créé ;* c'est ce qu'on appelle » forme sans forme, image sans » image, être indéfinissable. En allant » au-devant on ne lui voit point de » principe, en le suivant on ne voit » rien au delà. » (*Trad.* d'Abel Rémusat).

Ce grand nom a eu, comme les autres, son second âge, son âge de profanation. Il a servi, par exemple, à nommer, pendant des siècles, cet impur Jupiter qui prenait les formes de la brute pour violer nos princesses,

qui s'honoraient de ses embrassements. Mais il remonte, aujourd'hui, à sa grandeur première; la philosophie et la poésie s'en saisissent pour louer le Dieu suprême qu'adorèrent nos premiers aïeux; et il tend à devenir, une seconde fois, universel pour nommer celui à qui conviennent tous les noms ineffables. Nos poëtes Lamartine et Victor Hugo l'emploient beaucoup, comme chacun le sait, dans leurs poésies. V. Hugo (Victor.)

Le Noir.

HAYMON (Haimon, Aymon, ou Aimon d'Halberstadt). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet ami et condisciple de Rhaban-Maur, auquel ce dernier dédia ses vingt-deux livres *de universo*, naquit vers 770 et se forma dans le couvent de Fulde. Il mourut évêque d'Halberstadt en 853. *Haymon* et Rhaban-Maur avaient suivi ensemble les leçons d'Alcuin. *Haymon* se fit un nom par ses commentaires sur l'écriture, qui sont, en général, d'après Noël Alexandre, simples et clairs et s'en tiennent à la lettre, par ses homélies et par ses ouvrages historiques. Dans ses sept livres sur l'Apocalypse il est favorable aux idées des millénaires. Une dissertation de lui, qui se trouve dans d'Achéry, t. XII, p. 27, fut l'occasion lointaine de la première controverse sur l'Eucharistie. Son ouvrage le plus important est un abrégé d'histoire ecclésiastique, *Breviarium, hist. eccles.*, lib. X, ou *de Christianorum rerum memoria*, ouvrage écrit en bon latin avec des notes; l'édition la plus correcte est celle de Joann. Mader, Helmstadii 1671, in-8. On a encore du même un traité de morale : *de varietate librorum, seu de amore cœlestis patriæ*. Colon. 1531.

Le Noir.

HÉBRAIQUE. (Alphabet, écriture et langue); idée générale (*Théol. mixt. scien. philol. linguis.*) — Le dernier complément du *Dictionnaire de l'Académie française* (1866) dit que l'alphabet *hébraïque* fut une collection de caractères graphiques, commune, dans l'origine, aux peuples de l'Asie occidentale, qui fut transmise par les Phéniciens aux Grecs, et qui devint ainsi la base de tous les alphabets européens; il nous semble qu'il faudrait, au moins, ajouter que l'Asie gangétique fournit aussi sa part dans cette base, puisque le sanscrit, la langue la plus belle et la plus antique de cette partie de l'Asie, est tellement reconnue pour avoir été la mère de nos langues européennes que leur réunion presque complète, jointe à celles de l'Asie gangétique a pris le nom de famille *indo-européenne*. On reconnaît, en effet, dans nos alphabets aussi bien le caractère de famille avec l'alphabet sanscrit qu'avec l'alphabet *hébraïque*, preuve d'une parenté antique qui existait déjà entre les langues indiennes et les langues sémitiques. Il y avait probablement, dans l'Asie, une langue primitive, mère commune des unes et des autres.

L'alphabet *hébraïque* se compose de 23 lettres dont la première est *alef* et la dernière *thav* ou *thau* (1). Il y a deux sortes de caractères *hébraïques*; ce sont le phénicien ou samaritain, et le judaïque ou chaldaïque qu'on appelle aussi l'*hébreu carré* ou l'*hébreu moderne*.

Voici cet alphabet avec les valeurs numériques des lettres — car ces lettres servent aussi de chiffres —, avec leurs noms écrits en français, avec leur prononciation, et avec leurs figures en caractères carrés : ces caractères s'écrivent, comme dans la plupart de ces langues antiques, de droite à gauche.

(1) Le psaume 118 est divisé en parties, espèces de strophes, qui portent les noms de ces lettres.

| VALEUR NUMÉRIQUE | NOMS DES LETTRES | PRONONCIATION | FIGURES DES LETTRES |
|---|---|---|---|
| 1 | Alef ou aleph | aspiration douce | א |
| 2 | Beth | b | ב |
| 3 | Guimel | gue | ג |
| 4 | Daleth | d | ד |
| 5 | Hé | h aspirée | ה |
| 6 | Vav | v | ו |
| 7 | Zaïn | z | ז |
| 8 | Hheth | hh, son guttural, | ח |
| 9 | Teth | t | ט |
| 10 | Yod | y, consonne | י |
| 20 | Khaf | kh | כ |
| 30 | Lamed | l | ל |
| 40 | Mem | m | מ |
| 50 | Noun | n | נ |
| 60 | Samech | ç | ס |
| 70 | Aïn | son guttural (1) | ע |
| 80 | Fé | f ou ph | פ |
| 90 | Tsadik | ts | צ |
| 100 | Kof | k | ק |
| 200 | Réch | r | ר |
| 300 | Chin | ch | שׁ |
|  | Cin | ç | שׂ |
| 400 | Thav ou thau | th | ת |

Cinq de ces lettres souffrent quelques variantes quand elles sont finales ; voici ces lettres finales ;

| | | |
|---|---|---|
| Khaf | kh | ך |
| Mem | m | ם |
| Nonn | n | ן |
| Fé | f ou ph | ף |
| Tsadik | tz | ץ |

La prononciation de ces lettres est maintenant modifiée par ce qu'on appelle les lettres ou points-voyelles ; ce sont des signes qui se placent au-dessus ou au-dessous de la lettre. Il y a des voyelles longues et des voyelles brèves ; voici les unes et les autres.

*Voyelles longues.*

| | | |
|---|---|---|
| Kametz | ah | ָ |
| Tsérè | é | ֵ |
| Hhirik | i | ִי |
| Hholem | oh | וֹ |
| Melopoum | ou | וּ |

*Voyelles brèves.*

| | | |
|---|---|---|
| Patach | a | ַ |
| Ségol | é | ֶ |
| Chirik | i | ִ |
| Cholem bref | o | ֹ |
| Chourik ou kibbuts | ou | ֻ |

Chacun des noms des lettres de l'alphabet hébraïque, *alef*, *beth*, *guimel*, *daleth*, etc., est en même temps, dans la langue hébreue, le nom d'un objet; ainsi, *alef* signifie *bœuf* ; *beth* signifie *maison* ; *guimel* signifie *chameau* ; *daleth* signifie *porte*; etc.

Le complément du *Dictionnaire de l'Académie française*, que nous citons plus haut, dit, sans manifester sur ce point le moindre doute, que « toutes les lettres de l'alphabet *hébraïque* avaient primitivement la figure de l'objet dont elles portent le nom, » en sorte que l'alef (א) représentait un bœuf, le beth (ב) une maison, le guimel (ג) un chameau, etc. Beaucoup de linguistes hébraïsants prétendent reconnaître encore dans les caractères modernes des traces de ces figures primitives. La même chose peut se dire de l'origine des caractères chinois; peut-être en fut-il de même de ceux du sanscrit.

(1) Cette lettre est plutôt arabe, turque et persane qu'hébraïque ; elle est très-difficile à prononcer. C'est la 18e de l'alphabet arabe, persand et turc. Comme mot, *aïn* signifie en arabe *œil* et *fontaine*.

Il suivrait de ces faits que les écritures alphabétiques des langues flexives et agglutinantes, aussi bien que les écritures idéographiques, des langues monosyllabiques, auraient commencé par des hiéroglyphes ; ces hiéroglyphes auraient fourni, dans les premières de ces langues, grâce à une heureuse idée, les caractères alphabétiques, et dans les autres langues, cette heureuse idée ayant manqué, auraient fourni seulement les clefs d'une écriture tout autre, qui aurait conservé plus ou moins sa valeur hiéroglyphique.

Tout cela conduit la science à la probabilité d'une langue et d'une écriture unique primitive, qui aurait été hiéroglyphique. N'est-il pas naturel, en effet, de se représenter le premier pas fait par l'homme dans son invention de l'écriture, comme étant un effort de peinture des objets? On ne conçoit rien de plus primitif que l'idée de peindre une chose visible pour en éveiller la pensée dans l'esprit de son semblable. Puis on arrive peu à peu aux combinaisons savantes et compliquées dans lesquelles le système arbitraire et de convention pure couvre tellement l'idée primitive, qu'on ne l'aperçoit plus et qu'on l'oublie.

Quoi qu'il en soit, après ce petit coup d'œil jeté sur les premiers éléments de l'écriture *hébraïque,* pourrions-nous mieux faire, pour en donner quelque idée à ceux qui ignorent complètement cette belle langue, que de citer la première phrase de la Genèse en caractères *hébraïques* avec la prononciation figurée en français et la double traduction latine (selon la vulgate) et française mises en regard mot sous mot, d'après le système interlinéaire.

La première page du livre est la dernière selon notre manière d'éditer. Les lignes se suivent, comme les nôtres, de haut en bas ; mais elles commencent par la droite et se lisent en allant à gauche. Ne pouvant, sous peine d'une confusion indéchiffrable, bouleverser nos lettres en sens inverse, nous ne ferons, dans la prononciation figurée en français, le bouleversement que par syllabes et, dans les deux traductions, que par mots.

La barre ¯ qui surmonte quelques lettres *hébraïques* indique que la lettre ne se prononce pas.

him lo é ra ba chith ré be<br>
פ רֵא שִׁית נָרָא אֱ ל חִרם<br>
(1) *dii* *creavit* *principio* *in*<br>
(1) *dieux* *créa* *le principe* *dans*

iim ma cha hach éth<br>
אֵה חַ שָׁ טַוִם<br>
*cœlum* (2)<br>
*ciel* *le* (2)

retze a ha éth ve<br>
וְ אֵח הָ אָ רֶע:<br>
*terram.* (2) *et*<br>
*terre* *la* (2) *et*

LE NOIR.

**HÉBRAIQUE** (langue), hébreu. C'est la langue que parlait Abraham, qu'il a communiquée à ses descendants, et dans laquelle ont été écrits les livres de l'Ancien Testament.

Ce qui regarde l'origine, l'antiquité, le génie et le caractère, la composition et le mécanisme de cette langue, est un objet de pure littérature : mais un théologien doit en avoir quelque connaissance. De nos jours, cette matière a été savamment traitée, et la comparaison des langues a été poussée plus loin qu'autrefois, surtout par M. Court de Gébelin. Nous ferons grand usage de ses principes : nous les avons déjà suivis dans l'ouvrage intitulé : *Les Eléments primitifs des langues*, imprimé en 1769 (3).

(1) *Elohim* (dii, dieux), est le pluriel d'*el* (en arabe *allah*) *Dieu ;* et le verbe *bara* (creavit, créa) est au singulier ; il y a donc l'idée d'un seul Dieu, valant tous les dieux, et créant. Le fameux tétragramme, *jehovah*, n'est point ici ; il ne viendra que plus loin.

(2) *Eth* est une particule, qui n'a aucun correspondant en français ; elle est indicative du régime ou complément du verbe, comme les terminaisons latines *um*, *am*, etc. qu'on peut regarder comme ses équivalents ; elle se place après les verbes actifs ou transitifs et devant leurs régimes.

(3) Que dirait aujourd'hui Bergier s'il vivait encore? La philologie et la linguistique sont au nombre des sciences qui ont fait, depuis son temps, le plus de conquêtes. Au reste, on remarquera, dans ce qu'on va lire, une grande réserve qui semble indiquer de sa part un pressentiment de ce progrès. Nous ferons seulement quelques observations sur plusieurs de ses assertions, nous réservant à traiter, dans un article spécial de PHILOLOGIE COMPARÉE, la

I. Touchant l'origine et l'antiquité de la langue *hébraïque*, on sait qu'Abraham sortit de la Chaldée par ordre de Dieu, pour venir habiter la Palestine, et c'est pour cela qu'il fut appelé *Hébreu*, voyageur ou étranger, par les Chananéens. Il paraît qu'à cette époque son langage n'était pas différent de celui de ces peuples, puisqu'ils se parlaient et s'entendaient sans interprète. Mais, environ deux cents ans après, lorsque Jacob, petit-fils d'Abraham, et Laban, se quittèrent, l'Écriture nous fait remarquer qu'il y avait déjà de la différence entre leur langage, *Genes.*, c. 31, ℣ 47. De même Abraham, obligé d'aller en Egypte, ne paraît pas avoir eu besoin d'interprète pour parler aux Egyptiens ; mais après deux siècles écoulés, Joseph, avant de se faire connaître à ses frères, leur parle par interprète, et il est dit dans le texte *hébreu* du *psaume* 80, ℣ 6, qu'Israël ou Jacob, en entrant en Egypte, entendit parler un langage qu'il ne comprenait pas.

Pour remonter plus haut, il n'y a, dit-on, aucun lieu de douter que la langue des Chaldéens n'ait été celle de Noé ; et, puisque Noé a vécu longtemps avec des hommes qui avaient conversé avec Adam, il paraît certain que, jusqu'au déluge, la langue que Dieu avait enseignée à notre premier père n'avait encore reçu aucun changement considérable (1) ; d'ailleurs, un peuple conserve naturellement le même langage, tant qu'il demeure sédentaire sur le même sol, et puisque la postérité de Sem a continué d'habiter la Mésopotamie, après la confusion des langues et la dispersion des familles, il est à présumer que la langue primitive s'y est conservée pure et sans aucun mélange (1). Mais était-elle encore absolument la même que dans la bouche d'Adam ? C'est une autre question.

En comparant les langues des différents peuples du monde, on a remarqué que presque tous les termes monosyllabes y conservent une signification semblable, ou du moins analogue ; qu'en particulier la langue chinoise n'est composée que de trois cent vingt-six monosyllabes différemment combinés et variés sur différents tons. De là l'on a conclu : 1° que la langue primitive que Dieu avait donnée à Adam n'était composée que de monosyllabes, puisque cette langue se retrouve dans toutes les autres (2.) Mais il est impossible que dans l'espace de plus de deux mille ans, qui se sont écoulés depuis la création jusqu'à la confusion des langues, les hommes n'aient pas appris à combiner tous les monosyllabes pour en composer des mots, et n'en aient pas varié la prononciation, pour désigner les nouveaux objets dont ils ont successivement acquis la connaissance ; ainsi, à cet égard, la langue de Noé et de ses enfants n'était probablement plus la même que celle d'Adam (3) ; elle devait être moins simple et plus abondante. 2° L'on a conclu que le changement que produisit dans les langues la confusion qui se fit à Babel,

question des langues dans ses rapports avec l'unité primitive de l'espèce humaine. Le Noir.

(1) Ce ne sont là que des suppositions gratuites qui, d'une part, n'ont aucun appui scientifique, et qui, d'autre part, ne sont pas réfutées. On ignore absolument quelle fut la langue de Noé, et ce qui est le plus probable, c'est qu'on l'ignorera toujours. Tous les peuples antiques s'attribuent un Noé, c'est-à-dire un père qui fut contemporain du déluge, échappa au cataclysme et qui parlait leur langue ; or aucune raison fondée ne vient trancher la question en faveur d'aucun de ces différents peuples à l'exclusion des autres. Le Noir.

(1) Il suivrait de cette présomption que ce serait la langue des Chaldéens qui aurait été la langue primitive ; or, bien loin qu'une telle supposition soit appuyée, il est reconnu aujourd'hui qu'aucune des langues connues, mortes ou vivantes, ne porte les caractères d'une langue mère primitive. Toutes, au contraire, aussi bien l'hébreu que les autres dialectes, sont reconnus par la science avec certitude pour des langues dérivées. Le Noir.

(2) Les langues monosyllabiques existantes aujourd'hui, telles que le chinois, ne portent pas plus le caractère de langue mère que toutes leurs sœurs ; bien qu'elles aient été les moins bien étudiées, on en connaît assez pour pouvoir déduire cette vérité ; mais il est naturel de supposer que le caractère monosyllabique ait appartenu à la langue mère de toutes les autres, les agglutinantes et les flexives ; or, l'hébreu est une langue flexive et très-savamment flexive, d'où il suit qu'il ne conviendrait pas de supposer, ne serait-ce que par ce motif, qu'elle ait été la langue primitive lors même qu'on ne retrouverait pas chez elle des caractères formels de dérivation. Le Noir.

(3) Discuter de la sorte la question de la langue d'Adam est encore plus étrange et plus naïf que de discuter celle de la langue de Noé. Le Noir.

ne fut qu'une prononciation et une combinaison différentes des mêmes éléments monosyllabes, puisque, malgré cette confusion, ils sont encore actuellement reconnaissables dans les divers langages. Ce simple changement suffisait pour que les ouvriers de Babel ne pussent plus s'entendre, puisque encore aujourd'hui les peuples de nos différentes provinces ne s'entendent plus, quoique leurs divers patois soient dans le fond la même langue.

Mais supposons que la prononciation et la combinaison des éléments primitifs du langage n'aient pas changé à Babel parmi les descendants, de Sem, qui continuèrent à demeurer dans la Mésopotamie, et qui ont été les ancêtres d'Abraham; avant d'affirmer que la langue d'Abraham était celle de Noé, il faut supposer que, pendant les trois cents ans qui se sont écoulés depuis la confusion des langues jusqu'à la vocation d'Abraham, il n'est encore survenu dans le chaldéen aucun changement de combinaison et de prononciation : supposition très-gratuite, pour ne pas dire impossible, et contraire au procédé naturel de tous les peuples; supposition contredite par le changement qui y est arrivé depuis Abraham jusqu'à Jacob, suivant le témoignage de l'histoire sainte.

N'importe, admettons-la. Puisque, suivant cette même histoire, Abraham, transplanté parmi les Chananéens et parmi les Egyptiens, s'est encore entendu avec eux, il s'ensuit que la langue primitive ne s'était pas plus altérée chez les descendants de Cham que parmi ceux de Sem, qu'ainsi l'égyptien et le chananéen étaient pour lors autant la langue primitive que le chaldéen ou l'*hébreu* d'Abraham. Puisque Noé a été aussi réellement le père des Egyptiens, des Chananéens, des Syriens, qu'il l'a été des Hébreux, il s'ensuit aussi que la langue de Noé a été aussi réellement et aussi directement la mère du langage de l'Egypte, de la Palestine, de la Syrie, etc., qu'elle l'a été de l'*hébreu* et que la langue d'Abraham n'a aucun titre de noblesse de plus que ses sœurs.

Si on voulait en raisonner par analogie, la présomption ne serait pas en faveur de l'*hébreu*. En effet, un peuple qui habite constamment le même sol, conserve plus aisément la pureté de son langage que celui qui est transplanté en différentes contrées. Or, les Chaldéens ont constamment demeuré dans la Mésopotamie ; pendant qu'Abraham et ses descendants ont voyagé dans la Palestine, en Egypte, dans les déserts de l'Arabie, et sont revenus habiter à côté des Phéniciens. Comment prouvera-t-on qu'ils n'ont rien emprunté du langage de ces différents peuples, pendant qu'ils étaient si enclins à en imiter les mœurs ?

Mais nous ne donnons rien aux conjectures; nous ne raisonnons que d'après les Livres saints. Moïse, quoique né en Egypte, et âgé de quatre-vingts ans, converse avec Jéthro, chef d'une tribu de Madianites. Josué, quarante ans après, envoie des espions dans la Palestine, et ils sont entendus par Rahab, femme du peuple de Jéricho; il en est de même des Gabaonites : sous les rois, les Hébreux conversent encore avec les Philistins et avec les Tyriens ou Phéniciens ; d'où nous devons conclure, ou que les langues de ces peuples sont demeurées les mêmes, ou que l'*hébreu* a subi les mêmes variations. Le seul avantage que nous pouvons accorder à cette dernière langue, c'est qu'elle a été écrite avant toutes les autres, et qu'à cet égard nous sommes certains de sa conservation depuis plus de trois mille ans; circonstance que nous ne pouvons affirmer d'aucune autre langue (1).

Quant à la question de savoir si l'*hébreu* est la langue primitive, la langue dans laquelle Dieu a daigné converser avec Adam, avec Noé, avec Abraham, nous ne voyons pas sur quel fondement l'on peut le soutenir.

(1) La langue hébraïque n'a pas même cet avantage sur les autres ; il est certain que les antiquités des livres hébreux, des livres sanscrits et des livres chinois les plus anciens sont en concurrence; mais entre ces trois sortes de documents écrits, il serait plutôt prouvé que les écritures sanscrites et les écritures chinoises ont précédé les écritures hébraïques, que ne serait prouvée l'antériorité de ces dernières. LE NOIR.

Encore une fois, toutes les langues, considérées dans leurs racines ou dans leurs éléments, sont la langue primitive, puisque ces éléments se retrouvent même dans les jargons les plus grossiers, mais avec des combinaisons, des additions, des prononciations différentes ; et à moins que Dieu n'ait fait un miracle continuel pendant deux mille cinq cents ans, il est impossible que ces éléments n'aient pas reçu, dans la bouche des descendants de Sem, les mêmes variations que dans celle des autres descendants de Noé. La seule chose certaine est que l'*hébreu* est la langue dans laquelle Dieu a daigné parler à Moïse, à Josué, à Samuel, aux prophètes, et qu'elle s'est conservée dans nos livres saints telle que Moïse la parlait. C'est bien assez pour la rendre respectable.

II. Une seconde question est de savoir quel est le génie de la langue hébraïque, ou le caractère particulier qui la distingue des autres ; est-ce un langage poli ou grossier, riche ou pauvre, clair ou obscur, agréable ou rude à l'oreille, en comparaison des autres ? Les savants ne sont pas mieux d'accord sur ce point que sur le précédent ; une espèce de prévention religieuse a fait croire à plusieurs que c'est une langue divine, qui a Dieu même pour auteur ; que ce fut la langue de nos premiers parents dans le paradis terrestre, aussi bien que celle des prophètes. D'autres, surtout les Orientaux, en jugent différemment ; ils croient que le syriaque fut le langage des premiers hommes ; que si l'Ancien Testament a été écrit en *hébreu*, ce n'est pas à cause de l'excellence de cette langue, qui dans le fond est très-pauvre et altérée par le mélange de plusieurs langues étrangères (1), mais parce que le peuple à qui Dieu voulait confier les Écritures n'en entendait point d'autre. Cependant, selon le jugement d'un grand nombre, ni l'*hébreu*, ni le syriaque, ne sauraient être mis en comparaison avec l'arabe, qui l'emporte infiniment, tant pour l'abondance et la richesse, que pour la beauté de l'expression ; Beausobre, *Hist. du Manich.*, l. 1, c. 2, § 1 (1).

D'autre part, les incrédules, sans y rien entendre, et uniquement pour déprimer le texte de l'Écriture sainte, ont décidé que l'*hébreu* est un jargon très-grossier et très-pauvre, d'une obscurité impénétrable, digne d'un peuple ignorant et barbare, tels qu'étaient les Juifs, etc. Quel parti prendre entre ces étonnantes contradictions ? Un sage milieu, s'il est possible.

Comme les Hébreux n'ont pas cultivé les arts, les sciences, la littérature, avec autant de soin que les Grecs et les Romains, il est impossible que l'*hébreu* ait été aussi travaillé et aussi régulier que le latin et le grec ; la nature seule a servi de guide dans sa construction (2). D'autre part, comme cette langue n'a été parlée que par un seul peuple, n'a régné que dans un espace de pays très-borné, et n'a pas eu un grand nombre d'écrivains, elle n'a pas pu acquérir autant d'abondance que celles qui ont été à l'usage de plusieurs peuples, et d'un grand nombre d'auteurs qui ont écrit en différentes contrées, avec plus ou moins de talents naturels et

(1) Il est vrai qu'on trouve dans l'hébreu des livres saints des emprunts de mots et de tournures à d'autres langues, mais il est faux que ce soit une langue pauvre ; elle est, au contraire, très-riche pour la poésie ; un vague tout particulier la domine, l'enveloppe, mais c'est un vague essentiellement poétique et très-favorable à la grande poésie philosophique. Ce caractère est loin d'être de la pauvreté ; c'est de la grandeur. LE NOIR.

(1) L'arabe et l'hébreu sont tellement voisins qu'on peut dire qu'ils sont une même langue, mais l'arabe, qui est une langue encore vivante, a sur l'hébreu, l'avantage, si toutefois c'en est un, de s'être perfectionné pour l'harmonie ; l'énergie et le grandiose se sont effacés ; la grâce a gagné. Les poésies arabes du Koran, par exemple, sont de forme ravissante, mais qu'est-ce que ce gracieux près du sublime de Job ? et ici nous ne parlons pas du mérite de l'auteur, nous ne parlons que de l'instrument. LE NOIR.

(2) Encore une assertion, ou concession qui n'est pas fondée. La littérature hébraïque est la plus belle et la plus brillante peut-être de toutes les littératures antiques ; on ne peut lui comparer que celle des Védas ; celle des Grecs et celle des Romains portent un cachet de modernité qui rend absurde toute prétention à les faire entrer avec les deux premières en ligne de compte ; et ces deux littératures indiquent sur les bords du Jourdain et sur les bords du Gange deux civilisations aussi développées et aussi brillantes qu'on les puisse concevoir. On voit que nous sommes loin d'en juger comme en jugeait Voltaire. Les tendances du XVIIIe siècle, au point de vue de l'art, ont, à notre sens, quelque peu déteint sur Bergier. LE NOIR.

acquis (1). Quant à l'agrément ou à la rudesse, c'est une affaire de goût et d'habitude ; aucun peuple n'avouera jamais que sa langue maternelle soit moins belle et moins agréable que celle de ses voisins.

Il faut néanmoins se souvenir que Moïse, principal écrivain des Hébreux, avait été instruit dans toutes les sciences connues des Egyptiens, qu'il était certainement le plus savant homme de son siècle, et que ses écrits supposent des connaissances prodigieuses pour ce temps-là. Il n'est pas moins vrai que les livres de l'Ancien Testament traitent des matières de toutes espèces ; il y a non-seulement une théologie profonde, mais de l'histoire, de la jurisprudence, de la morale, de l'éloquence, de la poésie, de l'histoire naturelle, etc. C'est donc très-mal à propos que nos beaux esprits regardent les Hébreux comme un peuple absolument ignorant et barbare ; et puisque leur langue leur a fourni des termes et des expressions sur tous ces sujets, c'est à tort qu'on l'accuse d'être très-pauvre et très-stérile (2).

Nous serions beaucoup plus en état d'en juger, si nous avions tous les livres qui ont été écrits en cette langue, surtout ceux que Salomon avait composés sur l'histoire naturelle ; mais l'Ecriture sainte fait mention de vingt ouvrages, au moins, faits par des écrivains hébreux, et qui ne subsistent plus. Lorsque, pour prouver la pauvreté de l'*hébreu*, l'on dit que le même mot a sept ou huit significations différentes, on raisonne fort mal ; il ne nous serait pas difficile de montrer qu'il en est de même en français, qui est devenu cependant une langue très-abondante (3).

L'on n'est pas mieux fondé à dire que c'est une langue très-obscure, et qui ne ressemble à aucune autre. Au mot Hébraïsme, nous ferons voir que cette obscurité prétendue vient uniquement de ce que l'on a comparé l'*hébreu* avec des langues savantes et cultivées, en particulier avec le grec et le latin, dont la construction est fort différente ; mais qu'en le comparant avec le français, l'on fait disparaître la plupart des idiotismes, des expressions singulières et des irrégularités qu'on lui reproche, qu'en un mot le très-grand nombre de ce que l'on appelle des *hébraïsmes*, sont de vrais *gallicismes* ; qu'ainsi un Français a beaucoup moins de peine à apprendre l'*hébreu*, que ne devait en avoir autrefois un Grec ou un Latin (1).

III. C'est une question célèbre entre les critiques hébraïsants, de savoir si les anciens Hébreux n'écrivaient que les consonnes et les aspirations, sans y ajouter aucun signe pour marquer les voyelles, ou s'il y avait dans leur alphabet des lettres qui fussent voyelles au besoin. Quelques-uns ont pensé que les caractères א, ה, ח, י, ע, ו, que l'on prend pour des aspirations, étaient nos lettres A, É, Ê, I, O, U, c'est le sentiment de M. Gébelin, *Origine du langage et de l'écriture* pag. 438. Il l'a prouvé non-seulement par l'autorité de plusieurs savants, mais par des raisons qui nous paraissent très-fortes. D'autre part, M. de Guignes, *Mém. de l'Acad. des Inscrip.*, tome 65, *in*-12, p. 226, et M. Dupuy, tome 66, p. 1, ont soutenu

(1) Ce qui nous reste de la littérature hébraïque est considérable, et donne à supposer qu'une multitude d'autres produits de cette littérature ont été perdus. Le Noir.

(2) Bergier a l'instinct de la vérité dans sa défense ; mais il conserve un accent de modestie que nous lui reprochons ; quand on a défendu une littérature qui a produit des fruits comme la Genèse, le Deutéronome, Job, les Psaumes, l'Ecclésiaste, le Cantique, les Proverbes, Ruth, Isaïe, Judith, etc, on doit avoir de ses clients un orgueil à écraser tout contradicteur. Le Noir.

(3) Observation très-juste. Toutes les langues ont beaucoup de mots à plusieurs sens, aussi bien les langues dérivées que les langues mères. Mais l'auteur devrait soutenir, comme thèse générale, que plus les langues sont antiques, plus elles sont réellement belles, au moins lorsqu'elles sont flexives ou agglutinantes ; quand elles ne sont que monosyllabiques comme le chinois, elles sont trop simples et trop difficiles ; peut-on comparer nos langues modernes, pour la beauté vraie et profonde, au sanscrit, au latin, au grec d'Homère, et à l'hébreu ? sous ce rapport, le genre humain ne s'est pas fortifié jusqu'à présent, il s'est affaibli Le Noir.

(1) Nous n'avons pas assez de connaissance de l'hébreu pour avoir le droit d'appuyer Bergier dans cette observation ; mais nous pouvons dire que le peu que nous en avons appris dans nos quelques études générales de philologie comparée, portant sur toutes les langues, avait fait naître en nous la même idée avant de connaître ce passage de notre théologien. Le Noir.

le contraire. Le premier prouve que l'usage de tous les peuples orientaux, dans les premiers temps, a été de n'écrire que les consonnes et les aspirations, sans marquer les voyelles; qu'en cela les alphabets des Chaldéens, des Syriens, des Phéniciens, des Arabes, des Egyptiens, des Ethiopiens, des Indiens, sont conformes à celui des Hébreux; que cette manière d'écrire est une suite incontestable de l'écriture hiéroglyphique, par laquelle on a commencé (1). Le second s'est attaché à faire voir que les six caractères ci-dessus n'ont jamais fait dans l'écriture hébraïque la fonction de voyelles proprement dites ; mais ce second fait ne nous semble pas aussi bien prouvé que le premier.

Ne pourrait-on pas prendre un milieu, en disant que א et ה étaient tantôt de simples aspirations et tantôt des voyelles, mais que la prononciation en variait, comme elle varie encore aujourd'hui chez les différents peuples, et même chez nous dans les différents mots ? Les diphthongues, surtout, ne se prononcent presque nulle part uniformément. De même י et ו étaient, comme en latin et en français, tantôt voyelles et tantôt consonnes ; nous en changeons la figure, suivant l'emploi que nous en faisons ; mais les Latins, non plus que les anciens écrivains, n'ont pas toujours eu cette attention ; cela n'empêchait pas que l'on n'en discernât la valeur par l'habitude. De même encore ח et ע étaient ou aspirations, ou consonnes, selon la place qu'elles tenaient dans les mots, parce que dans toutes les langues, les aspirations fortes se changent aisément en consonnes sifflantes, comme l'ont remarqué tous les observateurs du langage.

Dans cette hypothèse, on conçoit aisément comment les Grecs, en plaçant ces six caractères dans leur alphabet, en ont fait de simples voyelles, et ont suppléé aux aspirations par l'esprit doux et par l'esprit rude ; pourquoi saint Jérôme a nommé ces lettres tantôt *voyelles* et tantôt *consonnes*; pourquoi les grammairiens appellent souvent ces lettres *dormantes*, *quiescentes*. On n'a point inventé de lettres pour être dormantes, mais on a cessé de les prononcer toutes les fois qu'elles auraient produit un bâillement ou une cacophonie; rien de plus ordinaire que cette élision dans toutes les langues. Cette conjecture sera confirmée ci-après par d'autres observations.

Quoi qu'il en soit, tous les savants conviennent que les points-voyelles de l'*hébreu* sont une invention récente. Les uns l'attribuent aux massorettes, qui ont travaillé au sixième siècle ; d'autres, au rabbin *Ben-Ascher*, qui n'a vécu que dans le onzième. Quelques Juifs ont voulu la faire remonter jusqu'à Esdras, d'autres jusqu'à Moïse ; c'est une pure imagination. 1° Avant Esdras, et même plus tard, les Juifs ont écrit le texte *hébreu* en lettres samaritaines : or, ces caractères anciens n'ont jamais été accompagnés d'aucun signe de voyelles ; l'on n'en voit point sur les médailles samaritaines frappées sous les Machabées, ni dans les inscriptions phéniciennes. Si les points-voyelles avaient été un ancien usage, les Juifs, qui depuis Esdras ont poussé jusqu'au scrupule l'attachement et le respect pour leur écriture, les auraient certainement conservés ; ils ne l'ont pas fait.

2° En effet, les paraphrastes chaldéens, les Septante, Aquila, Symmaque, Théodotion, les auteurs des versions syriaque et arabe, n'ont point connu les points-voyelles, puisqu'ils ont souvent traduit les mots *hébreux* dans un sens différent de celui qui est marqué par la ponctuation. Dire que cela est venu de ce qu'ils avaient des exemplaires ponctués différemment, c'est supposer ce qui en est question. Au troisième siècle, Origène, écrivant le texte *hébreu* en caractères grecs, n'a point suivi la prononciation prescrite par

(1) Que l'on ait commencé, en Egypte, par l'écriture hiéroglyphique, c'est ce que croit Champollion-Figeac et ce qui paraît incontestable ; mais que l'on ait commencé par cette écriture sur tous les lieux du monde, et que l'humanité tout entière, à son origine, n'ait eu pour première écriture que celle-là, c'est ce qui n'est pas du tout prouvé, bien qu'on puisse soutenir cette thèse comme probable, attendu que le système alphabétique paraît être un progrès sur le hiéroglyphe. LE NOIR.

les ponctuateurs. An cinquième, saint Jérôme, *Epist.* 126 *ad Evagr.*, dit que de son temps le même mot *hébreu* était prononcé différemment, suivant la diversité des pays et suivant le goût des lecteurs ; il en donne des exemples dans son *Commentaire* sur les ch. 26 et 29 d'Isaïe, sur le ch. 3 d'Osée, sur le ch. 3 d'Habacuc, etc. Au sixième, les compilateurs juifs du Talmud de Babylone n'étaient point dirigés par la ponctuation, puisque souvent ils dissertent sur des mots qui ont différents sens, suivant la manière de les prononcer. Cela paraît encore par les *kéri* et *kétib*, ou par les variantes que les massorettes ont mises à la marge des Bibles ; elles ne regardent point les voyelles, mais les consonnes. Les anciens cabalistes ne tirent aucun de leurs mystères des points, mais seulement des lettres du texte ; si elles avaient été accompagnées de points, il leur aurait été aussi aisé de subtiliser sur les uns que sur les autres. Aussi les exemplaires de la Bible que les Juifs lisent dans leurs synagogues, et qu'ils renferment dans leur coffre sacré, sont sans points, et la plupart des rabbins écrivent de même. Prideaux, *Hist. des Juifs*, l. 5, § 6.

Les deux académiciens que nous avons cités sont d'un avis différent sur un autre chef. M. Dupuy s'est persuadé qu'il était impossible d'entendre l'*hébreu* sans voyelles, qu'il y a toujours eu quelques signes pour les marquer, que c'était probablement à quoi servaient les accents desquels saint Jérôme a parlé plus d'une fois. Prideaux pense de même, et c'est aussi l'opinion de l'auteur qui a fait l'article LANGUE HÉBRAÏQUE de l'*Encyclopédie*. M. de Guignes, au contraire, soutient et prouve que non-seulement cela n'était pas impossible, mais que cela était beaucoup moins difficile qu'on ne se le persuade ; et cette discussion est devenue importante, à cause des conséquences.

1° Il observe très-bien que dans les diverses méthodes d'écrire, c'est l'habitude qui fait toute la différence entre la facilité et la difficulté. Depuis qu'à force d'inventions nouvelles on nous a diminué et abrégé toutes les espèces de travail, nous sommes devenus paresseux et beaucoup moins courageux que nos pères ; nous ne comprenons plus comment ils pouvaient se passer de mille choses que l'habitude nous a rendues nécessaires.

2° Les Orientaux sont infiniment plus attachés que nous à leurs anciens usages ; quelle que soit la commodité que procure une invention nouvelle, ils ont toujours beaucoup de répugnance à l'embrasser, témoin l'attachement opiniâtre des Chinois à l'écriture hiéroglyphique : il est cent fois plus difficile d'apprendre à lire et à écrire en chinois, que d'entendre les langues orientales écrites sans points ou sans voyelles ; cependant l'on a vu M. de Fourmont composer une grammaire et un dictionnaire chinois, sans avoir jamais entendu parler les Chinois.

3° Dans les langues de l'Orient, la régularité de la marche d'une racine et de ses dérivés guide l'esprit et la prononciation, elle instruit le lecteur des voyelles qu'exige tel assemblage de consonnes ; ainsi, dès que l'on connaît le sens d'une racine, on voit de quelle manière il faut varier les voyelles pour former les dérivés.

4° L'*hébreu* sans points est certainement moins difficile à lire et à entendre que ne l'était autrefois l'écriture en notes ou en abréviations. L'on sait que cet art avait été poussé au point d'écrire aussi vite que l'on parlait ; plus d'une fois les savants ont regretté la perte de ce talent. Les inscriptions latines, composées seulement des lettres initiales de la plupart des mots, n'ont jamais passé pour des énigmes indéchiffrables.

5° Une preuve sans réplique du fait que nous soutenons, c'est que plusieurs savants ont appris l'*hébreu* sans points en assez peu de temps, et le lisent ainsi ; c'est peut-être la meilleure de toutes les méthodes. On pourrait même l'apprendre très-bien par la simple comparaison des racines monosyllabes de l'*hébreu* avec celles des autres langues, en se souvenant toujours que les voyelles sont indifférentes.

6° Le peu d'importance des voyelles

dans l'écriture est un autre fait démontré. Dans les livres jargons de nos provinces, le nom *Dieu* se prononce *Dé*, *Dei*, *Di*, *Dû*, *Diou*, et autrefois *Diex*. Ajoutons-y les inflexions du latin, *Deus*, *Dei*, *Dii* ou *Di*; voilà dix ou douze prononciations différentes, sans que la signification change. Quand ce monosyllabe serait uniquement écrit par un D, où serait l'obscurité ?

Rien n'est donc plus mal fondé que le principe sur lequel a raisonné l'auteur de l'article LANGUE HÉBRAÏQUE de l'*Encyclopédie*, article que l'on a copié dans le *Dictionnaire de grammaire et de littérature*, avec de très-légers correctifs. L'auteur soutient qu'une écriture sans voyelles est inintelligible, que c'est une énigme à laquelle on donne tel sens que l'on veut, un nez de cire que l'on tourne à son gré; de ce principe faux, il a tiré des conséquences encore plus fausses, et il s'est livré aux conjectures les plus téméraires.

L'écriture, dit-il, est le tableau du langage : or, il ne peut point y avoir de langage sans voyelles ; donc les premiers inventeurs de l'écriture n'ont pas pu s'aviser de la laisser sans voyelles. Pourquoi nous est-il parvenu des livres sans ponctuation? C'est que les sages de la haute antiquité ont eu pour principe que la science n'était point faite pour le vulgaire, que les avenues en devaient être fermées au peuple, aux profanes, aux étrangers. Ce principe avait déjà présidé en partie à l'invention des hiéroglyphes sacrés qui ont devancé l'écriture ; par conséquent il a dirigé aussi les inventeurs des caractères alphabétiques qui ne sont que des hiéroglyphes plus simples et plus abrégés que les anciens. Les signes des consonnes ont donc été montrés au vulgaire; mais les signes des voyelles ont été mis en réserve, comme une clef et un secret qui ne pouvait être confié qu'aux seuls gardiens de l'arbre de la science, afin que le peuple fût toujours obligé d'avoir recours à leurs leçons. Une autre source des livres non ponctués est le dérèglement de l'imagination des rabbins et des cabalistes ; ils ont supprimé dans la Bible les anciens signes des voyelles, afin d'y trouver plus aisément leurs rêveries mystérieuses. On ne peut pas douter, continue l'auteur, que Moïse, élevé dans les arts et les sciences de l'Egypte, ne se soit servi de l'écriture ponctuée pour faire connaître sa loi ; il ne pouvait pas ignorer le danger des lettres sans voyelles ; sans doute il l'a prévenu. Il avait ordonné à chaque Israélite de la transcrire au moins une fois dans sa vie, mais il y a toute apparence que les Hébreux ont été aussi peu fidèles à l'observation de ce prétexte qu'à celle des autres, qu'ils ont violés toutes les fois qu'ils sont tombés dans l'idolâtrie. Pendant dix siècles, ce peuple stupide posséda un livre précieux qu'il négligea toujours, et une loi sainte qu'il oublia au point que, sous Josias, ce fut une merveille de trouver un livre de Moïse. Ces écrits étaient délaissés dans le sanctuaire du temple, et confiés à la garde des prêtres ; mais ceux-ci, qui ne participèrent que trop souvent aux désordres de leur nation, prirent sans doute aussi l'esprit mystérieux des prêtres idolâtres : peut-être n'en laissèrent-ils paraître que des exemplaires sans voyelles, afin de se rendre les maîtres et les arbitres de la foi des peuples; peut-être s'en servirent-ils dès lors pour la recherche des choses occultes, comme leurs descendants le font encore. Mais outre la rareté des livres de Moïse, outre la facilité d'abuser de l'écriture non ponctuée, elle-même qui porte des points-voyelles peut-être si aisément altérée par la ponctuation, qu'il a dû y avoir un grand nombre de raisons essentielles pour l'ôter de la main de la multitude et de la main de l'étranger. Quand on demande à notre critique comment Dieu, qui a donné une loi à son peuple, qui lui en a ordonné si sévèrement l'observation, qui a prodigué les miracles pour l'y engager, a pu permettre que l'écriture en fût obscure et la lecture si difficile, il répond qu'il ne tenait qu'aux prêtres de mieux remplir leur devoir, que d'ailleurs il ne nous appartient pas de sonder les vues de la Providence, de lui demander pourquoi elle avait

donné aux Juifs *des yeux afin qu'ils ne vissent point, et des oreilles afin qu'ils n'entendissent point, etc.* Cette divine Providence, dit-il, a opéré un assez grand prodige, en conservant chez les Juifs la clef de leurs annales, par le moyen de quelques livres ponctués qui ont échappé aux diverses désolations de leur patrie, et en faisant parvenir jusqu'à nous les livres de Moïse parmi tant de hasards. Mais enfin depuis la captivité de Babylone les Juifs, corrigés par leurs malheurs, ont été plus fidèles à leur loi; ils ont conservé le texte de l'Écriture avec une exactitude scrupuleuse, ils ont porté sur ce point le respect jusqu'à la superstition. Sûrement ce texte a été rétabli par Esdras, sur des exemplaires antiques et ponctués, sans lesquels il aurait été impossible d'en recouvrer le sens. Pour les savants modernes, qui prennent du goût pour les Bibles non ponctuées, ils donnent peut-être dans l'excès opposé à celui des Juifs; ils semblent vouloir faire revivre la mythologie.

Il nous a paru nécessaire de rapprocher toutes ces réflexions, afin de mieux faire apercevoir l'intention malicieuse de celui qui les a faites. Mais il s'est réfuté lui-même, suivant la coutume de tous nos philosophes modernes.

Déjà nous avons prouvé qu'il est faux que l'écriture sans voyelles soit inintelligible, ou signifie tout ce que l'on veut; non-seulement l'auteur ne détruit point nos preuves, mais il les confirme. Nous convenons que l'écriture est le tableau du langage, mais ce tableau peut-être plus ou moins ressemblant et parfait; ce serait une absurdité d'imaginer qu'à sa naissance il a été porté à la perfection; l'auteur lui-même a jugé le contraire. « Ce que l'on peut penser, » dit-il, de plus raisonnable sur les » alphabets, c'est qu'étant dépourvus » de voyelles, ils paraissent avoir été » un des premiers degrés par où il a » fallu que passât l'esprit humain » pour arriver à la perfection. » Puisque tel est le sentiment le plus raisonnable, pourquoi en embrasser un autre? Il a reconnu, comme tous les savants, que la première tentative que l'on a faite pour peindre la pensée, a été d'écrire en hiéroglyphes; que les caractères, même alphabétiques, n'étaient dans leur origine que des hiéroglyphes. M. de Gébelin l'a très-bien prouvé ; et l'auteur des *Lettres à M. Bailly, sur les premiers siècles de l'histoire grecque*, a poussé ce fait jusqu'à la démonstration. Donc l'art d'écrire n'a pas été d'abord aussi parfait qu'il l'est aujourd'hui : donc l'esprit mystérieux n'a eu aucune part ni à l'invention de cet art ni à ses progrès; c'est plutôt l'esprit contraire. L'auteur lui-même est convenu de l'indifférence des voyelles dans l'écriture, en observant que ces sons varient dans toutes les langues, et nous l'avons fait voir. Donc si l'on a voulu faire un alphabet commun à plusieurs peuples qui prononçaient différemment, il a fallu nécessairement en retrancher les voyelles. Enfin ce même critique a dit que nous n'avons aucun sujet de nous défier de la fidélité des premiers traducteurs de l'Ecriture sainte, parce qu'ils étaient aidés par la tradition; nous le pensons de même : mais si ce secours a été suffisant pour conserver le vrai sens du texte, pourquoi ne l'aurait-il pas été pour conserver aussi la manière de lire et de prononcer sans voyelles écrites?

Dès que l'auteur a ainsi détruit son propre principe, toutes les conséquences qu'il en a tirées tombent d'elles-mêmes. Ainsi

1° Il est faux que les alphabets sans voyelles soient venus de ce que les sages de la haute antiquité voulaient cacher leurs connaissances au vulgaire ; ils sont venus de ce qu'il a fallu commencer l'art d'écrire, comme tous les autres arts, par de faibles essais, avant de le conduire au point de perfection où il est parvenu dans la suite. Si les anciens sages avaient voulu dérober leurs connaissances au vulgaire, ils ne se seraient pas donné la peine d'inventer les hiéroglyphes, encore moins de perfectionner l'écriture par l'usage des caractères alphabétiques; ou ils se seraient bornés à instruire de vive voix leurs élèves, ou ils n'auraient rien enseigné du tout. Dans tous les temps, les savants, loin

de cacher leurs connaissances, ont plutôt cherché à en faire parade; mais ils ont rarement trouvé des disciples avides de science ; ils ne sont devenus mystérieux et ils n'ont eu une double doctrine, que quand les peuples, aveuglés par une fausse religion, n'ont plus voulu entendre la vérité, et qu'il y a eu du danger à la leur dire. Est-ce par la mauvaise volonté des savants que les Chinois s'obstinent a écrire en hiéroglyphes, que la plupart des nations de l'Asie n'ont point voulu de voyelles dans leur alphabet, que nos anciens livres sont écrits de suite, sans séparation des mots, sans points et sans virgules? La vraie cause est l'attachement aux anciennes routines. On a de même accusé le clergé des bas siècles d'avoir entretenu les peuples dans l'ignorance, pendant qu'il a fait tous ses efforts pour vaincre le préjugé absurde des nobles, qui regardaient la *clergie* ou les sciences comme une marque de roture.

2° C'est une contradiction de supposer que les sages de la haute antiquité ont affecté le mystère dans leurs leçons, que cependant Moïse et les inventeurs de l'écriture ont écrit d'abord avec des voyelles, afin de communiquer la science au peuple ; qu'ensuite des savants, jaloux de dominer sur les esprits, ou des cabalistes insensés ont supprimé les voyelles, afin de se réserver la clef des sciences. En quel siècle ces derniers ont-ils commis cette prévarication ? les rêveries de la cabale sont une folie récente ; elle n'a commencé qu'après la compilation du Talmud. Les cabalistes pouvaient tirer aussi aisément leurs visions mystiques de l'arrangement des points-voyelles que de celui des consonnes. Etait-il nécessaire de cacher le sens de l'écriture hébraïque aux étrangers qui n'entendaient pas l'*hébreu* ? Ici l'auteur imite le génie rêveur des rabbins et des cabalistes : il cherche du mystère où il n'y en a point. Si Moïse a écrit ses lois en caractères ponctués, s'il prévoyait le danger des lettres sans points, s'il a voulu prévenir l'abus que l'on en pouvait faire, pourquoi n'en a-t-il rien dit dans ses livres ? Il a menacé les Juifs des châtiments qui leur arriveraient, lorsqu'ils oublieraient la loi du Seigneur ; mais loin de les prémunir contre l'infidélité des prêtres auxquels il confiait ses livres, il a ordonné au peuple de recourir à leurs leçons. Si cette confiance était dangereuse, Moïse est responsable des malheurs qui se sont ensuivis.

Une autre bizarrerie de l'auteur est d'insister sur la nécessité des points-voyelles pour prévenir l'abus que l'on pouvait faire de l'écriture, et d'exagérer ensuite la facilité qu'il y a eu de corrompre les livres même ponctués. Comment une précaution peut-elle être nécessaire, si elle ne peut remédier à rien?

3° L'auteur suppose qu'il n'y avait point d'autre écriture chez les Hébreux que les livres saints, gardés par les prêtres; c'est une fausseté. Leur histoire nous apprend qu'ils avaient des archives civiles, des traités, des contrats, des généalogies; les rois avaient des secrétaires, ils recevaient des lettres et y répondaient; les divorces se faisaient par un billet. Les députés envoyés par Josué pour examiner la Palestine, en firent la description dans un livre, *Jos.*, c. 18, ℣ 4 et 9. Il y avait une ville nommée *Cariat-Sepher*, la ville des lettres ou des archives. Ou tout cela s'écrivait par des consonnes seules, ou avec des signes de voyelles : dans le premier cas, il est faux que l'écriture sans voyelles fût inintelligible et inusitée; dans le second, il ne tenait qu'aux particuliers d'employer la même méthode en transcrivant les livres de Moïse. Ces livres ne contiennent pas seulement les dogmes et les lois religieuses des Hébreux, ils renferment aussi les lois civiles et politiques, les partages des tribus et leurs généalogies; tout cela fut suivi à la lettre par Josué. Toutes les familles étaient donc forcées de consulter ces livres et de les lire. Dans le royaume même d'Israël, livré à l'idolâtrie, Achab, tout impie qu'il était, n'osa dépouiller Naboth de sa vigne contre la défense de la loi; il fallut que Jézabel, son épouse, fît mettre à mort Naboth pour s'emparer de son bien. Enfin, quand il aurait été possible aux prêtres de

toucher au texte sacré, nous sommes certains qu'ils ne l'ont pas fait, puisque les prophètes, qui leur reprochent toutes leurs prévarications, ne les accusent point de celle-là. Jésus-Christ, qui est encore un meilleur garant de l'intégrité des livres saints, nous les a donnés comme la pure parole de Dieu.

L'étonnement dans lequel fut Josias, lorsqu'on lui lut le livre de Moïse trouvé dans le temple , ne prouve pas que les copies en fussent rares. Ce roi était monté sur le trône à l'âge de huit ans, il avait été fort mal instruit dans son enfance par ses parents idolâtres, et il est probable que ceux qui gouvernèrent sous son nom, avant sa majorité, n'étaient pas des hommes fort pieux; mais il sut remédier à ce désordre et à la négligence de ses prédécesseurs. Tobie, Raguel, Gabélus, emmenés en captivité par Salmanasar, n'étaient pas du royaume de Juda, mais de celui d'Israël; s'ils n'avaient pas lu les livres de Moïse, ils n'auraient pas été aussi instruits ni aussi fidèles observateurs de ses lois. Tobie cite à son fils non-seulement les paroles de la loi, mais les prédictions des prophètes touchant la ruine de Ninive et le rétablissement de Jérusalem, *Tob.*, c. 14, ỳ 6. Lorsque les sujets du royaume de Juda furent emmenés à leur tour en captivité, Jérémie leur donna le livre de la loi, afin qu'ils n'oubliassent pas les préceptes du Seigneur, *II. Machab.*, c. 2, ỳ 2. Pendant leur séjour à Babylone, les prophètes Ézéchiel et Daniel lisaient ce livre, et le citaient au peuple. Après le retour, Aggée, Zacharie et Malachie faisaient de même. Les livres de Moïse n'ont donc jamais été perdus, et n'ont jamais cessé d'être lus. Ainsi, les conjectures de l'auteur sur ce qu'Esdras fut obligé de faire pour rétablir le texte, sur le miracle de la Providence qu'il a fallu pour le transmettre jusqu'à nous, sont de vaines imaginations, réfutées par la suite de l'histoire. La Providence y a veillé, sans doute, et y a pourvu, mais par un moyen très-naturel, par l'intérêt essentiel qu'avaient les Juifs de consulter, de lire, de conserver précieusement leurs livres.

Quant à ce qu'il dit, que Dieu avait donné aux Juifs *des yeux pour ne pas voir*, etc., c'est une fausse interprétation d'un passage d'Isaïe cité dans l'Evangile : nous la réfutons ailleurs. *Voy.* Endurcissement. Nous pourrions lui dire dans le même sens, que Dieu lui avait donné beaucoup d'esprit pour n'enfanter que des visions et des erreurs.

4° Il achève de détruire son système, en remarquant l'usage que les paraphrastes chaldéens ont fait des lettres, א, ה, ו, etc. « Ils n'ont point » employé, dit-il, de ponctuation dans » les *Targums* ou paraphrases; mais » ils se sont servis de ces consonnes » muettes peu usitées dans le texte » sacré, où elles n'ont point de valeur par elles-mêmes; mais qui » sont si essentielles dans le chaldéen, qu'elles sont appelées *matres* » *lectionis*, parce qu'elles fixent le son » et la valeur des mots, comme dans » les livres des autres langues. Les » Juifs et les rabbins en font le même » usage dans leurs écrits. » Or, elles ne sont les *mères de la lecture* que parce qu'elles sont censées voyelles; donc elles ont pu avoir le même usage en *hébreu*, comme le soutiennent plusieurs savants. Alors ce ne sont plus ni de simples aspirations, ni des *consonnes muettes*, mais de véritables voyelles, qui ont une valeur par elles-mêmes. Il est faux qu'elles soient peu usitées dans le texte sacré; elles y sont aussi fréquentes que dans le chaldéen; c'est assez d'ouvrir une Bible hébraïque pour s'en convaincre.

5° Il n'y a aucune preuve que les Septante, saint Jérôme, ni les massorettes aient eu des textes ponctués; ils ne font aucune mention des points; ils parlent de la variété de la prononciation des mots, et non de celle de la ponctuation. La différenee qui se trouve entre leurs versions est donc venue de la première de ces causes plutôt que de la seconde; leur uniformité dans l'essentiel ne prouve donc point qu'ils ont eu un secours commun sous les yeux, pour marquer les voyelles, mais qu'ils ont eu

une méthode commune de lire conservée par tradition. L'auteur est convenu que ces premiers traducteurs ont eu ce guide pour découvrir le vrai sens des mots; il n'en fallait pas davantage pour traduire de même.

Nous n'examinerons pas ce qu'il a dit sur la durée de l'*hébreu*, comme langue vivante, sur le secours que l'on peut en tirer pour découvrir les étymologies, sur la manière dont il faut y procéder. Comme il n'a pas pris pour racines des monosyllabes, mais des mots composés, sa méthode est fautive, et il a fait beaucoup d'autres remarques qui ne sont pas plus vraies que celles dont nous venons de prouver la fausseté.

On n'accusera pas le savant Fréret d'avoir eu un respect excessif pour les livres saints; cependant il a parlé de l'écriture *hébraïque* plus sensément que notre auteur, *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. 6, *in*-4°, p. 612, et tom. 9, *in*-12, pag. 334 : « Les in-
» venteurs des écritures, dit-il, eu-
» rent en général les mêmes vues,
» qui furent d'exprimer aux yeux les
» sons de la parole; mais ils prirent
» différentes voies pour y parvenir.
» Les uns voulant exprimer les sons
» d'une langue dans laquelle la pro-
» nonciation des voyelles n'était point
» fixée, mais où elle variait suivant
» la différence des dialectes, et dans
» laquelle les seules consonnes étaient
» déterminées d'une manière inva-
» riable; ils crurent ne devoir point
» exprimer les voyelles, mais seule-
» ment les consonnes. Tels furent,
» selon toutes les apparences, les in-
» venteurs de l'écriture, phénicienne,
» chaldéenne, *hébraïque*, etc.; ils
» songèrent à rendre leurs caractères
» également propres aux différents
» peuples de Syrie, de Phénicie,
» d'Assyrie, de Chaldée, et peut-être
» même d'Arabie. Les langues de ces
» pays conviennent encore assez au-
» jourd'hui pour pouvoir être regar-
» dées comme les dialectes d'une
» même langue. Presque tous les
» mots qu'elles emploient sont com-
» posés des mêmes radicales, et ne
» diffèrent que par les affixes et les
» voyelles jointes aux consonnes.
» Ainsi ces différents peuples pou-
» vaient lire les livres les uns des au-
» tres, parce que, n'exprimant que
» les consonnes sur lesquelles ils
» étaient d'accord, chacun d'eux sup-
» pléait les voyelles que le dialecte
» dans lequel ils parlaient joignait à
» ces consonnes. Je ne donne cela
» que comme une conjecture; mais
» elle justifie l'intention de ces in-
» venteurs, et je crois qu'il serait dif-
» ficile d'expliquer autrement pour-
» quoi ils n'ont pas exprimé, dans
» l'origine de l'écriture, les voyelles,
» sans lesquelles on ne saurait arti-
» culer. Ceux des inventeurs de l'écri-
» ture, qui travaillèrent pour des
» langues dans lesquelles la pronon-
» ciation des voyelles était fixe et dé-
» terminée comme celle des con-
» sonnes, ou qui n'eurent en vue
» qu'une seule nation, cherchèrent à
» exprimer également les consonnes
» et les voyelles. »

Michaëlis, l'un des plus habiles hébraïsants d'Allemagne, dans une *dissertation* faite en 1762, a prouvé, par un passage de saint Ephrem, qu'au quatrième siècle de l'Eglise, les Syriens n'avaient encore que trois points-voyelles, non plus que les Arabes, qui ont reçu leurs lettres des Syriens; que le premier de ces points désignait tantôt A tantôt E; et que le second servait pour E et I; le troisième pour O et U. Ce fut seulement au huitième siècle, comme on le voit dans la *Bibliothèque orientale* d'Assémani, que Théophile d'Edesse, voulant traduire Homère, emprunta les voyelles des Grecs pour servir de points, afin de conserver la vraie prononciation des noms propres grecs. Comme elles parurent commodes, les autres écrivains syriens les adoptèrent. Michaëlis ajoute qu'encore aujourd'hui les Mandaïtes, qui demeurent à l'orient du Tigre, n'ont que trois signes des voyelles, et il conjecture qu'il en était de même des Hébreux; mais qu'ils ne marquaient pas ces points sur les monnaies ni dans les inscriptions.

Quelques raisonneurs, bien moins instruits que les savants dont nous venons de parler, ont dit que les Juifs, en abandonnant l'usage des caractères samaritains pour y subs-

tituer les lettres chaldaïques qui sont plus commodes, ont probablement altéré le texte de leurs livres. C'est comme si l'on disait que, quand nous avons changé les lettres gothiques pour leur substituer des caractères plus agréables, nous avons altéré tous les anciens livres. Jamais les Juifs n'ont conçu le dessein de corrompre un texte qu'ils ont toujours regardé comme sacré et comme parole de Dieu; s'ils l'avaient fait, ils n'y auraient pas laissé tant de choses contraires à leurs préjugés et à leur intérêt.

Il y a un troisième phénomène qui fournit encore une objection aux incrédules. Le style ou le langage des derniers écrivains juifs est trop semblable, disent-ils, à celui de Moïse, pour qu'ils aient écrit, comme on le suppose, mille ans après ce législateur. Il est impossible que, pendant cet immense intervalle, et après toutes les révolutions auxquelles les Juifs ont été sujets, la langue *hébraïque* soit demeurée la même. Puisque les Juifs l'ont à peu près oubliée pendant la captivité de Babylone, et se sont servis du chaldéen depuis cette époque, il est impossible que le commerce que les Juifs ont eu sous leurs rois avec les Philistins, les Iduméens, les Moabites, les Ammonites, les Phéniciens et les Syriens, n'ait pas apporté quelque changement dans leur langage. Donc, il ne se peut pas faire que les prophètes Aggée, Zacharie et Malachie aient écrit en *hébreu* pur après la captivité; l'uniformité du langage qui règne dans tous les livres *hébreux* prouve que tous ont été forgés dans un même siècle, ou par un seul écrivain, ou par plusieurs qui parlaient de même, et qui ont travaillé de concert.

*Réponse*. Si cette réflexion était solide, nous prierions nos adversaires d'assigner, du moins à peu près, l'époque ou le siècle dans lequel ils pensent que tous les livres *hébreux* ont pu être forgés par un seul écrivain, ou par plusieurs; et, quelque hypothèse qu'ils pussent imaginer, nous ne serions pas en peine d'en démontrer la fausseté.

Mais rien n'est moins impossible que le fait qui les étonne. Pour en concevoir la possibilité, il faut se souvenir que Moïse avait écrit en *hébreu* pur l'histoire, la croyance, le rituel, les lois civiles et politiques de sa nation; que, par conséquent, les Juifs étaient obligés de lire continuellement ces livres, puisqu'ils y trouvaient non-seulement la règle de tous leurs devoirs, mais encore les titres de leur généalogie, de leurs droits et de leurs possessions. Ainsi les prêtres, les juges, les magistrats et tous les Juifs lettrés, ont dû s'entretenir constamment dans l'habitude du langage de Moïse.

Si l'Eglise latine avait été obligée de faire, des ouvrages de Cicéron et de Virgile, une lecture aussi habituelle que les Juifs faisaient des livres de Moïse, ou si la Vulgate latine avait été écrite dans le langage du siècle d'Auguste, nous soutenons que, dans tous les siècles, les écrivains ecclésiastiques auraient conservé sans miracle une latinité très-pure, et qu'au douzième ou au quinzième, ils auraient encore écrit comme au premier, malgré tous les changements arrivés dans les divers langages de l'Europe : n'a-t-on pas vu, dans le siècle passé et dans celui-ci, des hommes qui, à force de se familiariser avec les bons auteurs latins, sont parvenus à en imiter parfaitement le style et à écrire comme eux? Ces écrivains avaient cependant un grand obstacle à vaincre de plus que les Juifs; savoir, la différence immense qu'il y avait entre leur langue maternelle et le latin, au lieu que, jusqu'à la captivité de Babylone, les Juifs n'ont point connu d'autre langue que l'*hébreu*.

Une remarque essentielle que ne font pas nos adversaires, c'est que, malgré la conformité du langage de tous les écrivains *hébreux*, il n'est aucun lecteur judicieux qui ne distingue dans leurs ouvrages un caractère original, personnel à chacun, qu'il aurait été impossible à un seul homme ou à plusieurs de contrefaire, si tous ces livres avaient été forgés dans un même siècle et à peu près à la même époque. Il faudrait être

stupide pour ne pas sentir la différence qu'il y a entre le ton d'Esdras et celui de Moïse, entre le style d'Amos et celui d'Isaïe, etc. Nous trouvons donc, entre ces auteurs, conformité de langage et diversité de génie : le premier de ces caractères démontre que les livres de Moïse n'ont jamais été oubliés ni inconnus, comme on voudrait le persuader, mais lus et consultés assidûment par les Juifs ; le second prouve que l'Ancien Testament n'est point l'ouvrage d'un seul homme, ni de plusieurs qui aient écrit en même temps et de concert, mais de plusieurs qui se sont succédé, et dont chacun a écrit suivant son talent particulier. L'inspiration qu'ils ont reçue n'a point changé en eux la nature, mais elle l'a dirigée afin de la préserver de l'erreur (1).

IV. Il nous reste à examiner un reproche que les protestants ont souvent fait contre les Pères de l'Eglise. A la réserve, disent-ils, d'Origène chez les Grecs, et de saint Jérôme chez les Latins, les Pères ne se sont pas donné la peine d'apprendre l'*hébreu;* ils n'ont pas su profiter des secours qu'ils avaient pour lors. Le syriaque et l'arabe, que l'on parlait dans le voisinage de la Palestine et de l'Egypte ; la langue punique, qui subsistait encore sur les côtes de l'Afrique, pouvaient contribuer infiniment à l'intelligence du texte *hébreu.* Les Syriens eux-mêmes et les Arabes chrétiens, auraient pu aisément recevoir des Juifs des leçons de grammaire *hébraïque*. Les Pères ne l'ont pas compris. Ils ont mieux aimé diviniser la version des Septante, toute fautive qu'elle est, s'amuser à des explications allégoriques de l'Ecriture, que d'en étudier le texte selon les règles de la grammaire et de la critique ; de là vient qu'ils en ont très-mal pris le sens, et qu'ils nous ont transmis avec peu de fidélité les dogmes révélés. C'est seulement depuis la naissance du protestantisme que l'on a commencé à étudier le texte *hébreu* par règles et par principes, et que l'on a pu en acquérir l'intelligence. Le Clerc, dans son *Art critique*, t. 3, lett. 4 : Mosheim, dans son *Histoire ecclésiastique*, et d'autres, ont insisté beaucoup sur cette ignorance de l'*hébreu* dans laquelle ont été les Pères, et ils en ont conclu que ces saints docteurs, pour lesquels les catholiques ont tant de respect, ont été de mauvais interprètes de l'Ecriture sainte, et de mauvais théologiens.

1° Il est bien ridicule de vouloir que les Pères aient eu besoin de savoir l'*hébreu* dans un temps que les Juifs eux-mêmes parlaient grec, et se servaient communément de la version des Septante ; il l'est encore davantage de soutenir que, sans la connaissance de l'*hébreu*, les Pères étaient incapables d'entendre l'Ecriture sainte, pendant que l'on soutient, d'autre part, que les simples fidèles, par le secours d'une version, sont capables de fonder leur foi sur ce livre divin.

2° Il est faux que saint Jérôme et Origène soient les seuls qui ont entendu l'*hébreu :* au troisième siècle, Jules Africain d'Emmaüs, ami d'Origène ; au quatrième, saint Ephrem,(1) Syrien de nation, et saint Epiphane, avaient certainement cette connaissance : ces deux derniers, outre le syriaque, qui était leur langue maternelle, savaient l'*hébreu*, le grec et l'égyptien, et ils ont fait des commentaires sur l'Ecriture sainte. Il est impossible que les auteurs ecclésiastiques chaldéens, syriens et arabes, n'aient rien entendu au texte *hébreu*, puisque leurs langues avaient avec l'*hébreu* une très-grande affinité; il en a été de même des écrivains nestoriens ou eutychiens, dont les ouvrages subsistent encore. Les uns ni les autres n'ont pas divinisé la version des Septante, puisqu'ils ne s'en ser-

(1) Il paraît logique d'ajouter, depuis la définition de l'infaillibilité ecclésiastique donnée par le concile du Vatican : en fait de foi et de morale, *de fide vel moribus*. Et Bergier nous semble rentrer, par cette parole et d'autres de même qualité, dans le système théologique de ceux qui soutiennent que l'inspiration des livres saints ne portait que sur les choses importantes *de fide vel moribus*, c'est-à-dire de religion naturelle et révélée. LE NOIR.

(1) Saint Ephrem est le principal écrivain des temps chrétiens qui fournisse des ouvrages en langue hébraïque, ou syriaque, à la littérature hébraïque moderne. LE NOIR.

vaient pas, et les nestoriens ont toujours rejeté les explications allégoriques de l'Ecriture sainte. Cependant, en l'expliquant, ils n'ont pas fait plus d'usage de la critique et de la grammaire *hébraïque* que les Pères grecs et latins. Voilà bien des coupables, au jugement des protestants.

3° Pour démontrer le ridicule de ces grands critiques, nous pourrions nous borner à leur demander en quoi l'érudition *hébraïque* des protestants a contribué à la perfection du Christianisme; quelle vérité salutaire, auparavant inconnue, l'on a découverte dans le texte *hébreu*; quel nouveau moyen de sanctification l'on y a trouvé. Nous savons les prodiges qu'elle a opérés : elle a fait naître le socianisme et vingt sectes fanatiques; c'est à force de sciences *hébraïques* que Le Clerc lui-même est devenu socinien, et qu'il a vu que dans l'Ancien Testament la divinité du Fils de Dieu n'est pas révélée assez clairement; c'est à l'aide des subtilités de grammaire et de critique que les sociniens viennent à bout d'éluder et de tordre le sens de tous les passages de l'Ecriture sainte qu'on leur oppose.

En voici un exemple que donne Le Clerc. Dans le psaume 110, ou plutôt 109, ℣ 3, le texte *hébreu* porte, selon lui, *ex utero auroræ tibi ros genituræ tuæ*; mais les Pères ont lu, comme les Septante, *ex utero ante luciferum genui te*, et ils ont entendu ce passage de la génération éternelle du Verbe.

Sans prétendre disputer d'érudition *hébraïque* avec Le Clerc, nous soutenons que sa version est fausse, que *uterus auroræ*, et *ros genituræ*, sont deux métaphores outrées et inusitées en *hébreu*. Il y a littéralement, *ex utero, ex diluculi rore tibi genitura tua*, et nous demandons en quoi ce sens est différent de celui des Septante. Si Le Clerc avait voulu se souvenir que saint Paul applique au Fils de Dieu le premier et le quatrième verset de ce psaume, *I Cor.*, c. 15, ℣ 25; *Hebr.*, c. 1, ℣ 13; c. 5, ℣ 6, etc., il aurait compris que les Pères n'ont pas eu tort de lui appliquer aussi le troisième, et de l'entendre comme les Septante. Le syriaque et l'arabe ont traduit de même, parce qu'il est absurde de s'arrêter au sens purement grammatical, et d'entendre que le Fils de Dieu a été engendré avant l'aurore, ou aussitôt que l'aurore. Les Juifs, encore plus stupides, appliquent ce psaume à Salomon, et disent que le ℣ 3 signifie que ce prince est né de grand matin; mais leurs anciens docteurs jugeaient, comme nous, que ces paroles désignent la naissance éternelle du Messie. *Voyez* Galatin, l. 3, c. 17.

Les Pères de l'Eglise ont eu, pour expliquer l'Ecriture sainte et la théologie, un meilleur guide que les règles de grammaire; savoir, la tradition reçue des apôtres, et toujours vivante, l'analogie de la foi, le souvenir de ce que les apôtres avaient enseigné. Le Clerc n'en tient aucun compte, et tourne en ridicule cette tradition. Nous prouverons ailleurs l'absurdité de cet entêtement des protestants.

Quand ils auraient prouvé qu'ils entendent mieux l'*hébreu* que les Septante, les paraphrastes chaldéens, Aquila, Théodotion, Symmaque, les auteurs de la cinquième et de la sixième version des traductions syriaque et arabe, etc., nous soutiendrions encore que leurs dissertations grammaticales ne peuvent pas prévaloir au suffrage réuni de tous ces traducteurs, et que cette traduction purement humaine est plus sûre que les conjectures de tous les sociniens et de tous les protestants du monde.

C'est encore, de leur part, un trait de vanité très-mal fondé que de prétendre que leurs docteurs ont créé ou rétabli dans l'Eglise l'étude de la langue *hébraïque;* jamais cette étude n'y a été interrompue; dans les siècles mêmes qui passent pour les plus ténébreux, il y a eu des hommes habiles dans les langues orientales : nous ferons l'énumération des principaux dans l'article suivant, et il ne faut pas oublier que les premiers protestants qui savaient l'*hébreu*, l'avaient appris sous l'habit de moine qu'ils portaient avant d'être apostats. Fleury, *neuvième Discours sur l'Histoire ecclésiastique*, n. 6. BERGIER.

HEBRAISANT, homme qui a fait une étude particulière de la langue

hébraïque, qui s'y est rendu habile, ou qui a composé quelque ouvrage à ce sujet. Dans l'article précédent, § 4, nous avons relevé l'erreur des protestants, qui reprochent aux docteurs de l'Eglise de ne s'être pas appliqués à éclaircir le texte hébreu de l'Ecriture sainte, et qui veulent réserver cet honneur aux fondateurs de la réforme. Pour achever de détruire cette prétention, nous ferons une courte énumération de ceux qui ont cultivé cette étude dans les différents siècles.

Dès le second, et immédiatement après la naissance du Christianisme, outre la version grecque d'Aquila, juif de religion, et celles de Théodotion et de Symmaque, ébionites, il en parut deux autres, qui furent nommées la cinquième et la sixième, et qu'Origène avait placées dans ses *Octaples* ; on ne dit point que ces deux versions aient été faites par des hérétiques ni par des Juifs. On prétend que la version syriaque est pour le moins aussi ancienne, et que la version arabe ne l'est guère moins; l'une et l'autre ont été faites sur le texte hébreu ; l'étude de cette langue était donc cultivée. Au troisième, non-seulement Origène, mais le martyr Pamphile, Eusèbe, Lucien, Hésychius; au quatrième, saint Jérôme, saint Ephrem, saint Epiphane, ont su l'*hébreu.* Au cinquième, saint Eucher; au sixième, Procope de Gaze et Cassiodore ; au septième et huitième, Bède et Alcuin s'y sont appliqués. Fabricy, *des Titres primitifs*, etc., tome 2, p. 125. Il faut y ajouter plusieurs savants syriens, soit nestoriens, soit jacobites, desquels Assémani a cité les ouvrages dans sa *Bibliothèque orientale.*

On peut citer au neuvième Raban-Maur, Agobard et Amolon de Lyon; Druthmar et Angelôme, moines bénédictins, Paschase Radbert, et Hartmote, abbé de Saint-Gal. Au dixième, Remi d'Auxerre, l'auteur anonyme de deux lettres à Vicfride, évêque de Verdun; dans le onzième, Samuel de Maroc, juif converti; l'école de Limoges sous l'évêque Alduin; Sigon, abbé de Saint-Florent; Sigebert de Gemblours; Thiofride; abbé d'Epternach; les moines de Cîteaux; Odon, évêque de Cambrai. Au douzième, Pierre Alphonse, juif espagnol, et Herman, juif de Cologne, tous deux convertis; les dominicains sous saint Louis; Abailard; les auteurs des *Correctoria biblica*; Hugues d'Amiens, archevêque de Rouen; et un anonyme qui a écrit contre les Juifs.

Au treizième, Roger Bacon, Robert Capito, Raimond des Martins et le père Paul, dominicains; un père Nicolas, juif converti : Porchet, chartreux; Arnaud de Villeneuve. Au quatorzième, le concile général de Vienne ordonna qu'à Rome, à Paris, à Oxford, à Boulogne, à Salamanque, il y eût des professeurs pour enseigner l'hébreu, l'arabe et le chaldéen, et il s'en trouva. Nicolas de Lyra, né de parents juifs, entendait très-bien l'hébreu. Au quinzième, Jérôme de Sainte-Foi, juif converti, aussi bien que Paul de Burgos, Wesselus de Groningue, Jean Pic de la Mirandole, Julien de Trotereau d'Angers, le cardinal Ximénès, Reuchlin, Alphonse Spina, juif espagnol converti, Jean Trithème, et un jeune espagnol dont il a vanté l'érudition dans les langues orientales.

Au commencement du seizième, et avant la naissance de la prétendue réforme, Jean de Janly, Bourguignon; François Tissard, de Paris; les savants qui travaillèrent à la polyglotte d'Alcala; Augustin Justiniani, dominicain, évêque de Nébio; Mathurin de Pédran, évêque de Dol, Augustin Grimaldi, évêque de Grasse, savaient l'hébreu et en avaient donné des preuves. Conrad Pellican et Sébastien Munster, deux disciples de Luther, l'avaient appris lorsqu'ils étaient franciscains. Paul de Canosse et Agathio Guida Cério, qui le professèrent les premiers dans le collége royal à Paris, n'étaient pas luthériens. Les autres *hébraïsants*, qui persévérèrent dans le catholicisme, ne furent pas redevables de leur érudition hébraïque aux novateurs. Tels furent Pierre Picheret, qui assista au colloque de Poissy; Folingio, religieux bénédictin; Vatable, Clénard, Isidore Claruis, autre bénédictin; Titelman, capucin, etc., etc. *Réponse crit. aux object. des incréd.*, t. 2, p. 262.

De quel front les protestants osent-ils donc se vanter d'avoir rétabli dans

l'Eglise chrétienne l'étude des langues orientales, d'avoir les premiers consulté la critique et la grammaire hébraïque, et employé la comparaison des langues pour expliquer le texte de l'Ancien Testament? Les prétendus réformateurs, enfants ingrats de l'Eglise catholique, élevés dans son sein et nourris de son lait, n'ont pas rougi d'insulter à leur mère, et d'employer contre elle les armes qu'elle leur avait mises à la main. Nous n'aurions pas de peine à prouver, s'il le fallait, que ce ne sont pas des protestants qui nous ont procuré les meilleurs secours pour apprendre l'hébreu, les grammaires, les concordances, les dictionnaires les plus estimés; et il y avait des Bibles polyglottes avant qu'ils fussent au monde. Fleury, *ibid.*

BERGIER.

HEBRAISME, expression ou manière de parler propre à la langue hébraïque; c'est ce que l'on nomme encore *idiotisme*.

Si l'on voulait juger du caractère de cette langue par la multitude des ouvrages composés pour en expliquer la construction, pour en faire remarquer les expressions propres et singulières, pour montrer les différences qui se trouvent entre l'hébreu et les autres langues, on serait tenté de croire que les Hébreux ne ressemblaient pas aux autres hommes, qu'ils en étaient aussi différents par le langage que par les mœurs et par la religion. Ce préjugé n'est pas propre à inspirer le goût d'apprendre l'hébreu. Il est encore moins propre à prouver que le texte de l'Ecriture sainte est fort clair, qu'il doit seul fixer notre croyance, et que les disputes théologiques doivent se décider par des discussions de grammaire. Nous soutenons, au contraire, que c'est le moyen le plus sûr de les rendre interminables, et de fournir des armes aux mécréants les plus visionnaires.

Dans l'ouvrage intitulé, *les Eléments primitifs des langues*, imprimé en 1769, nous nous sommes attachés à prouver que les trois quarts au moins des prétendus *hébraïsmes* sont venus, 1° de ce que l'on a comparé l'hébreu au latin, langue avec laquelle il n'a aucune ressemblance; 2° de ce que l'on n'a pas compris le vrai sens de plusieurs termes, et de ce que l'on en a donné de fausses étymologies; 3° de ce que l'on a pris pour règle la ponctuation des massorettes ou des rabbins, c'est-à-dire une prononciation et une orthographe très-arbitraires; 4° de ce qu'au lieu de rechercher les racines monosyllabes des termes, on les a rapportées à des mots composés, qui jamais ne furent des racines. Nous croyons en avoir donné suffisamment de preuves. Mais il serait long d'entrer ici dans ce détail.

Un moyen plus simple est de montrer que la plupart des tours de phrase, et des expressions que l'on croyait propres à l'hébreu, se retrouvent en français; que ce sont des *gallicismes*, aussi bien que des *hébraïsmes*, surtout si on les compare avec le vieux français et avec le style populaire. Et nous sommes persuadés que chaque peuple de l'Europe, qui voudra faire la comparaison de l'hébreu avec sa propre langue, y trouvera la même ressemblance. Actuellement un savant qui a fait une étude particulière des langues, travaille à faire voir qu'il y a une conformité étonnante entre l'hébreu et l'ancien celte ou le bas-breton.

Walton, dans ses *Prolégomènes de la Polyglotte d'Angleterre*, page 45, a porté au nombre de soixante les idiotismes de l'Ecriture sainte, parce que, suivant l'usage, il a comparé le langage des écrivains sacrés au grec et au latin, deux langues riches, très-cultivées, à la construction desquelles l'art a eu beaucoup de part. Voyons si, en rapprochant du français ces prétendus *hébraïsmes*, nous n'en ferons pas disparaître au moins les trois quarts.

1° Plusieurs livres de l'Ecriture sainte commencent par *et* ou par une autre conjonction, qui suppose que quelque chose a précédé. Cela vient de ce que dans l'origine l'Ecriture sainte n'était pas partagée en livres et en chapitres; l'auteur qui commençait à écrire liait sa narration avec ce qui avait précédé. Ce n'est donc pas là un *hébraïsme*. La plupart de nos vieux

romanciers commençaient leurs livres par la conjonction *or*.

2° Les auteurs des versions mettent souvent un cas pour l'autre. C'est qu'en hébreu, non plus qu'en français, il n'y a ni cas, ni déclinaisons de noms ; les rapports des noms, ou des noms aux verbes, se marquent comme chez nous, par des articles, par des prépositions ou par des conjonctions ; et parmi les particules ou liaisons hébraïques, il n'y en a point qui désigne un cas plutôt qu'un autre.

3° De même, dans les verbes, un temps se met pour l'autre. Cela n'est pas étonnant, quand on sait qu'en hébreu il n'y a ni verbes ni conjugaisons semblables à celles des Grecs et des Latins, mais seulement des noms verbaux et des participes indéterminés ; et il en est ainsi dans la plupart des langues de l'Occident, où les verbes ne se conjugent que par des auxiliaires. De même qu'en français le verbe passif, dans tous ses temps, n'est que le participe joint au verbe substantif toujours exprimé ; ainsi en hébreu le verbe actif est le participe joint au verbe substantif sous-entendu. De là vient que le même nom verbal signifie tantôt le présent, tantôt le passé et tantôt le futur, comme l'ont remarqué deux savants *hébraïsants*, Loweth et Michaëlis, *de sacra Poesi Hebræor.*, *Prælect.* 15, n. 182.

4° Les Hébreux mettent le positif au lieu du comparatif; ils disent : *il est bon*, au lieu de dire *il est mieux* de mettre sa confiance en Dieu qu'en l'homme. Mais si le *que* hébreu signifie *plutôt que*, l'irrégularité disparaît : *il est bon de se confier à Dieu plutôt qu'à l'homme*.

5° La préférence s'exprime souvent par une négation. *Je veux la miséricorde et non le sacrifice*, signifie, je veux la miséricorde plutôt que le sacrifice. De même si un homme nous disait : *J'aime l'or et non l'argent*, nous entendrions très-bien qu'il veut dire, j'aime mieux l'or que l'argent. C'est le sens de la phrase, *j'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü* ; et nous pourrions dire sans équivoque, *j'aime l'or et je hais l'argent*, parce qu'il est moins commode.

6° Tout exprime souvent le superlatif. *L'homme est tout vanité*, ps. 28. *C'est là tout l'homme*, Eccles., c. 12, ℣ 13, c'est-à-dire l'homme parfait. Nous disons aussi : *Cela est de toute beauté*, *tout aimable*, *tout nouveau*, *etc.*

7° Souvent un terme faible a un sens très-fort. *I. Reg.* c. 11, ℣ 21 : Ne courez pas après des choses vaines qui ne vous serviront de rien, c'est-à-dire qui vous seront pernicieuses. *I. Machab.*, c. 2, ℣ 21 : Il ne nous est pas bon d'abandonner notre loi, etc. On dit aussi en français : *Cela n'est pas bien*, au lieu de dire *cela est très-mal* ; *je ne vous en sais pas bon gré*, c'est-à-dire *je vous en sais très-mauvais gré*. Dans ces phrases l'expression diminutive a la force d'une négation ; dans d'autres, la négation absolue n'a qu'une signification diminutive. Ainsi quand on dit à un jeune homme : *Vous ne travaillez pas*, ou *vous ne travaillez plus*, l'on entend seulement qu'il ne travaille pas autant qu'il pourrait et qu'il devrait le faire, ou qu'il ne travaille plus autant qu'il le faisait autrefois. Ces manières de parler ne sont pas absolument vraies, mais seulement par comparaison, et il en est de même chez tous les peuples.

8° Dans le seul verset 31 du psaume 67, le mot *comme* est supprimé trois fois. « Résistez à ceux qui sont *comme* » des bêtes féroces au milieu des » joncs, et *comme* des taureaux dans » un troupeau ; qui éloignent ceux » qui sont purs *comme* l'argent. » Nous faisons de même, quand nous disons : *Cet homme est un tigre*, *un lion*, *une bête féroce* : nous entendons par là qu'il leur ressemble.

9° *Porter l'iniquité*, ou le crime, signifie quelquefois en obtenir le pardon ; plus souvent il signifie en porter la peine, en être puni ; *porter*, dans notre langue, a aussi la signification active et passive, et un grand nombre de sens différents. Il ne faut donc pas regarder les verbes, les prépositions, les conjonctions équivoques, comme des *hébraïsmes*, puisque c'est un inconvénient commun à toutes les langues.

10° Il en est de même des métaphores, des allusions à des objets connus, des transpositions de mots,

des ellipses ou des mots sous-entendus, des constructions qui semblent irrégulières, etc.; aucune langue, n'est exempte de ces imperfections, et souvent on les regarde comme des beautés.

11° Ce n'est pas non plus en hébreu seulement qu'il y a des termes que l'on ne doit pas toujours prendre à la rigueur: dans nos discours ordinaires, aussi bien que dans le style des écrivains sacrés, les mots *jamais*, *toujours*, *éternellement*, *pour l'éternité*, *etc.* ne signifient souvent qu'une durée indéterminée ; il ne s'ensuit pas néanmoins qu'il ne faille quelquefois les entendre à la lettre et dans le sens le plus rigoureux.

12° Lorsque les incrédules reprochent aux Hébreux d'avoir attribué à Dieu des mains, des pieds, des yeux, un entendement, des actions et des passions humaines, ils ne font pas attention que cet inconvénient est inévitable dans toutes les langues, puisque aucune ne peut avoir des termes propres et uniquement consacrés à exprimer les attributs et les opérations de Dieu ; nous ne pouvons les concevoir que par analogie aux qualités et aux actions des êtres intelligents. *Voy.* ANTHROPOLOGIE, ANTHROPOPATHIE. Nous ne pouvons même exprimer les opérations de l'esprit que par des métaphores empruntées des corps : *voir*, *entendre*, *toucher au doigt*, *sentir*, signifient souvent concevoir et comprendre.

13° Les noms propres hébreux sont significatifs, et dans les versions ils sont quelquefois rendus par la chose même qu'ils signifient. Ainsi dans le prophète Osée, c. 1, ℣ 8, il est dit que son épouse *sevra celle qui était sans miséricorde*, c'est-à-dire l'enfant dont le nom signifiait *sans miséricorde.* C'est un défaut d'exactitude dans la traduction, mais ce n'est pas un idiotisme. Chez nous, les noms propres ont aussi une signification, et si nous avions conservé la connaissance du celte ou de l'ancien gaulois, nous verrions que ces noms ne sont ni bizarres ni vides de sens, que dans l'origine ils désignaient quelque qualité personnelle de ceux auxquels ils ont été donnés.

14° Les noms de patriarches sont mis pour désigner leur postérité : *Jacob* ou *Israël*, signifie les Israélites ; *Esaü* ou *Edom*, les Iduméens; *Ephraïm*, la tribu de ce nom, etc. Nous faisons à peu près de même, en disant les *Bourbons*, les *Guises*, les *Montmorency* ; la *France*, pour les Français, l'*Angleterre*, pour les Anglais. Ottoman, qui désigne les Turcs, était, dans l'origine, le nom d'un homme.

15° Au lieu de dire *les lois de Dieu*, les écrivains sacrés disent les *justices*, les *justifications*, les *commandements*, les *témoignages*, les *paroles*, les *voies*, de Dieu. Chez nous, *loi*, *édit*, *déclaration*, *lettre*, *ordonnance* du roi, sont à peu près synonymes : on dit *faire droit*, *faire justice*, pour *rendre un arrêt.*

16° *Père*, en hébreu, signifie non-seulement la paternité proprement dite, mais aïeul, ancien, maître, auteur, docteur, possesseur. Aussi disons-nous en français *nos aïeux* ou *nos pères*, les *docteurs*, ou les *Pères* de l'Eglise ; le peuple appelle un homme riche, *le père aux écus*, et un procès qui en produira d'autres, *un père qui aura des enfants.* Il en est de même du nom de *mère*. D'autre part, *fils* ou *fille*, en hébreu, n'exprime pas seulement les enfants et la postérité, mais ce qui sort, ce qui vient d'un lieu ou d'une chose, ce qui y tient ou qui en fait partie. Ainsi les *enfants du Nord* ou *du Midi*, sont les peuples de ces contrées ; les *filles du carquois* sont les flèches, les *filles du cantique* son les oreilles flattées par la musique la *fille de Sion* ou *de Jérusalem* est la ville de ce nom. Dans le même sens, nous appelons *enfants de France*. la famille de nos rois ; *enfant de Paris*, un homme né à Paris ; *enfant du régiment*, le fils d'un soldat ; *enfant de la balle*, celui qui exerce la profession de son père.

17° En français, aussi bien qu'en hébreu, *tête* se met pour homme, *femme* pour efféminé, *enfant* pour esprit faible et borné ; les *aigles*, les *lions*, les *tigres*, sont des peuples féroces et avides de butin. *Verge*, *cordeau*, expriment une possession, un héritage, comme chez nous *perche*, *verge*, *toise*, désignent une portion de terre de telle mesure.

18° *Dabar* ou *Deber* en hébreu, ῥῆμα en grec, *res* en latin, qui vient du grec ῥέω, *parler; chose*, en français, qui est le latin *causa*, et le grec καυσαι, *jaser*, *causer*, sont le terme le plus générique, parce que toutes les affaires se font et se terminent par des paroles : l'allusion est la même dans les quatre langues.

19° Lorsqu'il est dit que Jésus-Christ est notre justice, notre sanctification, notre rédemption, notre paix, notre salut, nous entendons qu'il en est l'auteur ; nous sommes accoutumés à dire de même *la commission* pour les commissionnaires, *le conseil* pour les conseillers, *le parlement* pour les magistrats, *le gouvernement* pour ceux qui gouvernent, *la prétendue réforme* pour ceux qui voulaient la faire. Si ces derniers avaient été meilleurs grammairiens, ils ne se seraient peut-être pas avisés de fonder sur cette équivoque le dogme de la justice imputative.

20° Les verbes hébreux n'ont, comme les nôtres, que la seconde personne de l'impératif ; on est donc forcé de se servir de futur : ainsi pour traduire le latin *ritus patrios colunto*, nous dirons *les rites nationnaux seront observés*. De là l'impératif ou l'optatif hébreu n'exprime souvent que le futur. Lorsque les incrédules lisent dans le prophète Osée, c. 14, ℣ 1 : « Périsse Samarie, parce qu'elle a irrité la colère du Seigneur ; que ses habitants périssent par l'épée, que ses petits enfants soient écrasés, que ses femmes grosses soient éventrées, » ils prennent pour une imprécation ce qui n'est qu'une prédiction, et celle-ci fut vérifiée peu de temps après, *IV*, *Reg*. c. 15, ℣ 16. Puisque le prophète invite les Samaritains à se convertir au Seigneur, il ne souhaitait pas leur destruction. Il en est de même des malédictions qui se trouvent dans les psaumes et ailleurs ; elles sont dans les versions, et non dans le texte. Lorsqu'un père irrité dit à son fils. *Va, malheureux, va te faire pendre*, il ne le désire certainement pas, mais il le prédit. *Voyez* Imprécation.

21° Nous ne devons donc pas être surpris de voir exprimer en termes de commandement ce qui est une simple permission : ce style est de toutes les langues, et le terme même de *permission* est équivoque. *Voyez* ce mot.

22° Les grammairiens nous disent qu'en *hébreu* c'est une élégance de mettre un adverbe au lieu d'un adjectif, de dire *sanguis immerito*, pour *sanguis innoxius*; mais si ce qu'ils prennent pour un adverbe est véritablement un adjectif, à quoi sert cette remarque? Ils disent qu'un adverbe s'exprime quelquefois par un verbe; qu'au lieu de dire, *il prit ensuite une autre femme*, les *Hébreux* disent, *il ajouta de prendre une femme*, ou *il ajouta et il prit une femme*. Mais si le mot que l'on prend pour un verbe, et que l'on traduit par *il ajouta*, est un adverbe ou un gérondif, s'il signifie *de rechef*, *de plus*, *par surcroît*, *etc*., cet *hébraïsme* prétendu se trouve encore nul.

23° Dans l'Ecriture sainte, *faire une chose* signifie assez souvent commander qu'elle se fasse, la laisser faire, prédire qu'elle se fera, la représenter comme faite. C'est aussi notre usage de dire qu'un seigneur bâtit un hôtel, qu'un magistrat fait le mal qu'il n'empêche pas, qu'un orateur fait parler un personnage, qu'un astrologue fait pleuvoir au mois de décembre. Il est dit dans le Lévitique que le prêtre, après avoir examiné un lépreux, *le souillera*, c'est-à-dire qu'il le déclarera souillé. Ezéchiel, c. 13, parle des faux prophètes, et dit qu'ils affectaient *de vivifier des âmes* qui ne vivent point, c'est-à-dire de leur persuader faussement qu'elles sont vivantes. De même, dans notre langue, *noircir un homme*, c'est le faire paraître coupable; le *justifier* ou l'*innocenter*, c'est le déclarer juste et innocent.

24° Dans les articles Cause et Cause finale, Grace, § 3, Endurcissement, etc., nous avons fait voir que souvent l'Ecriture sainte exprime comme cause efficiente d'un événement ce qui n'en est que l'occasion, et comme cause finale ou intention ce qui arrive contre l'intention même de celui qui agit; mais nous avons montré en

même temps que ce tour de phrase n'est point particulier à la langue hébraïque, et que la même équivoque a lieu dans nos façons de parler les plus ordinaires.

25° Enfin, la source la plus féconde des prétendus *hébraïsmes* est le sens trop limité que l'on a donné à la plupart des particules hébraïques ; on les a comparées à nos prépositions et à nos conjonctions, dont le sens est beaucoup plus restreint, et l'on n'en a pas senti toute l'énergie. Quand on s'est convaincu que les particules en *hébreu* ne sont que des liaisons ou des monosyllabes, qui indiquent un rapport sans le caractériser ni le modifier, on n'est plus étonné de leur trouver dix ou douze sens différents. Nous avons en français des prépositions qui n'en ont guère moins.

Nous ne parlerons pas des prétendus *hébraïsmes* qui viennent uniquement d'une ponctuation fautive ; on en est quitte en n'y faisant aucune attention. *Voyez* la *Grammaire hébraïque de M. Lavocat.*

Il serait inutile de pousser plus loin ce détail : il deviendrait minutieux. Nous ne prétendons pas soutenir qu'il n'y a point absolument d'idiotisme en *hébreu*, puisqu'il y en a dans toutes les langues ; mais ils y sont en très-petit nombre. Quelques-uns semblent avoir été forgés à dessein, et pour soutenir des sentiments singuliers ou des erreurs. On dit, par exemple, que les Hébreux expriment souvent une action, pour signifier seulement la volonté de la faire ; dans ce sens, Jésus-Christ est l'Agneau de Dieu qui efface les péchés du monde ; il a porté nos iniquités ; il a pacifié le ciel et la terre ; il éclaire tout homme qui vient en ce monde, etc., parce qu'il a eu la volonté de le faire, quoique l'effet n'y réponde pas toujours. Fausse interprétation, injurieuse à Dieu et à Jésus-Christ, digne de Calvin et de ses sectateurs. Avec de pareils subterfuges, aucun passage de l'Ecriture sainte ne serait capable de rien prouver. Les sociniens surtout ont supposé des *hébraïsmes* dans les façons de parler les plus simples, afin de pervertir à leur gré le sens de tous les passages qu'on leur oppose.

C'est mal à propos que les incrédules ont argumenté sur la multitude des *hébraïsmes*, pour persuader que l'*hébreu* est une langue inintelligible, à laquelle on fait signifier tout ce qu'on veut, une pomme de discorde, un piége continuel d'erreur, etc., puisque le très-grand nombre de ces prétendus *hébraïsmes* sont imaginaires. C'est comme si l'on soutenait que le français est un langage indéchiffrable pour les étrangers, à cause de la multitude de gallicismes et des façons de parler qui ne se trouvent point dans leur langue naturelle. Nous ne craignons pas d'avancer que si l'on comptait les idiotismes de notre langue, ils se trouveraient pour le moins en aussi grand nombre qne ceux que l'on remarque dans le style des livres saints.

Pour entendre l'*hébreu*, nous avons des règles certaines et des secours abondants. 1° Lorsque le sens littéral ne renferme ni absurdité ni erreur, on doit s'y tenir, et ne pas y supposer gratuitement un sens figuré ou métaphorique; c'est la règle prescrite par saint Augustin. 2° Lorsque le sens d'un mot paraît douteux, il faut comparer les divers passages dans lesquels il est employé, examiner ce qui précède et ce qui suit, voir ce qu'il signifie dans les langues analogues à l'*hébreu*, telles que le chaldéen, le syriaque et l'arabe ; ce travail est tout fait dans les concordances hébraïques. 3° En considérant quel a été le dessein de l'écrivain sacré, le sujet qu'il traite, les personnes auxquelles il parle, les circonstances dans lesquelles il se trouvait, il est peu de passages desquels on ne découvre le vrai sens. 4° Lorsque les anciennes versions s'accordent à y donner le même sens, il y a de la témérité à juger que tous les traducteurs se sont trompés. 5° En matière de foi et de mœurs, le guide le plus sûr est la tradition de l'Eglise, le sentiment des Pères et des interprètes; l'on doit plutôt s'y fier qu'aux subtilités de critique et de grammaire. Cette règle, prescrite par le

sixième concile général, et renouvelée par le concile de Trente, est dictée par le bon sens. Peut-on se persuader que, depuis dix-sept cents ans, l'Eglise n'a pas entendu les livres que Jésus-Christ et les apôtres lui ont laissés pour diriger sa croyance ? 6° Dans les matières indifférentes et de pure curiosité, il est permis à chacun de proposer de nouvelles explications, pour qu'il le fasse avec la retenue et la modestie convenables.

HÉBREUX, nation qui, dans la suite, a été nommée les *Israélites* et le *peuple juif*. Selon l'histoire sainte, les *Hébreux* sont la postérité d'Abraham qui sortit de la Chaldée où il était né, pour venir habiter la Palestine, et qui fut nommé *Hébreu, Heber*, c'est-à-dire voyageur ou étranger, par les Chananéens.

L'ambition de contredire en toutes choses l'histoire sainte a porté quelques incrédules modernes à révoquer en doute cette origine, à soutenir que les *Hébreux* étaient ou une colonie d'Egyptiens, ou une horde d'Arabes Bédouins ; et ils ont prétendu le prouver par le témoignage de plusieurs historiens profanes. Y a-t-il quelque vraisemblance dans cette prétention ?

Tacite avait consulté les différentes traditions des historiens sur l'origine des Juifs ; il les rapporte toutes. *Hist.*, l. 5, c. 1. « Les uns, dit-il pensent » que les Juifs sont venus de l'île de » Crète et des environs du mont *Ida* ; » d'autres disent qu'ils sont sortis » d'Egypte sous la conduite de Jéro- » solymus et de Juda. Plusieurs les » regardent comme une peuplade » d'Ethiopiens. Quelques-uns pré- » tendent qu'une multitude d'Assy- » riens, qui n'avaient point de terres » à cultiver, s'emparèrent d'une partie » de l'Egypte, et s'établirent ensuite » dans la Syrie ou le pays des *Hébreux*. » D'autres jugent que les Solymes, » dont Homère a parlé, ont bâti Jéru- » salem et lui ont donné leur nom. » La plupart se réunissent à dire que, » dans une contagion qui survint en » Egypte, le roi Bocchoris bannit les » malades comme ennemis des dieux. » Ces malheureux, abandonnés dans » un désert, et livrés au désespoir, » prirent pour chef Moïse, et après » six jours de marche, ils chassèrent » les habitants de la contrée dans » laquelle ils ont bâti leur ville et » temple. »

En effet, nous apprenons de Josèphe que Manéthon, Chérémon et Lysimaque, historiens égyptiens, prétendent que les Juifs sont une troupe de lépreux chassés de l'Egypte. *Contre Appion*, l. 1, c. 9 et suiv. Diodore de Sicile et Trogue-Pompée, dans Justin, disent la même chose. Strabon, *Géographe*, l. 16, dit au contraire que les Juifs étaient une colonie d'Egyptiens qui ne purent souffrir les superstitions de leurs concitoyens, et auxquels Moïse donna une religion plus raisonnable. Selon Diogène-Laërce, quelques auteurs anciens croient les Juifs descendus des mages de Perse. L. 1. c. 1. Aristote leur donnait pour ancêtres les gymnosophistes des Indes.

De toutes ces traditions contradictoires, il résulte déjà que les historiens profanes ont très-mal connu l'origine, les mœurs, la croyance des Juifs, parce qu'ils n'avaient pas lu leurs livres, et parce que les plus anciens sont postérieurs à Moïse au moins de huit cents ans. Ils n'ont connu les Juifs que sur la fin de leur république, et après les persécutions qu'ils avaient essuyées de la part des rois de Syrie.

Cette seule réflexion suffirait déjà pour nous faire sentir que Moïse, historien et législateur des *Hébreux*, est beaucoup plus croyable que tous ces écrivains étrangers, trop modernes et prévenus contre les Juifs. Il nous apprend que ces ancêtres étaient originaires de la Chaldée ; la ressemblance entre l'hébreu et le chaldéen, en est une preuve. Il dit qu'Abraham sortit de la Chaldée pour venir habiter la Palestine ; on y voyait en effet son tombeau et celui d'Isaac son fils; on montrait encore les lieux qu'ils avaient habités et les puits qu'ils avaient fait creuser. Il ajoute que Jacob, petit-fils d'Abraham, fut obligé, par la famine, d'aller en Egypte avec sa famille ; que sa postérité s'y multiplia pendant deux cents ans, fut ré-

duite en esclavage par les Egyptiens et mise en liberté par une suite de prodiges.

Moïse n'a point inventé ces faits pour flatter la vanité de sa nation ; il ne lui attribue ni une haute antiquité, ni des conquêtes, ni des connaissances supérieures , ni une prospérité constante. La langue hébraïque, plus ressemblante à celle des Chaldéens qu'à toute autre, le nom d'*Hébreux* ou de voyageurs donné à la postérité d'Abraham, les monuments répandus dans la Palestine, les noms des enfants de Jacob donnés aux douze tribus, une fête solennelle instituée pour célébrer leur sortie de l'Egypte, servent d'attestation aux faits qu'il raconte. Le testament de Jacob, ses os et ceux de Joseph rapportés dans la Palestine, prouvent que les *Hébreux* se sont toujours regardés comme étrangers en Egypte ; la différence entre le langage, les mœurs et la religion de ces deux peuples le fait encore mieux sentir. Un historien qui marche avec autant de précaution, de désintéressement, de preuves, ne peut pas être suspect.

La différence entre l'hébreu des Livres saints et la langue des Egyptiens, est certaine d'ailleurs. Joseph, devenu premier ministre en Egypte, parlait à ses frères par un interprète. *Gen.*, c. 43, ℣ 23. Isaïe prédit qu'il y aura dans l'Egypte cinq villes qui parleront la langue de Chanaan, et jureront par le nom du Seigneur, cap. 19, ℣ 18. A la vérité, il est dit dans le *ps.* 80 que le peuple de Dieu, *sortant de l'Egypte*, entendit parler une langue qui lui était inconnue, mais cette version est fautive. Dans le texte hébreu et dans la paraphrase chaldaïque, il est dit au contraire que Joseph, *en entrant en Egypte* entendit parler une langue qu'il ne connaissait pas. En effet, ce qui reste d'ancien égyptien n'est point la même chose que l'hébreu.

La croyance, les mœurs, les usages, les lois des *Hébreux*, étaient très-différentes de celles des Egyptiens ; Diodore, Strabon et Tacite le reconnaissent : c'est mal à propos que certains auteurs modernes ont affirmé que Moïse avait tout emprunté des Egyptiens et les avait copiés. Les usages civils et religieux que Moïse leur attribue étaient encore les mêmes du temps d'Hérodote, de Diodore et de Strabon ; ils ne ressemblent pas à ceux des Juifs.

Moïse ordonne à ces derniers de traiter avec humanité les étrangers et les esclaves, parce qu'ils ont été eux-mêmes esclaves et étrangers en Egypte, *Deut.*, c. 24, ℣ 18, 22, etc. Si ce fait n'était pas vrai, les Juifs n'auraient pas souffert des lois fondées sur un pareil motif, et il aurait fallu que le législateur fût insensé pour les leur proposer.

Les *Hébreux* ont-ils été chassés de l'Egypte par violence, ou en sont-ils sortis de leur plein gré ? C'est encore par les monuments qu'il faut en juger. Moïse leur défend de conserver de la haine contre les Egyptiens, parce qu'ils ont été reçus comme étrangers en Egypte ; il veut qu'après trois générations les Egyptiens prosélytes appartiennent au peuple du Seigneur, *Deut.*, c. 23, ℣ 7. Nous voyons dans le *Lévitique* une Israélite qui avait des enfants d'un mari égyptien, c. 24, ℣ 10. Au contraire, il exclut pour jamais de l'assemblée d'Israël les nations ennemies, les Amalécites et les Madianites ; il défend toute alliance avec eux, parce qu'ils ont refusé aux *Hébreux* le passage sur leurs terres. Ceux-ci auraient-ils jamais pardonné aux Egyptiens, si, par une expulsion forcée et cruelle, ils s'étaient trouvés exposés à périr ? Dans la suite, les rois des Juifs ont conquis l'Idumée, mais ils n'ont jamais formé de prétentions sur l'Egypte ; Moïse l'avait défendu, *Deuteron.*, cap. 17, ℣ 16.

Ceux qui s'obstinent à soutenir que les *Hébreux* étaient une troupe de lépreux chassés de l'Egypte, devraient nous apprendre comment cette armée de malades a pu traverser le désert, conquérir la Palestine, exterminer les Chananéens, fonder une république qui a subsisté pendant quinze cents ans. On sait que la lèpre était une maladie du climat, dans le temps que l'on n'avait pas l'usage du linge ; les armées de croisés, qui revinrent de l'Orient et de l'Egypte, rapportèrent cette maladie en Europe ; mais Moïse, par les précautions qu'il ordonna, sut en préserver sa nation, puisque,

selon le témoignage de Tacite, les Juifs étaient naturellement sains, robustes, capables de supporter le travail : *Corpora hominum salubria et ferentia laborum*.

A-t-on mieux réussi à prouver que les *Hébreux* étaient une horde d'Arabes Bédouins, un peuple voleur et brigand de profession ? Leur langue n'était point l'arabe, leurs mœurs étaient très-différentes. Celles des Arabes du désert n'ont point changé ; ils habitent encore, comme autrefois, sous des tentes ; ils furent toujours ennemis de tous leurs voisins, et tels que Moïse les a peints. Les Juifs étaient agriculteurs et sédentaires dans la Palestine ; ils n'ont eu de guerres offensives que contre les Chananéens.

Pour soutenir que c'étaient des voleurs arabes, un de nos philosophes dit qu'Abraham vola le roi d'Egypte et le roi de Gérare, en extorquant d'eux des présents ; qu'Isaac vola le même roi de Gérare par la même fraude ; Jacob vola le droit d'aînesse à son frère Esaü ; Laban vola Jacob son gendre, lequel vola son beau-père, Rachel vola à Laban, son père, jusqu'à ses dieux ; les enfants de Jacob volèrent les Sichémites après les avoir égorgés ; leurs descendants volèrent les Egyptiens, et allèrent ensuite voler les Chananéens.

Mais l'auteur a aussi volé cette tirade aux déistes anglais, qui l'avaient volée aux manichéens. Saint Augustin, *Contra Faustum*, lib. 22, chap, 5 ; *Contra Adimant.*, chap. 17. Ce brigandage est devenu très-honorable depuis qu'il est glorieusement exercé par les philosophes incrédules. A leur tour, les Juifs ont été volés par les Egyptiens sous Roboam, par les Assyriens sous leurs derniers rois, par les Grecs et par les Syriens sous Antiochus, par les Romains qui ont dévasté la Judée. Ceux-ci, après avoir volé tous les peuples connus, ont été volés par les Goths, les Huns, les Bourguignons, les Vandales et les Francs. Nous avons l'honneur d'être issus des uns ou des autres, il ne s'ensuit pas de là cependant que nous soyons des Arabes Bédouins ; aucune nation n'a une origine plus noble ni plus honnête que la nôtre.

Sans prétendre justifier tous les vols particuliers, nous soutenons que les *Hébreux* n'ont point volé les Egyptiens ; avant de partir de l'Egypte, ils leur demandèrent des vases d'or et d'argent, et les Egyptiens les donnèrent, dans la crainte de périr comme leurs premiers-nés, *Exod.*, c. 12. ỷ 35. C'était une juste compensation et un salaire légitime, pour les travaux forcés et pour les services que les Egyptiens avaient injustement exigés des *Hébreux*. Si ces derniers avaient envisagé ces présents comme un vol et une rapine, ils n'en auraient pas parlé dans leurs livres. C'est la réponse que saint Irénée donnait déjà aux marcionites, il y a plus de quinze cents ans, *Adv. Hær.*, l. 4, c. 30, n. 2.

S'il est vrai qu'aujourd'hui les Juifs enseignent que les biens des gentils sont comme le désert, que le premier qui s'en saisit en est le légitime possesseur, Barbeyrac, *Traité de la morale des Pères*, c. 16, § 26, il ne faut pas attribuer cette morale à leurs ancêtres, elle n'est point dans leurs livres, et ne s'accorde point avec les lois de Moïse.

On soutient que la multiplication des descendants de Jacob en Egypte est incroyable : lorsqu'ils y entrèrent, ils n'étaient qu'au nombre de soixante-dix, sans compter les femmes, et au bout de deux cent quinze ans, ils prétendent en être sortis au nombre de six cent mille combattants ; ce qui suppose au moins deux millions d'hommes pour la totalité. Cela est impossible, surtout après l'édit que Pharaon avait porté de noyer tous leurs enfants mâles ; la terre de Gessen, qui ne contenait peut-être pas six lieues carrées, n'aurait pas pu renfermer toute cette population.

Non-seulement l'énumération que fait Moïse est confirmée par les autres dénombrements qui furent faits dans le désert, et que l'on trouve dans le livre des Nombres ; mais il y a un fait moderne que l'on ne peut pas contester. L'Anglais *Pinès*, jeté avec quatre femmes dans une île déserte à laquelle il a donné son nom, a produit, dans l'espace de soixante ans, une population de sept mille quatre-vingt-dix-neuf personnes ; et dix-sept

ans après, elle se montait à près de douze mille. *Voyez* les *Dictionnaires géographiques de Corneille et de la Martinière*, au mot Pinès ; *Mém. de Trévoux*, mai 1743 ; l'abbé Prévot ; *Aventures et faits singuliers*, t. 1, p. 311, etc. Cette population est plus forte, à proportion, que celle des Israélites.

Il est donc clair que l'édit donné par Pharaon ne fut pas exécuté à la rigueur : on le voit par le récit que firent au roi les sages-femmes, *Exod.* c. 1. Et il est prouvé, par la suite de l'histoire, que les *Hébreux* n'étaient pas renfermés dans le seul pays de Gessen, mais dans toute l'Egypte, c. 11, 12, 13, etc. Moïse dit formellement qu'ils remplirent toute la terre, ou toute l'Egypte, c, 1, ℣ 7.

Dans les articles Miracles, Moïse, Plaies d'Egypte, nous prouverons que la délivrance des *Hébreux* ne fut point naturelle, mais opérée par des prodiges.

Les incrédules objectent encore que, malgré les promesses pompeuses que Dieu leur avait faites, ce peuple fut toujours esclave et malheureux ; Celse et Julien ont fait autrefois le même reproche.

Mais l'histoire sainte nous atteste que, quand les *Hébreux* ont été vaincus et opprimés par les autres nations, ç'a toujours été en punition de leurs infidélités : Dieu le leur avait annoncé par Moïse, et le leur a souvent répété par ses prophètes ; c'était donc leur faute, et le châtiment était juste. Mais la même histoire nous assure que toutes les fois qu'ils sont revenus sincèrement au Seigneur, il leur a rendu la prospérité, et souvent il a opéré pour eux des prodiges.

Il ne faut pas nous en laisser imposer par les noms d'*esclave* et de *servitude* ; si l'on excepte les dernières années de leur séjour en Egypte, ils n'ont jamais été réduits à l'esclavage domestique, tel que celui des ilotes, ou des esclaves grecs et romains. Ils appelaient leur état *servitude*, toutes les fois que leurs voisins leur imposaient un tribut, faisaient des excursions chez eux, ravageaient leur territoire, etc. A Babylone même, ils possédaient et cultivaient des terres, exerçaient les arts et le commerce ; plusieurs d'entre eux furent élevés aux premières charges sous les rois mèdes et perses. Si l'on comparait les différentes révolutions qu'ils ont essuyées avec celles de toute autre nation quelconque, on n'y trouverait pas autant de différence que l'on croit d'abord. A compter depuis la conquête des Gaules par César, jusqu'au seizième siècle, nos pères ont-ils été beaucoup plus heureux que les *Hébreux* ? Le tableau raccourci de tout ce qu'ont souffert les premiers ferait frémir.

On dit enfin que les *Hébreux* ont été haïs, détestés, méprisés de toutes les autres nations.

Nous convenons que les philosophes, les historiens et les poëtes romains ont témoigné pour eux beaucoup de mépris ; mais ils les connaissaient si peu, qu'ils leur attribuent des usages et une croyance formellement contraires à ce qu'enseignent les livres des Juifs. On sait d'ailleurs que les Romains méprisaient tous les autres peuples, pour acquérir le droit de les tyranniser.

Les Grecs ont été plus équitables envers les Juifs ; nous pourrions citer des témoignages par lesquels il est prouvé que Pythagore, Numénius, Aristote, Théophraste et Cléarque, ses disciples, Hécatée d'Abdère, Mégasthène, Porphyre même, ont parlé très-avantageusement des Juifs. Il y a dans Strabon, Diodore de Sicile, Trogue-Pompée, Dion-Cassius, Varron et Tacite, plusieurs remarques qui leur sont honorables. Il ne nous paraît pas que l'ambition qu'ont eue successivement les rois d'Assyrie et de Perse, Alexandre, les rois de Syrie et d'Egypte, les Romains, de subjuguer les Juifs, soit une marque de mépris. Plusieurs de ces souverains leur ont accordé le droit de bourgeoisie et la liberté de suivre leurs lois et leur religion.

Les Juifs n'ont été connus des Grecs et des Romains qu'après la captivité de Babylone ; tranquilles d'abord dans leur pays, en paix avec leurs voisins, appliqués à l'agriculture, attachés à leurs lois et à leur religion, jaloux de leur liberté, ils étaient, aux yeux de la raison et de la philosophie, un peuple heureux

et estimable. Tourmentés successivement par les Assyriens, par les Antiochus, par les Romains, il se répandirent de toutes parts ; ces Juifs dispersés dans l'Egypte, dans la Grèce, dans l'Italie, s'abâtardirent sans doute. Toute la nation, livrée à l'esprit de vertige après la mort de Jésus-Christ, ne fut plus connue que par son opiniâtreté stupide ; elle prêta le flanc au ridicule et au mépris. On ne doit pas être étonné de l'aversion que tous les peuples conçurent contre elle : cette destinée lui avait été prédite. Nous abandonnons volontiers aux sarcasmes des incrédules ces Juifs dégradés. Mais ce n'est point là leur état primitif ; ceux qui n'en connaissent point d'autre confondent les époques, brouillent l'histoire, ne savent à qui ils en veulent, en imposent aux lecteurs peu instruits, déraisonnent sous un faux air d'érudition.

Aux articles Juifs et Judaïsme, nous parlerons de leur croyance, de leurs mœurs, de leurs lois, etc. Bergier.

HÉBREUX. De toutes les épîtres de saint Paul, il n'en est aucune qui ait donné lieu à un plus grand nombre de contestations que celle qui est écrite aux *Hébreux*. Parmi les anciens, aussi bien que parmi les modernes, on a douté de l'authenticité de cette lettre et de l'inspiration de son auteur. Quelques-uns l'ont attribuée à saint Clément, d'autres à saint Luc ou à saint Barnabé. On a disputé pour savoir si elle a été écrite en grec ou en *hébreu*, en quel temps, en quel lieu elle a été faite, et à quelles personnes elle était adressée.

Quant au premier article, il semble que c'est celui qui aurait dû être le moins sujet à contestation. Quel autre qu'un apôtre, inspiré de Dieu, aurait été capable de rassembler les sublimes vérités dont cette lettre est remplie, de les exprimer avec autant de force et d'énergie ? Il fallait être saint Paul pour peindre Jésus-Christ sous des traits aussi augustes, sa divinité, sa qualité de Médiateur et de Rédempteur, son sacerdoce éternel, la supériorité de la nouvelle alliance au-dessus de l'ancienne, le rapport intime de l'une et de l'autre, etc. La conformité de la doctrine enseignée dans cette lettre, avec celle que saint Paul avait expliquée dans ses épîtres aux Romains et aux Galates, devait faire juger que toutes étaient parties de la même main, et prévaloir à l'argument que l'on a voulu tirer d'une prétendue différence de style entre les unes et les autres.

Quoi qu'il en soit, l'Eglise grecque a toujours reçu l'*épître aux Hébreux* comme canonique ; les ariens furent les premiers qui osèrent en contester l'autorité, parce que la divinité du Verbe y est enseignée trop clairement. En cela ils étaient plus sincères que les sociniens, qui cherchent à détourner le sens des passages que cette épître fournit contre eux. Mais la croyance de l'Eglise latine n'a pas été formée si tôt ni d'une manière aussi constante, touchant l'authenticité et la canonicité de cette lettre. Basnage, intéressé comme protestant à nier l'autorité de l'Eglise touchant le canon des Ecritures, soutient que, pendant les trois premiers siècles, les Eglises latines ne la mettaient point au nombre des livres canoniques, *Histoire de l'Eglise*, l. 8, c. 6 ; que le doute, sur ce point de critique sacrée, a duré jusqu'au cinquième et même jusqu'au sixième siècle de l'Eglise. D'où il conclut que les différentes sociétés chrétiennes ont joui d'une pleine liberté de former, chacune à son gré, le canon des Livres saints. La question est de savoir s'il y a de bonnes preuves du fait.

Déjà il convient que Marcion fut le premier qui rejeta l'*épître aux Hébreux*, et qu'il fut imité par Tatien. Or, l'autorité de deux hérétiques a-t-elle été assez puissante pour entraîner les Eglises latines ? Saint Clément de Rome, qui a vécu sur la fin du premier et au commencement du second siècle, a cité l'*épître aux Hébreux* comme Ecriture divine ; saint Irénée, qui a écrit sur la fin, en a cité aussi deux passages. Voilà, pour le second siècle, deux témoins plus respectables que Marcion et Tatien.

Au commencement du troisième, Caïus, prêtre de Rome, eut une conférence avec Proclus, chef des mon-

tanistes, dans laquelle il n'attribua que treize épîtres à saint Paul, sans y comprendre l'*épître aux Hébreux*; c'est saint Jérôme qui nous l'apprend. Basnage conjecture que l'on exceptait cette dernière, parce que les montanistes et les novatiens abusaient d'un passage de cette lettre pour autoriser leur erreur. Cela peut être. Mais il est singulier que Basnage suppose que le sentiment de Caïus, simple prêtre, décidait de celui de l'Eglise romaine, et que l'opinion de celle-ci entraînait toutes les Eglises latines, dans un siècle où il prétend que l'Eglise de Rome n'avait aucune autorité sur les autres Eglises. Toute la preuve qu'il allègue, c'est que saint Hippolyte de Porto, suivant Photius, *Cod.* 21, n'a point mis l'*épître aux Hébreux* au nombre des écrits de saint Paul. Il reste à prouver que saint Hippolyte a écrit dans l'Eglise latine; plusieurs savants pensent qu'il était évêque, non de Porto en Italie, mais d'Aden en Arabie, ville que les anciens nommaient *Portus romanus*.

Il ne sert à rien d'observer qu'aucun des Pères latins du troisième siècle n'a cité l'*épître aux Hébreux* comme Ecriture sainte; les Pères latins de ce siècle se réduisent à Tertullien et à saint Cyprien : or, Tertullien, *L. de Pudicit.*, c. 20, attribue, à la vérité, l'*épître aux Hébreux* à saint Barnabé; mais il la cite avec autant de confiance que les autres Ecritures canoniques. Cela ne suffit pas pour prouver, comme le veut Basnage, que, pendant le troisième siècle, l'opinion de Caïus prévalait dans tout l'Occident, pendant que toute l'Eglise grecque pensait autrement.

Il est encore moins vrai que la même incertitude ait duré pendant tout le quatrième et le cinquième siècle, puisque, l'an 397, le concile de Carthage, et l'an 494, le concile de Rome, sous le pape Gélase, mirent l'*épître aux Hébreux* au nombre des livres canoniques; saint Hilaire et saint Ambroise l'ont citée comme telle. A la vérité, au quatrième siècle, Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, l. 3, c. 3, observe que quelques-uns rejetaient cette épître, parce qu'ils disaient que l'Eglise romaine faisait de même. *Ils le disaient*, mais cela n'était pas fort certain. Au cinquième, saint Jérôme a écrit que les Latins ne mettaient point cette lettre dans le canon : il ignorait probablement le décret du concile de Carthage, et ce qu'en avaient pensé saint Hilaire et saint Ambroise.

Que prouve, dans le fond, la prétendue liberté que l'Eglise romaine s'est donnée de ne pas penser comme l'Eglise grecque, touchant cet écrit de saint Paul? Elle démontre que l'Eglise ne s'est jamais pressée de faire des décisions; qu'avant de placer un livre dans le canon, elle a voulu laisser dissiper tous les doutes, prendre le temps de comparer les témoignages et les monuments, attendre que les suffrages fussent réunis. En différant de canoniser un livre, elle n'a pas condamné les Grecs, ni ceux d'entre les Latins qui le regardaient comme divin. Conclure de là qu'elle a eu tort de décider la question, lorsqu'il n'y avait plus lieu de douter; que, malgré sa décision, l'on peut encore en penser ce que l'on voudra, c'est mépriser l'autorité, par la raison même pour laquelle elle mérite nos respects et notre soumission.

Supposons, pour un moment, que, pendant les six premiers siècles de l'Eglise, la canonicité de l'*épître aux Hébreux* ait été absolument douteuse, nous demandons aux protestants sur quel fondement ils l'admettent aujourd'hui, pendant que leurs fondateurs, Luther, Calvin, Bèze, Caméron, et d'autres, ont cru que cette lettre n'est point l'ouvrage de saint Paul. Suivant eux, l'ancienne Eglise était divisée, et ils ne font aucun cas du jugement de l'Eglise moderne : où sont donc les motifs, les monuments, les raisons qui les déterminent? S'ils se croient inspirés de Dieu, les sociniens, leurs amis, contestent cette inspiration; mais ils leur savent bon gré d'avoir travaillé à diminuer l'autorité de l'*épître aux Hébreux*, parce qu'elle renferme les passages les plus exprès touchant la divinité de Jésus-Christ. Il y a bien de l'apparence que c'est le même motif qui a déter-

miné Le Clerc, Episcopius et d'autres arminiens qui penchaient au socinianisme, à juger comme Luther et Calvin. Quoi qu'il en soit, les raisons sur lesquelles ils fondent leur doute ne sont pas assez solides pour contrebalancer l'autorité de l'Eglise, qui depuis quatorze cents ans au moins, a décidé que la lettre de saint Paul aux *Hébreux* est véritablement de cet apôtre. Le Clerc, *Hist. ecclés.*, an. 69, § 5. *Voyez* Canon.

BERGIER.

HEDGE (Frédéric-Henri). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philosophe et théologien américain, né à Cambridge dans le Massachusset, en 1805, et depuis 1850 pasteur à Providence, a fait connaître à ses compatriotes les principaux ouvrages de philosophie religieuse des Allemands, a publié des essais sur Swedenborg, Coleridge, Émerson, et sur la religion naturelle, un volume *sur les prosateurs de l'Allemagne*, grand in-8; etc; il a donné aussi une *Liturgie chrétienne pour l'usage de l'Eglise*, in-21, Boston, etc.; il a donné enfin des traductions en vers de poésies allemandes.

LE NOIR.

HÉDIO (Gaspard). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur assez médiocre des premiers temps de la réforme protestante, naquit, dans le pays de Bade, en 1494 et mourut en 1552. Il eut des relations avec Luther et Zwingle; il se maria et s'associa à Capito et à Bucer pour combattre tout ce qui était catholique; il professa la théologie. On peut citer parmi ses ouvrages: *Sermo de Decimis*; *Smaragde abbatis Commentarii in Evangelia et Epistolas*; *Historica Synopsis*, *quæ Sabellici institutum prosequitur ab anno* 1504 *ad an. usque* 1535; *Chronicon abbatis Urspergensis correctum*; *Paralipomena ei addita rerum memorabiliorum ab anno* 1230 *ad ann.* 1537; et *Chronic. Germanicam.*

LE NOIR.

HEGEL (George-Guillaume-Frédéric). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce fameux philosophe moderne allemand, né à Stuttgard (Wurtemberg) en 1770, mourut à Berlin, en 1831, d'une attaque de choléra.

Ses principaux ouvrages sont: la *Phénoménologie de l'esprit*, Bamberg, 1807; la *Logique* 3 vol. in-8°, 1812 à 1816; l'*Encyclopédie des sciences mathématiques*, 1817, puis édition définitive, 1830; les *Principes de la philosophie du droit*, 1821; *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, *sur l'esthétique*, *sur la philosophie de la religion*, *sur l'Histoire de la philosophie*, ouvrage posthume.

*Hegel* avait succédé à Fichte dans sa chaire de Berlin; c'est de lui qu'est l'axiome devenu célèbre en Allemagne: « Ce qui est rationnel, est réel, et réciproquement, ce qui est réel est rationnel. »

*Hégel* concentra toute sa philosophie sur son moi. Cette philosophie n'est que subjective; il se contemple lui-même, et, en se contemplant, contemple l'unité éternelle, parce que toute vérité est subjective; voilà son panthéisme, qu'aucun panthéiste ne dépassera jamais, puisque tout y est réduit à l'idée-moi. Au reste le tout-moi se développe selon l'ordre ternaire; et *Hégel* entre, par là, dans une dogmatique qui emprunte ses éléments à la trinité chrétienne. V. PANTHÉISME.

LE NOIR.

HÉGÉSIPPE, auteur ecclésiastique du second siècle, avait écrit une histoire de l'Eglise depuis la mort de Jésus-Christ jusqu'à l'an 133, temps auquel il vivait. Il ne nous en reste que des fragments conservés par Eusèbe, mais qui sont précieux, puisque l'auteur a vécu avec les disciples immédiats des apôtres. Il montrait dans cette histoire la suite de la tradition, et il faisait voir que, malgré le grand nombre d'hérésies que l'on avait déjà vues éclore, aucune église particulière n'avait encore embrassé l'erreur, mais que toutes conservaient soigneusement ce qui avait été enseigné par Jésus-Christ et par les apôtres. Dans le dessein de s'en convaincre, il avait parcouru les principales églises de l'Orient, et il avait demeuré près de vingt ans à Rome. Saint Jérôme a remarqué que cet auteur avait écrit d'un style fort simple,

afin d'imiter, par sa manière, ceux dont il rapportait les mœurs et les actions.

Le Clerc, *Hist. ecclés.*, an. 62, § 3, note 2, et ailleurs, a voulu persuader que c'est un historien tout à fait indigne de foi, qu'il a été ou crédule à l'excès, ou capable d'inventer des fables; il le cite, avec Papias, comme deux exemples du caractère des auteurs du second siècle. Ce critique aura sans doute fait adopter son jugement à tous ceux qui ont intérêt, comme lui, de mépriser la tradition des premiers siècles de l'Eglise. Mais nous croyons devoir nous en fier plutôt à Eusèbe qu'à Le Clerc et à ses pareils. Eusèbe n'a été ni un ignorant, ni un imbécile : or, il a fait cas de l'histoire d'*Hégésippe* ; il la cite avec une entière confiance : il l'a jugée digne de foi. Au quatrième siècle, on avait encore d'autres monuments historiques dont nous sommes actuellement privés, et par lesquels on pouvait vérifier si ce qu'*Hégésippe* avait écrit était vrai ou faux.

Il ne faut pas le confondre avec un autre *Hégésippe*, qui, d'après l'historien Josèphe, a fait cinq livres *sur la ruine de Jérusalem;* ce dernier n'a vécu qu'au quatrième siècle, et n'a écrit qu'après le règne de Constantin. BERGIER.

**HÉGIRE.** (*Théol. hist. scien. hist.*) — Ce mot arabe signifie *la fuite*, et sert à nommer l'ère mahométane qui date de la fuite de Mohammed de la Mecque à Médine. Ce ne fut que le second calife, Omar, qui introduisit l'*hégire* la 17e ou 18e année après la fuite de laquelle elle part, c'est-à-dire l'an 639 ou 640 de la naissance du Christ.

« Voici, dit M. Wetzer, ce qui donna occasion à cette ère.

« On présenta, dit-il, à la signature d'Omar un document qui ne portait que le nom du mois de schaban. Il remarqua que l'année n'était pas indiquée, et qu'ainsi rien ne constatait si le mois appartenait à l'année courante ou à l'année suivante. Il réunit les compagnons de Mahomet en conseil, leur dit que les revenus de l'Etat étaient considérables, qu'on les avait jusqu'alors employés sans indiquer la date des dépenses, et qu'il désirait savoir comment on pourrait en fixer le souvenir. On résolut unanimement, après s'être adjoint un Persan nommé Harmozan, d'ajouter la date des années à celle des mois, et de compter à partir de la fuite de Mahomet de la Mecque à Médine (1). On n'indique pas le motif qui fit préférer cette date ; mais il est vraisemblable qu'il fut choisi parce que ce fut à partir de ce moment que commença à proprement dire la domination arabe (2).

« Depuis lors Omar data les documents émanés de lui de cette manière, et elle servit dans tous les actes publics et privés (3). Les historiens arabes disent, il est vrai, qu'Omar et son conseil ne prirent pas pour cette date le jour même de la fuite, mais qu'ils la firent remonter au premier jour du premier mois (moharram) de l'année dans laquelle la fuite eut lieu, par conséquent deux mois et huit jours avant la fuite proprement dite, et que ce 1er moharram répondait au 15 thamuz de l'an 933 de l'ère séleucide, c'est-à-dire au 15 juillet de l'an 622 de l'ère chrétienne (4). Mais les chronologues occidentaux ont unanimement adopté le 16 juillet 622 de l'ère chrétienne comme le commencement de l'*hégire* (5), et communément aussi ce jour comme celui de la fuite même de Mahomet (6). » V. MOIS... etc. chez les MUSULMANS.) LE NOIR.

**HÉGUMÈNE**, supérieur de religieux. Dans les monastères des Grecs, des Russes et des nestoriens, outre la dignité d'archimandrite, qui répond à celle des abbés réguliers, on distingue des *hégumènes*, qui paraissent leur être subordonnés, et qui ont un chef nommé *exarque*, dont les fonctions sont analogues à celles des provinciaux d'ordre. Il est parlé des *hé-*

(1) *Abulfedæ Annales Muslem.*, t. I, p. 61.
(2) *Voir* Abraham Ecchellensis, *Chronicon orientale*, Parisiis, 1651, p. 63.
(3) Elmacin, *Hist. Saracen.*, ed. Erpenius, p. 30.
(4) Abulf., l. c., p. 63, et Abraham Ecchellensis, l. c., p. 63.
(5) Ideler, *Manuel de Chronologie*, Berl., 1825, t. II, p. 485, et *Golii Not. ad Alferg.*, p. 55.
(6) Conf. *Not. marg. ad Elmacini Hist. Saracen.*, p. 5.

*gumènes* dans le règlement que Pierre le Grand fit publier pour l'Eglise de Russie en 1718, et l'on trouve dans le pontifical de l'Eglise grecque la formule de leur bénédiction, aussi bien que celles de l'exarque.

BERGIER.

HEIDEGGER (Jean-Henri). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain réformé, hyper-orthodoxe, étroit, rigide, aggressif et intolérant, naquit dans le canton de Zurich en 1623, et mourut professeur de théologie à Zurich en 1698.

Son ouvrage capital est : *Corpus Theologiæ christianæ, exhibens doctrinam veritatis, quæ secundum pietatem est, eamque contra adversarios quoscunque, veteres et novos, vel in fundamento fidei, vel circa illud errantes, ita adserens ut simul historiæ ecclesiasticæ Vet. et Novi Test. contineat.* διατύπωσιν, *adeoque sit plenissimum theologiæ didacticæ, elenchticæ, moralis et historicæ systema*, Tiguri, 1700-1732, 2 t. in-fol.

Sa *Medulla Theolog, christ.*, Tig., 1697, in-8°, est un abrégé de ce grand ouvrage.

Il n'acheva pas son *Histoire ecclésiastique de l'Anc. Test.* qui ne renferme que l'*Historia S. Patriarch.*, 2 vol., Amst., 1667 et 1671, in-4°

Il s'efforça, sans résultat, dans sa *Manuductio in viam concordiæ Protestantium ecclesiasticæ*, Tig., 1686, d'unir les Luthériens et les réformés; mais il eut beaucoup plus de succès par son *Enchiridium Biblicum*, Tig., 1780, et *Formula consensus Helvetici*.

L'Eglise catholique fut toujours le point de mire de ses attaques. Il réunissait tous les documents qu'il pouvait trouver pour prouver que Rome est la grande prostituée et la bête de l'apocalypse. LE NOIR.

HEIDELBERG (l'université d'). (*Théol. hist. écol. céléb.*) — V. UNIVERSITÉS.

HEINE (Henri). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain célèbre allemand-français, né à Dusseldorf en 1799, de parents israélites, et protestant par conversion depuis 1825, est mort aveugle et paralysé depuis longtemps en 1856. Henri *Heine* a fait beaucoup parler de lui, surtout à cause de ses épigrammes à sa mère patrie aussi bien qu'à sa patrie adoptive, la France, dans laquelle il recevait une pension du roi Louis-Philippe. Ses premières *Poésies* datent de 1822, ainsi que ses deux tragédies, *Almanzor et Radliff*, et son *Intermède lyrique*, poëmes du genre amoureux. Mais sa réputation ne commença qu'à la suite de la publication du premier volume de ses *Impressions de voyage*, Hambourg, 4 vol, 1827, 4$^e$ édit. 1850, ouvrage très-hardi contre les souverains de l'Allemagne et de toute l'Europe.

On a de Henri *Heine* : *Le livre des chants*, 1827, 10$^e$ édit., 1852, ouvrage qui lui valut de devenir le chef de la *Jeune Allemagne* dont l'esprit consistait à travailler en vue de bannir les restes du moyen âge sous toutes les formes, et qui lui attira tant d'ennemis de l'autre côté du Rhin qu'il passa en France; *Kalldorf*, lettres sur la noblesse au comte de Molke, 1831; *Essais sur l'histoire de la littérature moderne en Allemagne*, 2 vol. 1833; l'*Etat de la France*, 1833; le *Salon*, 1835-40, 2$^e$ édit. 1849; l'*Ecole romantique*, 1836; les *Femmes de Shakspeare avec commentaires*, 1839; *Poésies nouvelles*, 1844; le *Romancero*, 1851; le *Docteur Faust*, 1851; *Lutèce*, 1854, 5$^e$ édit. 1859, vive satire contre la France et ses écrivains; etc. Henri *Heine* est un auteur de forte trempe, mais de mauvais caractère, qui a contribué à amener la décadence de l'art et le positivisme. LE NOIR.

HÉLIADE (Jean). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poëte roumain, très-célèbre, naquit à Targowiste vers 1801. Ayant traduit quelques Méditations de Lamartine et quelques passages du *Mahomet* de Voltaire, il sentit s'éveiller en lui la verve du poëte. Il adressa, en 1829, une *Ode à l'empereur Nicolas* sur la paix d'Andrinople, publia les *Ruines de Targowiste*, stances héroïques, et *le Chérubin et le Séraphin*, poëme plein de fraîcheur. Il est l'auteur d'un grand poëme national intitulé *Michel le Brave*, et d'un

drame héroïque sur *Mircea*. Il est le chef d'une école littéraire qui a marqué pour la Romanie une ère de renaissance. Il a été proscrit dans les moments de révolution pour ses idées libérales, par la puissance russe ou par son influence. LE NOIR.

HÉLIAND (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — C'est le nom d'un poëme en vieux saxon sur la vie et la mort du Sauveur. On l'appelle aussi *Harmonie des Évangiles*, parce qu'il suit le travail de Tatien, traduit en 545 par Victor, évêque de Capoue, travail qui porte ce titre. L'auteur en est inconnu. On n'y trouve pas de fables mêlées à l'histoire biblique. La diction en est simple et adaptée à l'intelligence du peuple. C'est à Schmeller que l'on doit la publication de ce remarquable poëme qui est une richesse de plus pour la langue allemande.

LE NOIR.

HÉLICITES, fanatiques du sixième siècle qui menaient une vie solitaire. Ils faisaient principalement consister le service de Dieu à chanter des cantiques, et à danser avec les religieuses, pour imiter, disaient-ils, l'exemple de Moïse et de Marie. Cette folie ressemblait beaucoup à celle des montanistes, que l'on nommait *ascites* ou *ascodrutes*; mais leur secte avait disparu avant le sixième siècle. Les *hélicites* paraissent donc avoir été seulement des moines relâchés, qui avaient pris un goût ridicule pour la danse ; leur nom peut être dérivé du grec ἡλικη, *ce qui tourne*, et on le leur avait probablement donné à cause de leurs danses en rond. BERGIER.

HÉLIODORE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet évêque de Trica en Thessalie, vivait à la fin du IVe siècle. Ce fut lui qui, d'après Socrate, porta, le premier, la défense aux prêtres de son diocèse de vivre dans la communauté conjugale après la réception des ordres majeurs.

Cet *Héliodore*, avait composé, dans sa jeunesse, un roman en dix livres intitulé *Œthiopica*, l'*Ethiopienne*; Nicéphore raconte qu'un synode provincial exigea de lui qu'il anéantît son roman ou qu'il renonçât à l'épiscopat, et qu'il préféra ce dernier parti ; mais aucun écrivain antérieur à Nicéphore ne relate un tel fait, et Huet, Petau, Vavasseur le regardent comme une invention pure de Nicéphore, souvent, d'ailleurs assez suspect. Ce roman n'a rien de mauvais, et est un ouvrage fort curieux parce qu'il est le plus ancien des romans proprement dits. Il est d'une clarté de diction que l'on ne trouve que chez les auteurs grecs, est plein de grâce, très-moral et présente l'amour idéal le plus pur, le plus chaste, le plus fidèle et le plus pieux, son héros et son héroïne dont les noms sont Théagène et Clariclée. Ils triomphent des séductions, des épreuves de toute sorte, de la mort même et sont, enfin, glorieusement récompensés. Cependant, il résulte des idées païennes qui se révèlent partout que l'auteur n'avait pas encore adopté le Christianisme lorsqu'il le composa, quoiqu'il ne fût pas sans le connaître, ainsi que le prouvent quelques allusions et quelques expressions empruntées au langage de l'Eglise. LE NOIR.

HÉLIODORE D'ANTIOCHE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*)— Ce prêtre, qui vécut vers l'an 440, écrivit contre les manichéens, et leurs deux principes : *De naturis rerum exordialium*.

Le livre savant, *De virginitate* que Gennade, dans ses *Ecrivains ecclésiastiques*, attribue à un *Héliodore*, ne paraît pas être de l'*Héliodore d'Antioche*, mais plutôt d'un *Héliodore*, prêtre de Poitiers, un des amis de saint Hilaire. LE NOIR.

HÉLIOGNOSTIQUES, secte juive, ainsi nommé du grec ἥλιος, *le soleil*, et γινώσκω, *je connais*, parce que ces Juifs adoraient le soleil à l'exemple des Perses. C'est une des plus anciennes idolâtries; Dieu l'avait défendue, *Deut.*, c. 17. Le livre de Job fait aussi mention de ceux qui adoraient le soleil et la lune. Les noms de la plupart des divinités païennes désignaient ces deux astres; et c'est par ce culte que l'idolâtrie a commencé. *Voyez* ASTRES.

BERGIER.

HELLÉNISME, manière de parler particulière à la langue grecque. Le latin du Nouveau Testament est rempli d'*hellénismes*, mais il en est de ceux-ci à peu près comme des hébraïsmes; la plupart nous paraîtraient simples et naturels, si, au lieu de les comparer au latin, on les rendait mot pour mot en français. L'empereur Julien et quelques autres ont nommé la religion païenne, l'*hellénisme*, parce que c'était la religion des Grecs. BERGIER.

HELLÉNISTES, du grec ἑλληνισται, ce terme ne se trouve que dans les Actes des apôtres, et il paraît employé dans trois sens différents. Ch. 6, ℣ 1, il est dit qu'il s'éleva un murmure parmi les fidèles, parce que les veuves des *hellénistes* n'étaient pas assistées avec autant de soin que celles des Hébreux. Ces *hellénistes* étaient donc des Juifs qui parlaient grec, et qui étaient convertis. Chap. 9, ℣ 29, nous lisons que saint Paul disputait contre les *hellénistes*, par conséquent contre les Juifs grecs non convertis. Ch. 11, ℣ 20, il est parlé de disciples qui ne prêchaient qu'aux Juifs, pendant que d'autres annonçaient aussi Jésus-Christ aux *hellénistes*, c'est-à-dire aux Grecs gentils ou païens. Il serait inutile de rapporter les divers sentiments des critiques sur ce sujet; ils semblent avoir cherché de la difficulté où il n'y en a point. BERGIER.

HELLÉNISTIQUE. On a ainsi nommé la langue que parlaient les Juifs hors de la Judée, et qui n'était pas un grec pur; elle était mêlée d'hébraïsmes et de syriacismes. C'est la langue dans laquelle la version des Septante et les livres du Nouveau Testament ont été écrits. Richard Simon l'appelle *langue de synagogue*. De même aujourd'hui en Espagne les Juifs parlent un espagnol mélangé, que l'on peut appeler *espagnol de synagogue*. Saumaise a eu une autre idée de la langue *hellénistique*, on ne sait pas sur quel fondement.

Blackwall, savant anglais, a fait un livre pour réfuter les critiques qui ont accusé les écrivains du Nouveau Testament d'avoir parlé un grec barbare, rempli de solécismes et de mauvaises expressions; il prouve le contraire par des exemples tirés des auteurs grecs les plus estimés; il soutient non-seulement qu'ils se sont exprimés avec une éloquence naturelle et sublime, mais qu'en plusieurs choses ils ont surpassé les meilleurs écrivains de la Grèce et de Rome. Il y a peut-être un peu d'enthousiasme dans cette dernière prétention; mais quant à la pureté du langage, il nous paraît avoir pleinement justifié les auteurs sacrés. Il ne nie point que l'on n'y trouve des hébraïsmes; mais il fait voir que ces façons de parler, que l'on a crues propres et particulières aux Hébreux, n'étaient pas inusitées chez les Grecs. En effet, puisque nous les retrouvons presque toutes en français, ce ne serait pas une merveille de les rencontrer aussi dans les autres langues, surtout dans les divers dialectes du grec, qui ont varié à l'infini. BERGIER.

HELMOLD. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce prêtre des environs de Lubeck, compagnon de l'évêque Gerold dans sa mission pour la conversion des Slaves, écrivit une *Chronique des Slaves* à partir des temps de Charlemagne jusqu'en 1170; il y raconte la conversion des Slaves au Christianisme. Le P. Arnold des bénédictins de saint Jean fut son continuateur, mais lui fut bien inférieur pour le fond et pour la forme. LE NOIR.

HELMONT (Jean-Baptiste van.) (*Théol hist. biog. et bibliog.*) — Ce chimiste et médecin célèbre de la première partie du XVII^e siècle, dont les cures extraordinaires le firent poursuivre par l'inquisition comme magicien, naquit à Bruxelles, en 1577, et mourut en Hollande en 1644, après avoir été rendu à la liberté.

Ses ouvrages sont : *De Magnetica vulnerum naturali et legitima curatione*, Paris, 1661; *De aquis Leodiensibus medicatis Supplementum*, Cologne, 1642; *Febrium doctrina inaudita*, à Mons, 1624; *Opuscula medica inaudita*, Cologne, 1644; *Ortus medicinæ, id est, initia physicæ inaudita, progressus me-*

*dicinæ novus in morborum ultionem ad vitam longam*, Amsterdam, 1648.

LE NOIR.

HELMSTAD (Université de). (*Théol. hist. écol.*) — *Voy.* UNIVERSITÉ.

HELVÉTIUS (Claude-Adrien). (*Théol. hist biog. et bibliog.*) — Ce philosophe et bel esprit du XVIII^e^ siècle, qui fut nommé à 23 ans fermier général à 100 mille écus de rente, et qui se montra à la fois bienfaisant en raison directe de sa fortune et ami de l'étude en raison inverse, si l'on prend pour règle les habitudes des riches à cet âge, était né en 1715 d'une famille hollandaise, et mourut, dans la terre de Goré, à 56 ans, en 1771.

« La philosophie de Locke, dit M. Lutz, l'*Esprit des Lois* de Montesquieu, les ouvrages de Voltaire, dont la réputation était alors à son aurore, firent une grande impression sur lui. Après quelques essais de poésie, il publia, en 1758, son livre *de l'Esprit*, qui attira sur lui l'attention de la haute société. L'impératrice Catherine, les ducs de Brunswick et Gotha, la reine de Suède, madame Dudeffant, Georges III, roi d'Angleterre, lui donnèrent des preuves de leur estime ; Frédéric II l'appela, en 1765, à sa cour, et le combla de marques de distinction.

Son second ouvrage, posthume, intitulé *de l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation*, n'est que la continuation du premier. *Helvétius*, n'ayant été en rapport qu'avec des gens riches et les hautes classes de la société, prit une idée triste et sombre de l'humanité, et considéra l'égoïsme comme la source unique de toutes les actions humaines. Il ne pénétra pas dans les rangs de la classe moyenne, ne connut pas les vertus qui peuvent s'associer à une condition humble et modeste, à une position laborieuse et difficile ; il jugea le monde d'après les grands qu'il fréquentait, et prit pour mesure de l'humanité l'esprit des brillantes et perverses coteries dont il faisait partie... »

M. Lutz expose ensuite l'état moral et intellectuel de la société lettrée au temps des encyclopédistes, état qui ne diffère pas beaucoup de celui de nos écoles positivistes et utilitaristes contemporaines; il montra combien un pareil état rendait apte cette société à accepter les théories matérialistes de Hobbes et d'*Helvétius* surtout quand elles se présentaient à elle ayant pour escorte la dialectique si sagace du premier et l'analyse si spirituelle du second, puis il donne en un tableau qu'on nous excusera de reproduire malgré sa longueur, l'enchaînement sardonique d'*Helvétius* ; nous reproduisons ce tableau afin que les zones fleuries où pullulent les vipères ne soient point pour nos lecteurs des contrées inconnues.

« *Helvétius* part de la conscience qu'a l'esprit de lui-même, disant catégoriquement : pour savoir ce qu'est l'esprit, il faut savoir quelle est la cause productive de nos idées. Or nous avons la capacité innée de recevoir divers impressions du dehors : c'est la sensibilité physique ; et, de plus la faculté de conserver ces impressions : c'est la mémoire. La bête est également douée de cette double capacité ; mais l'homme a des organes particuliers qui vont plus loin que ceux des animaux. Toute activité de l'esprit n'est donc que la capacité de percevoir ; le jugement n'est que la perception, et, comme la perception est en même temps unie à la faculté de conserver, tout jugement n'est qu'une sensation physique, et ce que cette sensation produit s'appelle esprit. L'esprit est égal en tous ; Ninon de l'Enclos vaut Aristote, car l'un et l'autre étaient également capables de percevoir et de réfléchir les sensations du dehors. Ainsi ce qu'on appelle esprit est pure substance matérielle ; toute activité se résume dans la perception, quoique *Helvétius* dise formellement que peu importe que l'on tienne l'esprit pour une substance matérielle ou une substance spirituelle. Cette théorie ne prend toute son importance que par son application pratique. Si tout est perception physique, dit *Helvétius*, il n'y a plus à proprement parler de différences dans les esprits : toute capacité, tout talent,

le caractère moral de chacun, l'esprit et la situation de tout un peuple dépendent uniquement des circonstances, du hasard, des impressions reçues, de l'éducation et de la forme politique sous laquelle on vit. S'il y a une différence dans les esprits, elle résulte de ce que tous n'ont pas intérêt à recevoir de même les mêmes impressions, de ce que beaucoup d'hommes ne se règlent que d'après les autres, de ce que les mêmes notions ne sont pas attachées partout et par tous aux mots de vertu, d'intérêt, de bien. Dans le fait il n'y a réellement ni liberté morale, ni vertu, ni actions bonnes ou mauvaises, nobles ou indignes, pas plus qu'il n'y a de fautes et d'erreurs; l'intérêt décide de tout; nous admettons facilement les idées qui flattent le plus nos tendances et nos intérêts; l'erreur et la faute ne sont que la maladresse qui nous fait méconnaître nos intérêts et l'impuissance de pouvoir les mettre d'accord avec ceux des autres, tout comme la vertu n'est pas autre chose que la capacité et la puissance non-seulement de comprendre son intérêt, mais de l'identifier avec l'intérêt général.

« Ce qui est utile à tous s'appelle vertu; ce qui leur nuit se nomme faute et vice. Le sacrifice de l'individu sert à tous; voilà pourquoi les exploits militaires sont vantés partout. Se restreindre uniquement à son intérêt nuit à l'ensemble; aussi la paresse est une honte; l'amitié n'est que l'expression profonde de l'égoïsme bien entendu; l'estime que nous faisons des autres a pour base le désir que nous avons d'être estimés nous-mêmes; nous méprisons ceux qui nous humilient et nous rabaissent. L'intérêt est la mesure des actions de l'individu, des sociétés, des États, du monde entier; nous appelons juste le juge qui nous absout, inique celui qui nous condamne; les moines écrivaient la vie des rois qui leur avaient fait des donations; des autres ils disaient : *Nihil fecerunt*: ils n'avaient rien donné. Le poëte considère le mathématicien comme un fou, le géomètre tient la poésie pour inutile; la cour de Chine regarde comme inconvenant ce qui est parfaitement convenable chez nous; un roi spirituel s'entoure d'une cour intelligente, un sot choisit des amis stupides; en face de l'État un général est un homme plus considérable et plus considéré qu'un peintre, quoiqu'il faille plus de connaissances pour être un excellent peintre que pour être un heureux capitaine. Sapho et Curtius se sont tous deux précipités dans un gouffre : celui-ci se rendit célèbre parce qu'il fut utile à l'État; l'acte de Sapho est taxé de folie parce que la république n'y eut aucun profit. Il n'y a pas d'action qui puisse servir ou nuire au monde entier; le désir d'être utile à l'univers est une chimère, parce que l'intérêt d'une nation est contraire à celui d'une autre. Les passions ne sont que l'expression extrême et exagérée du désir d'identifier son intérêt avec celui d'autrui; c'est pourquoi la passion, loin d'être nuisible, est nécessaire; l'anéantir serait anéantir l'intérêt général; la favoriser, c'est veiller au bien de tous. Plus les passions sont vives, plus les actions sont nobles. C'est lorsque les Hollandais eurent recours à la vengeance et à la haine qu'ils accomplirent les exploits qui firent la grandeur et la puissance de l'Etat. La force de la passion dépend de la récompense et de la peine qu'on en recueille, de la douleur ou de la joie qu'on en retire; plus on sait exciter l'intérêt de chacun, augmenter son plaisir ou diminuer sa peine, plus on augmente le bonheur d'un peuple. L'amour sensible passant généralement pour un grand plaisir, il est évident que la chasteté est une chose nuisible; l'incontinence n'est pas un délit; les femmes doivent être communes et les enfants appartenir à l'Etat. Le meilleur Etat sera celui qui saura régler sa législation et l'éducation publique de telle façon qu'il satisfasse l'intérêt de chacun et le confonde avec l'intérêt général.

Après avoir, dans son premier ouvrage, nié d'une manière positive tous les principes moraux, rejeté toute liberté morale, la vertu comme le vice, et n'avoir vu en tout et partout que l'intérêt, source et but de tous les actes humains, source qui

varie à l'infini suivant les peuples, les circonstances et les relations, *Helvétius*, dans son second ouvrage, *de l'Homme*, plus négatif que celui *de l'Esprit*, attaque la religion et l'Eglise catholique. L'Eglise catholique n'est pour lui qu'une institution humaine ; abusant de la religion, elle en a fait l'instrument de son ambition et de sa grandeur ; elle s'est constituée l'administrateur du bien des pauvres, a prétendu donner et ôter la couronne aux princes, s'est entourée d'une garde en créant les ordres religieux et les couvents, a augmenté le nombre des sacrements pour augmenter celui des prêtres, a introduit le célibat pour vivre dans la luxure, et institué par les indulgences une banque entre le ciel et la terre. L'unique culte qu'admette *Helvétius* est celui de la Raison. Tout autre culte est celui du mensonge (1). L'Eglise catholique est nuisible au bonheur des peuples parce qu'elle est intolérante et qu'elle coûte cher. Le meilleur moyen de ruiner l'Angleterre et la Hollande serait d'y introduire l'Eglise catholique (2). La religion non-seulement ne contribue pas au bonheur d'un peuple, mais elle l'entrave : Constantinople fut infectée de tous les vices quand elle devint chrétienne (3). Aux neuvième, dixième et onzième siècles on était plus pieux, mais plus mauvais qu'on ne l'avait été autrefois ; on expiait facilement tous les crimes par une légère pénitence ; on taxait l'assassinat d'un ambassadeur, le meurtre d'un prince. L'Eglise ne demande qu'une chose : qu'on obéisse au clergé. Le clergé ne veut qu'une chose : combattre l'influence de l'Etat, augmenter son autorité en affaiblissant celle des princes qu'il cherche à rendre stupides et insensés pour les dominer plus facilement. Il n'appelle vertu que ce qui lui profite (4) ; il est condescendant quand il est faible, tyrannique quand il est puissant. L'Eglise excuse les fautes d'après l'avantage qu'elle en retire ; elle fait des saints de ceux qui l'ont le mieux servie ; elle exige l'abnégation et fait

(1) P. 32, éd. Par.
(2) P. 135, éd. Par.
(3) T. IV, sect. 7, 1.
(4) II, c. 17.

ainsi violence à la nature humaine ; elle demande l'humilité et produit ainsi la bassesse et la paresse ; l'orgueil seul donnant force et courage ; elle impose le célibat comme apogée de la perfection (1) ; elle prétend que la mère sacrifie son enfant afin d'augmenter le nombre des élus ; elle favorise le crime parce que le crime mène à l'échafaud, parce que sur l'échafaud on peut se préparer à la mort, et que la mort à laquelle on n'est pas préparé est la seule redoutable (2) ; elle prescrit l'indissolubilité du mariage, ce qui est un joug intolérable, tandis qu'il serait plus raisonnable ou d'introduire le mariage africain, qui permet aux époux de vivre ensemble pendant trois ans avant de se marier, et les autorise à s'unir ou à se séparer quand une fois ils se connaissent ; ou de permettre de changer d'époux, afin de récompenser les hommes bien méritants, d'exciter les juges à une justice rigoureuse, les soldats au courage, les esprits intelligents à une plus grande activité (3).

« Une bonne religion, avant tout, ne doit pas avoir de dogme, parce que tout dogme est la source d'une foule de controverses ; elle doit enflammer la passion du bien public ; il faut que ses cérémonies ne soient pas tristes ; il ne faut pas qu'elle parle de récompenses éternelles, parce qu'elle fausse par là l'idée de la vertu et du bonheur.

« La religion païenne était beaucoup moins nuisible que la religion chrétienne ; elle avait moins de dogmes, moins de prêtres ; elle animait le courage, réveillait le talent, excitait la passion, stimulait toutes les forces humaines, vu que tout chez elle était calculé en vue du bonheur temporel du peuple. La religion chrétienne, au contraire, hait les vertus humaines, ne demande que la foi, c'est-à-dire ce qui peut lui profiter à elle seule ; ses saints sont des ignorants, des fainéants, des visionnaires ; ses couvents absorbent toutes les richesses ; après la religion judaïque nulle n'a plus de haine qu'elle pour

(1) IV, 7, 4, p. 38.
(2) P. 38 ; IV, 7, 4.
(3) T. IV, p. 233.

tout ce qui n'est pas elle (1) ; le prêtre catholique est nécessairement cruel (2). Aussi *Helvétius* engage-t-il l'Allemagne à se garder du Catholicisme, l'intolérance des Catholiques étant un serpent qui tue ceux qui le réchauffent dans leur sein ; il prémunit les protestants contre la nature insinuante et double des Catholiques, qui déclarent l'intolérance en Prusse un crime et la tolérance en France un scandale, parce qu'ils sont impuissants là-bas et maîtres ici (3). Il reproche aux grands et aux ministres (4) d'être encore les instruments de la rage des moines ; il appelle les Jésuites le fléau des nations, vu que la puissance et la richesse sont le but unique de leurs efforts (5) ; il demande qu'on rase tous les couvents (6), nomme la Papauté une pure idolâtrie (7), compare les preuves de la vérité de la Papauté aux fables des *Mille et une Nuits* (8) ; il affirme (9) que la puissance de l'Église provient de ce qu'elle prétend tenir son autorité de Dieu, avoir la mission de sacrer les rois, d'être par là même au-dessus des rois ; de ce qu'elle donne sa doctrine comme divine et infaillible ; de ce qu'elle s'arroge le droit de punir ; qu'il faut par conséquent lui enlever tous ces privilèges, lui prouver, avant tout, qu'elle n'est pas infaillible, qu'elle n'a pas seule le droit d'interpréter l'Ecriture, qu'elle n'est pas instituée de Dieu (10), ce qui n'est possible qu'autant qu'on lui résiste avec persévérance, qu'on réforme l'éducation et la législation. Il faut que cette législation nouvelle et cette éducation renouvelée partent de ce principe que « le vice et la vertu ne sont que des effets des perceptions physiques ; que la diversité des opinions naît de la manière différente de concevoir et de nommer les idées d'intérêts, de vertu, etc. »

(1) II, 18, 247.
(2) III, 20, p. 16.
(3) III, 20, 23.
(4) P. 45.
(5) 75, 4.
(6) III, 20, 46.
(7) Sect. I, 118.
(8) III, 20, 48.
(9) T. V, c. 27, p. 155.
(10) C. 30, t. V, p. 177.

Et après ce long réquisitoire, *Helvétius* dit dans sa récapitulation (c. 5) « qu'il n'a nié ni la Trinité, ni la divinité du Christ, ni l'immortalité de l'âme, ni le credo papal ; qu'il n'a attaqué que les prêtres pour garantir les princes et les peuples, préférant déplaire en disant la vérité que plaire en racontant des fables. »

Ce dernier trait est le plus méchant de tous ; *Helvétius* n'a, en effet, rien nié de tout cela ; mais il a fait beaucoup plus, il a miné la base même, la philosophie jusques dans sa partie la plus sacrée, la morale en soi, en réduisant toute la vérité à des conventions humaines fondées sur le principe unique de l'utilité présente. C'est le positivisme même de notre siècle qui s'est levé au XVIII[e] couronné de toutes les finesses de l'esprit, et qui se lèvera, de nouveau, à partir de 1850, pour ne plus patauger que dans le brutal avec des bottes percées.

Citons encore la conclusion de M. Lutz :

« La Sorbonne, le Pape et le parlement condamnèrent *Helvétius* (1) ; ses ouvrages furent brûlés de la main du bourreau, mais ses opinions furent accueillies par le public ; les mœurs du temps avaient ouvert la voie à l'incrédulité ; le mépris systématique de la religion vint tranquilliser ceux qui depuis longtemps n'avaient plus de religion ; les philosophes, flattant les vices au lieu de les combattre, prétendirent s'élever contre les abus de l'Église, mais dans le fait s'en prirent à la vérité même, et substituèrent à la religion la loi sociale, à la société l'état de pure nature, c'est-à-dire la barbarie même. Dans un temps où la multitude des livres étouffait la vérité, où le luxe abusait des jouissances, où l'esprit de famille disparaissait, où le citoyen se préoccupait plus de son bien-être que de celui de la patrie, où le gouvernement ne songeait qu'aux moyens d'augmenter les impôts, où les vices circulaient avec les idées, où les moyens d'acquérir rapidement et de dissiper de même provoquaient des changements subits et incessants dans les

(1) Conf. *de l'Homme*, II, 24, not.

familles, dans les principes et les habitudes, les mauvaises mœurs durent créer les maximes corrompues, celles-ci une fausse philosophie, et la philosophie, au lieu d'être une lumière bienfaisante éclairant le monde, devint une lueur sinistre traversant l'espace comme la foudre, et détruisant sur son passage les choses, les institutions et les personnes. »

LE NOIR.

HELVIDIENS. *Voy.* ANTIDICOMARIANITES.

HELVIDIUS (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — V. ANTIDICOMARIANITES.

HELYOT (Pierre). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce moine franciscain de Picpus, plus connu sous le nom de P. Hippolyte, naquit à Paris en 1660, et mourut à Picpus en 1716. Il est l'auteur d'une *Histoire des ordres monastiques, religieux et militaires et des congrégations séculières de l'un et de l'autre sexe, qui ont été établis jusqu'à présent*, avec des figures de leurs habillements. Paris, 8 volumes in-4°, 1714-19.

LE NOIR.

HEMATITES, hérétiques desquels saint Clément d'Alexandrie a parlé dans son livre 7 des *Stromates;* leur nom vient de αἷμα, *sang*. Peut-être était-ce une branche des cataphryges ou montanistes, qui, selon Philastrius, employaient à la fête de Pâques le sang d'un enfant dans leurs sacrifices. Saint Clément d'Alexandrie dit seulement qu'ils avaient des dogmes qui leur étaient propres, sans nous apprendre quels étaient ces dogmes. Quelques auteurs ont cru que ces sectaires étaient ainsi appelés, parce qu'ils mangeaient du sang et des chairs suffoquées, malgré la défense du concile de Jérusalem.

BERGIER.

HEMATOSE. (*Théol. mixt. scien. physiol.*) — On appelle ainsi, en physiologie, une opération naturelle de chimie animale par laquelle le chyle est changé en sang, et le sang veineux est changé en sang artériel propre à entretenir la vie. On voit qu'il y a deux espèces d'*hématose;* l'une se fait dans les vaisseaux chylifères, dans le canal thoracique ou le chyle devient déjà rosé, et dans le sang veineux par le mélange de ce liquide rosé au sang lui-même lorsqu'il revient des extrêmités du corps dans lesquelles il s'est épuisé en les nourrissant ; l'autre s'opère dans les poumons par la respiration, qui, donnant à ce sang veineux, épuisé d'une part et reconforté de l'autre par l'addition du chyle, l'oxygène de l'air et lui enlevant son carbone, en refait le sang artériel rouge et pur que le cœur relancera dans la circulation artérielle.

L'*hématose* est une des fonctions les plus profondes et les mieux connues de cette admirable machine de l'organisme animal qui est un des chefs-d'œuvre du génie créateur.

LE NOIR.

HÉMÉROBAPTISTES, secte de Juifs, ainsi nommés, parce qu'ils se lavaient et se baignaient tous les jours par motif de religion. Saint Épiphane, parlant d'eux, dit que, sur les autres points de religion, ils pensaient à peu près comme les pharisiens, mais qu'ils niaient la résurrection des morts, comme les sadducéens, et qu'ils avaient emprunté de ceux-ci d'autres erreurs.

D'Herbelot, dans sa *Bibliothèque orientale*, a cru que ces sectaires subsistaient encore sur les bords du Golfe Persique, sous le nom de *Mendai-Jahia*, ou chrétiens de saint Jean; cette conjecture a été embrassée et soutenue par plusieurs autres savants, en particulier par Mosheim, *Hist. Eclés.*, seizième siècle, sect. 3, 1re part., c. 2, § 17, et *Hist. Christ. Proleg.* chap. 2, § 9, note 3. Nous en parlerons plus au long au mot MANDAITES.

BERGIER.

HENDERSON (Benezer). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce missionnaire anglais, né en 1784, en Écosse, est l'auteur de l'ouvrage qui fait le mieux connaître l'Islande, (*Island*, 2 vol. 1828,) contrée qu'il visita d'abord pour y répandre la Bible au compte de la société biblique de

Londres. Il voyagea de même ensuite en Allemagne, en Suède, en Russie, pour y établir des succursales de la même société; la relation de ce second voyage donne beaucoup de détails sur la Russie méridionale et sur les sectes religieuses qu'on y rencontre ; elle est intitulée : *Biblical researches and travels in Russia*, in-8, 1826. M. *Henderson* a encore écrit, en danois, en islandais, en anglais, plusieurs autres ouvrages; il a traduit *Jérémie* de l'hébreu.

LE NOIR.

HENGSTENBERG (Ernest-Guillaume). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien allemand, né à Frœndenberg, en 1802, est devenu, après quelques hésitations, un des chefs de l'orthodoxie protestante ; il est le rédacteur en chef de l'*Evangelische Kirchenzeitung* de Prusse. Il a publié : *Christologie de l'Ancien Testament et commentaire des prophéties du Messie*, 3 vol., 1829-35, 2e édit. 1854 ; *Recherches pour servir d'introduction à l'étude du Nouveau Testament*, 3 vol. 1831-39 ; *Commentaires des psaumes*, 4 vol. 2e édit. 1850 ; *Commentaires des parties les plus importantes et les plus difficiles du Pentateuque*, 1842 ; *Commentaires de l'Apocalypse de saint Jean*, 2 vol. 1850 ; *Explication du cantique des cantiques de Salomon*, 1853 ; la *Francmaçonnerie et la charge de pasteur évangélique*, 1854; *Essai sur le livre de Job*, 1856 ; etc.

LE NOIR.

HENKÉ (Henri-Philippe-Conrad). — Ce théologien luthérien, un des plus remarquables de son temps, naquit en 1762 et mourut en 1809. Son principal ouvrage est son *Histoire universelle de l'Eglise chrétienne dans son ordre chronologique*, Brunswick 1789-1804, auquel se rattachent ses *Archives pour l'histoire ecclésiastique des temps modernes*, Weimar, 6 vol., 1794-1799, et son *Histoire de l'Eglise du dix-huitième siècle*, Brunswick, 1802.

*Henké* écrivit aussi pour la dogmatique, mais avec moins de succès; on a de lui, dans ce genre : *Lineamenta Institutionum Fidei Christianæ hist. crit.*, Helmstadt, 1793 et 1795, *Magasin de Philosophie religieuse, d'Eglise et d'histoire ecclésiastique*, Helmst., 1793 sq., 6 vol. La continuation parut sous le titre de *Nouveau Magasin*, etc., Helmst., 1798, 6 vol.; *Musée de la Science religieuse*, Magdebourg, 1803 sq., 3 vol.

« Si l'on demande, dit son biographe du *Dict. encyclop. de la théol. cathol.*, à quel parti du rationalisme des dix-huitième et dix-neuvième siècles appartient *Henké*, on peut, pour répondre, distinguer trois directions principales, dont les représentants sont Eckermann, Schleiermacher et Hégel. *Henké* se tient entre le rationalisme vulgaire et le rationalisme panthéistique, faisant la transition entre Eckermann et Schleiermacher. Il cherche à sauver la foi religieuse dans la conduite en définissant la religion *cultus, agnitio Numinis*. Il distingue la conscience que l'homme acquiert de lui-même de la conscience qu'il a du monde; il en fait la connaissance même, ne se contentant pas d'opposer l'infini au fini, mais faisant de l'infini la condition du fini, et l'appliquant à la conduite, en ramenant cette opposition à celle du bien et du mal. »

LE NOIR.

HENOCH, l'un des patriarches qui ont vécu avant le déluge. Saint Jude, dans son épître, fait le portrait de plusieurs chrétiens mal convertis, et dont les mœurs étaient déréglées; il ajoute, ℣ 14 : « C'est d'eux qu'*Hénoch*,
» qui a été le septième depuis Adam,
» a prophétisé en ces termes : Voilà
» le Seigneur qui va venir, avec la
» multitude de ses saints, pour exer-
» cer son jugement sur tous les
» hommes, et pour convaincre tous
» les impies. »

Ces paroles de saint Jude ont donné lieu de forger, dans le second siècle de l'Eglise, un prétendu livre d'*Hénoch*, rempli de visions et de fables, touchant la chute des anges, etc. L'auteur paraît avoir été un juif mal converti, qui a rassemblé de fausses traditions judaïques, dans l'intention d'amener les Juifs au Christianisme : faux zèle et conduite très-blâmable. Plusieurs Pères de l'Eglise ont eu du

respect pour ce livre, parce qu'ils ont cru que saint Jude l'avait cité.

Mais cet apôtre cite, non un livre, mais une prophétie qui pouvait avoir été conservée par tradition; cela ne prouve donc rien en faveur du prétendu livre d'*Hénoch*. On dit que les Abyssins, ou chrétiens d'Ethiopie, le respectent encore et y ont grande confiance, et qu'il y en a un exemplaire à la bibliothèque du roi. On ne nous apprend pas si la prophétie alléguée par saint Jacques s'y trouve ou non; et il n'est pas certain que ce soit le même ouvrage duquel ont parlé Origène et Tertullien. Au reste, ce livre n'a jamais été reçu dans l'Eglise comme canonique, et il n'a aucune autorité. Il y a sur ce sujet une dissertation dans la *Bible d'Avignon*, tom. 16, p. 521. BERGIER.

HÉNOTIQUE, édit de l'empereur Zénon, favorable aux eutychiens. *Voyez* EUTYCHIANISME. BERGIER.

HENRI DE GAND. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) – Ce célèbre scolastique du XIII[e] siècle, élève d'Albert le Grand, ainsi nommé (*Henricus de Gandavo*) parce qu'il était des environs de Gand, naquit à Muda (Pays-Bas) en 1222, et mourut archidiacre de Tournai en 1293. Le nom de sa famille était Goethals et on l'appelle aussi *Henricus Bonicollius*. Il fut surnommé par ses contemporains *doctor solemnis*, *le docteur solennel*; il enseigna la philosophie et la théologie dans l'université de Paris. Il s'attachait principalement à la doctrine de Platon, tandisque saint Thomas d'Aquin suivait plus spécialement Aristote. Aussi s'éleva-t-il, sur plusieurs points, contre le système théologico-philosophique de saint Thomas, par exemple, contre son *prédéterminisme* divin et sa *prémotion physique*, sous prétexte de défendre la liberté de la volonté humaine; il faut reconnaître pourtant que là-dessus, c'était plutôt lui qui était l'aristotélicien et saint Thomas le platonicien. Son intelligence ,quelque grande qu'elle fût, ne l'était pas encore assez pour comprendre que saint Thomas ne faisait qu'expliquer la création à l'aide du Créateur par un panthéisme raisonnable et rationnel, sans pour cela détruire, en elle, la personnalité et la liberté, mais en les affirmant, au contraire, selon le témoignage de la conscience, et en laissant dans le mystère, ainsi que tous les génies seront à jamais obligés de l'y laisser, le comment de la conciliation des deux choses. Tout platonicien que se dit *Henri de Gand*, et quoiqu'il le fût, en réalité, sur beaucoup de points, il l'était cependant beaucoup moins que saint Thomas lui-même, en réalité, lorsqu'il soutenait faussement contre lui, dans sa théorie des idées, que toute connaissance naturelle n'est qu'une image éphémère, par suite de la mobilité de l'âme et de l'objet sensible, et qu'il n'y a de connaissance et d'idées solides que celles qui lui viennent surnaturellement. C'était là une doctrine contraire à celle de Platon qui tient pour la solidité éternelle des idées claires, types divins auxquels notre âme participe, ainsi que devaient l'expliquer si bien, quelques siècles plus tard, Descartes, Malebranche et Fénelon, et ainsi que le disait déjà le grand saint Thomas en se servant du mot lui-même de *participation*.

Les écrits de *Henri de Gand* sont : *Summa Theologiæ*; *Quodlibeta theologica in lib. IV Sententiarum*; des *commentaires sur la Physique et la Métaphysique d'Aristote*; une *Biographie de saint Eleuthère*, évêque de Tournay; *de viris illustribus, sive de scriptoribus ecclesiasticis*, ouvrage qui fait suite à celui de saint Jérôme déjà continué par Sigebert de Gimbloux, et qui commence en ce qui est du travail de *Henri de Gand*, à Fulbert de Chartres pour se terminer sur les auteurs chrétiens les plus célèbres de son temps. LE NOIR.

HENRI DE GORCUM (*Henricus Gorcomius* ou *Gorichemius*). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien philosophe du XV[e] siècle, qui devint le vice-chancelier de l'université de Cologne, était de la ville de Gorcum dans les Pays-Bas; ses œuvres imprimées sont: *Tractatus de superstitiosis quibusdam casibus, seu cæremoniis ec-*

*clesiasticis* ; *Opus de celebritate festorum* ; *Conclusiones et concordantiæ Bibliorum ac Canonum in libros Magistri Sententiarum* ; *Quæstiones metaphysicæ de ente et essentia*. Il fit aussi des commentaires d'Aristote, de S. Thomas et de P. Lombard. LE NOIR.

HENRI DE HUNTINGDON. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet archidiacre anglais du XII^e^ siècle a laissé une *Historia Anglorum*, depuis le débarquement de Jules César jusqu'en 1135; cette histoire a été continuée plus tard jusqu'en 1154. Voici ce qu'en dit son biographe du *Dict. encycl. de la Théol cathol.*

« Guillaume de Malmesbury en parle avec éloge ; les historiens postérieurs le copièrent souvent, et les historiens modernes le citent fréquemment. Il se servit des auteurs antérieurs et des légendes existantes ; à la fin de son ouvrage il parle d'après ses propres expériences et raconte ce dont il a été témoin. Sa chronologie est souvent inexacte ; ses descriptions de batailles sont attachantes ; il les tire parfois d'anciennes ballades. Il se montre en tout, comme un véritable Anglo-Saxon, plein de patriotisme, ennemi de toute oppression laïque ou ecclésiastique. Il dédia son livre à Alexandre, évêque de Lincoln. » LE NOIR.

HENRI DE LANGENSTEIN. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant du XIV^e^ siècle, né en Allemagne, maître et professeur de philosophie à l'université de Paris en 1363, professeur en 1384, à l'université de Vienne qui venait d'être fondée, de théologie, d'astronomie, de mathématiques et de physique, enfin devenu recteur de cette université en 1393, mourut en 1397. Il était savant mathématicien, et combattit avec énergie les superstitions astrologiques ; c'est ainsi qu'une comète ayant paru en 1368, il fit un traité, retrouvé dans ces derniers temps par Rommel dans la bibliothèque de Cassel, par lequel il réfutait le préjugé populaire qui considérait les comètes comme des avant-coureurs de grands événements ; il était aussi très-savant sur le droit et la politique générale.

On a de lui : *Tractatus de contractibus emptionis et venditionis*, encore manuscrit à Vienne ; *Summa de republica*, où « il soutient, dit M. Fritz, d'excellents principes sur les affaires civiles, la législation et l'art du gouvernement. Cet écrit, découvert aussi il n'y a pas très-longtemps parmi les manuscrits de la bibliothèque de Heidelberg, est une espèce de chrestomathie ou de recueil de passages tirés de la Bible, des ouvrages des saints Pères, surtout de la *Cité de Dieu* de saint Augustin et des meilleurs écrivains de la Grèce et de Rome (Platon, Cicéron, etc. »

Son principal ouvrage, est : *Consilium pacis de unione ac reformatione Ecclesiæ in concilio universali quærenda*. « Cet ouvrage, dit M. Fritz, composé de vingt chapitres, dont le premier est malheureusement perdu, fut rédigé en 1381. On le trouve dans Hermann von der Hardt, t. II, p. 3-60. Les affaires de l'Eglise de cette époque y paraissent sous un très-triste jour. Il fait un appel aux princes et aux prélats afin qu'ils organisent un concile général qui puisse remédier aux maux de l'Eglise, et notamment au schisme romain ; il énumère et réfute huit objections élevées contre la tenue d'un concile, en leur opposant quatorze motifs en sa faveur. Sans doute l'auteur fait de l'Eglise une triste peinture quand, par exemple, il dit des couvents qu'ils sont *quasi prostibula meretricum*, des cathédrales *speluncæ raptorum et latronum* ; mais, la réforme qu'il réclame, il la demande à l'Eglise, au point de vue de l'Eglise ; il combat, comme firent plus tard Gerson et d'autres, les abus de l'Eglise, mais non l'Eglise elle-même, et c'est pourquoi l'assertion des historiens protestants, qui le font mourir « dans le sein, mais non dans la foi de l'Eglise romaine, » n'est rien moins que justifiée. »

On a encore de *Henri de Langenstein*, d'autres ouvrages manuscrits qui se trouvent dans les bibliothèques de Paris, d'Oxford, d'Augsbourg, de Leipzig, et de Vienne.

Il ne faut pas le confondre avec

Henri de Hesse, le jeune, mort en 1428, quoiqu'il soit parfois ainsi nommé ; ce dernier fut un chartreux, recteur, en 1400, de l'université de Heidelberg, très-bon exégète ; sous ce rapport *Henri de Langenstein* était prolixe ; il n'avait pu arriver, dans son exégèse de la Genèse, après plusieurs années de travail qu'au ch. IV.

LE NOIR.

HENRI V, DUC DE BORDEAUX, COMTE DE CHAMBORD. (*Théol. mixt. et hist. philos. mor. et biog.*) — Nous ferons une exception à la règle que nous nous sommes imposée, de ne parler que des auteurs et des artistes célèbres, en faveur du comte de Chambord, le dernier représentant de la maison de Bourbon, branche aînée de la dynastie des Capet, la troisième dynastie de l'ancienne monarchie française ; et nous ferons cette exception, qui sera la seule, en considération du grand acte d'honnêteté et d'honneur antique que ce prince vient d'accomplir, de sa demeure étrangère.

Henri-Charles-Ferdinand-Marie-Dieudonné d'Artois, né le 29 septembre 1820, à Paris, après l'assassinat de son père, le duc de Berri, par Louvel le 13 février de la même année, fut baptisé avec de l'eau du Jourdain rapportée par Chateaubriand : nos deux poëtes Lamartine et V. Hugo le chantèrent. Une souscription nationale lui donna le château de Chambord en 1821. Il suivit sa famille en exil après la révolution de 1830. En 1844, pendant le règne de Louis-Philippe d'Orléans, son cousin, ayant reçu, à Londres, avec apparat, les notabilités françaises de son parti, entre autres MM. de Chateaubriand, de Fitz-James, Berryer, etc, la majorité de la chambre nommée alors par les électeurs à deux cents francs, vota la fameuse *flétrissure* contre les députés qui s'étaient associés, disait l'adresse, à *cette coupable manifestation* (1).

Lorsqu'il apprit la révolution de février, étant alors à Venise avec sa mère, la duchesse de Berri, il se contenta du rôle de spectateur qui attend en honnête philosophe, et sut résister aux sollicitations d'un grand entourage, qui le pressait de se faire compétiteur d'une couronne.

Louis-Napoléon Bonaparte prit cette couronne au moyen d'un parjure et d'un coup d'État violent ; *Henri* vécut dans la retraite, à Frohsdorff avec son épouse Marie-Thérèse, fille aînée du duc de Modène, qu'il avait épousée en 1847. On tentait, dès lors, sans y réussir, la fusion des deux branches et des deux partis, maison de Bourbon et maison d'Orléans, légitimistes monarchistes purs et orléanistes monarchistes constitutionnels.

Les terribles événements de 1870 sont venus précipiter Napoléon III du trône avec sa dynastie ; une république provisoire s'est fondée ; M. Thiers, devenu républicain malgré ses sympathies pour une monarchie constitutionnelle, a conduit la nouvelle république, en qualité de président, avec l'habileté et l'honnêteté réunies qui font grands à jamais les hommes d'Etat ; mais il a été précipité du pouvoir, au plus beau moment de sa gloire, par quelques voix de majorité d'une assemblée qui n'avait

(1) Nous prêchions, dans ces jours mêmes, un de nos rares sermons, à Saint-Thomas d'Aquin ; le sujet de notre discours était le *respect humain*, et dans notre péroraison nous fîmes l'allusion suivante à la fameuse *flétrissure* que venait de voter la chambre.

Après avoir distingué deux âmes ; l'âme noble que le respect humain ne domina jamais, et l'âme sans cœur et sans courage qui ne sait faire autre chose que de mêler son bravo aux mille bravos de la foule, nous disions :

« Le premier n'a peut-être pas crié *Hosanna !* au Christ dans sa gloire ; sa bouche est peut-être alors restée muette ; mais il l'a adoré couché dans la crèche et cloué sur la croix ; il l'a béni quand tous l'ont maudit ; il lui a crié *Hosanna !* dans sa misère et dans son malheur ; il l'a embrassé sur le lit des angoisses ; il a reçu avec lui les insultes des faux frères.

« A lui toutes les gloires !

« Le second crie *Hosanna !* au Christ quand il jouit de sa popularité, quand on veut le faire roi, quand la foule jette des fleurs et des rameaux sous ses pas, quand elle s'agenouille à ses pieds ; mais quand il gémit dans le berceau de l'artisan, et quand il meurt abandonné de tous, oublié de son peuple, insulté par les serviteurs de Caïphe et de Pilate, il lui jette la pierre !...

« A lui le déshonneur et la *flétrissure* !

« Pour le premier, tous les hommages de la terre et du ciel.

« Pour le second, la rougeur de la honte inscrite au front des âges et au front du Fils de l'homme : *Hunc Filius hominis erubescet.*

été élue que pour rétablir la paix et la consolider jusqu'à la délivrance complète du territoire, œuvre dont M. Thiers avait eu les premiers honneurs et presque tout le mérite à lui seul.

Cette majorité douteuse avait travaillé pendant quatre mois à l'œuvre de la fusion des deux branches et des deux partis; elle avait réussi; le comte de Paris, l'héritier du trône de Louis-Philippe, était allé, en son nom et au nom de toute sa famille, saluer *Henri* V son roi; et il n'y avait plus qu'à donner à celui-ci la couronne de France. Les élections partielles annonçaient toute une France devenue et devenant de plus en plus républicaine; mais la partie monarchique de l'assemblée espérait rallier à ses idées assez de voix pour former une petite majorité. Le résultat n'était pas absolument certain, mais il était plus que probable; seulement cette majorité ne pouvait se maintenir compacte qu'à la condition que son prétendant au trône concéderait le maintien du drapeau tricolore, accepterait une constitution faite par elle, et se ferait le roi de la révolution On avait tout fait pour obtenir d'*Henri* ces concessions, ou du moins pour paraître les avoir obtenues. *Henri* V avait répondu publiquement à tous ces efforts par des lettres d'une grande fermeté, dans lesquelles la beauté de la rédaction luttait avec la grandeur et la sincérité du caractère. Il avait dit qu'il ne reviendrait, si la France le rappelait, que maître de la gouverner comme les rois ses ancêtres; que le drapeau blanc avait ombragé son berceau, qu'il ombragerait sa tombe; qu'en un mot, il ne consentirait jamais à devenir le roi de la révolution. Il avait fait à tous, y compris Mgr. d'Orléans, ces réponses. Enfin, M. Chênelong était allé le voir, et en avait rapporté de prétendues concessions. Mais la parole de M. Chênelong ne suffisait pas; il fallait une déclaration de *Henri* lui-même.

Au milieu de ces entrefaites, *Henri*, impatienté de l'interprétation qu'on donnait de toutes parts dans la presse, à ses paroles, et n'ignorant pas l'effet désastreux que devait avoir sa franchise devant la société moderne, écrivit à M. Chênelong, une lettre dont l'ironie était amère, mais dont la grandeur chevaleresque est digne de toute admiration. Voici quelques passages de cette lettre :

....... Je vous remercie d'avoir si bien compris les angoisses de mon âme, et de n'avoir rien caché de l'inébranlable fermeté de mes résolutions.

« Aussi ne me suis-je point ému quand l'opinion publique, emportée par un courant que je déplore, a prétendu que je consentais enfin à devenir le Roi légitime de la Révolution. J'avais pour garant le témoignage d'un homme de cœur, et j'étais résolu à garder le silence, tant qu'on ne me forcerait pas à faire appel à votre loyauté.

« Mais puisque, malgré vos efforts, les malentendus s'accumulent, cherchant à rendre obscure ma politique à ciel ouvert, je dois toute la vérité à ce pays dont je puis être méconnu, mais qui rend hommage à ma sincérité, parce qu'il sait que je ne l'ai jamais trompé et que je ne le tromperai jamais.

« On me demande aujourd'hui le sacrifice de mon honneur. Que puis-je répondre ? sinon que je ne rétracte rien, que je ne retranche rien de mes précédentes déclarations. Les prétentions de la veille me donnent la mesure des exigences du lendemain, et je ne puis consentir à inaugurer un règne réparateur et fort par un acte de faiblesse.

« Il est de mode, vous le savez, d'opposer à la fermeté d'*Henri* V l'habileté d'Henri IV.

« La *violente* amour que je porte à mes sujets, disait-il souvent, me rend tout possible et honorable.

« Je prétends, sur ce point, ne lui céder en rien, mais je voudrais bien savoir quelle leçon se fût attirée l'imprudent assez osé pour lui persuader de renier l'étendard d'Arques et d'Ivry.

« Vous appartenez, monsieur, à la province qui l'a vu naître, et vous serez, comme moi, d'avis qu'il eût promptement désarmé son interlocuteur, en lui disant avec sa verve béarnaise : Mon ami, prenez mon drapeau blanc ; il vous conduira toujours au

chemin de l'honneur et de la victoire.

« On m'accuse de ne pas tenir en assez haute estime la valeur de nos soldats, et cela au moment où je n'aspire qu'à leur confier tout ce que j'ai de plus cher. On oublie donc que l'honneur est le patrimoine commun de la maison de Bourbon et de l'armée française, et que, sur ce terrain-là, on ne peut manquer de s'entendre!

« Non, je ne méconnais aucune des gloires de ma patrie, et Dieu seul, au fond de mon exil, a vu couler mes larmes de reconnaissance toutes les fois que, dans la bonne ou dans la mauvaise fortune, les enfants de la France se sont montrés dignes d'elle.

« Mais nous avons ensemble une grande œuvre à accomplir. Je suis prêt, tout prêt à l'entreprendre quand on le voudra, dès demain, dès ce soir, dès ce moment. C'est pourquoi je veux rester tout entier ce que je suis. Amoindri aujourd'hui, je serais impuissant demain.

« Il ne s'agit de rien moins que de reconstituer sur ses bases naturelles une société profondément troublée, d'assurer avec énergie le règne de la loi, de faire renaître la prospérité au dedans, de contracter au dehors des alliances durables, et surtout de ne pas craindre d'employer la force au service de l'ordre et de la justice.

« On parle de conditions ; m'en a-t-il posé, ce jeune prince, dont j'ai ressenti avec tant de bonheur la loyale étreinte, et qui, n'écoutant que son patriotisme, venait spontanément à moi, m'apportant au nom de tous les siens des assurances de paix, de dévouement et de réconciliation ?....

« Ma personne n'est rien ; mon principe est tout. La France verra la fin de ses épreuves quand elle voudra le comprendre... »

De pareils actes sont faits pour consoler les âmes honnêtes de la multitude de misères morales dont elles sont obligées d'être les témoins pendant qu'elles vivent.

Sur une si fière leçon donnée à tous les prétendants qui jouent des rôles, (1) Victor Hugo a senti l'aiguillon de sa muse et a adressé à *Henri* les vers suivants :

## LA LETTRE DU COMTE DE CHAMBORD

A HENRI V

J'étais adolescent quand vous étiez enfant;
J'ai sur votre berceau fragile et triomphant
Chanté mon chant d'aurore ; et le vent de l'abîme
Depuis nous a jetés chacun sur une cime,
Car le malheur, lieu sombre où le sort nous admet,
Etant battu de coups de foudre, est un sommet.
Le gouffre est entre nous comme entre les deux pôles.
Vous avez le manteau de roi sur les épaules
Et dans la main le sceptre, éblouissant jadis ;
Moi j'ai des cheveux blancs au front, et je vous dis:
C'est bien. L'homme est viril et fort qui se décide
A changer sa fin triste en un fier suicide ;
Qui sait tout abdiquer, hormis son vieil honneur ;
Qui cherche l'ombre ainsi qu'Hamlet dans Elseneur,
Et qui, se sentant grand surtout comme fantôme,
Ne vend pas son drapeau même au prix d'un royaume.
Le lys ne peut cesser d'être blanc. Il est bon
Certes, de demeurer Capet, étant Bourbon ;
Vous avez raison d'être honnête homme. L'histoire
Est une région de chute et de victoire
Où plus d'un vient ramper, où plus d'un vient sombrer.
Mieux vaut en bien sortir, prince, qu'y mal entrer.

VICTOR HUGO.

Chateaubriand avait écrit, dans ses mémoires d'outre-tombe le passage qui suit :

« Si j'avais été gouverneur du jeune prince, je me serais efforcé de gagner sa confiance. Que s'il eût recouvré sa couronne, je ne lui aurais conseillé de la porter que pour la déposer au temps venu. J'eusse voulu voir les Capets disparaître d'une facon digne de leur grandeur. Quel beau, quel illustre jour que celui où mon élève eût dit à la nation solennellement convoquée :

« Français ! mes ancêtres ont élevé
» et formé la France à travers la bar-
» barie ; maintenant, la marche des
» siècles, le progrès de la civilisation
» ne permettent plus que vous ayez
» un tuteur. Je descends du trône :
» je confirme tous les bienfaits de
» mes pères en vous déliant de vos
» serments à la monarchie. »

« Dites si cette fin n'aurait pas surpassé ce qu'il y a eu de plus merveilleux dans cette race ? Dites si jamais temple assez magnifique aurait pu être élevé à sa mémoire ? Comparez-la, cette fin, à celle que feraient les

(1) Cette leçon a déjà porté des fruits, car le prince de Joinville a repoussé, avec indignation, depuis cette noble lettre, la lieutenance-générale du royaume que le général Changarnier est allé lui offrir.

fils décrépits de Henri IV obstinément accrochés à un trône submergé dans la démocratie essayant de conserver le pouvoir à l'aide des mesures de police, des moyens de violence, des voies de corruption, et traînant quelques instants une existence dégradée. »

(Chateaubriand, *Mémoires d'outre tombe*, t. VI, p. 143.)

*Henri* V, diffère tellement, dans sa conduite jusqu'à ce jour, des prétendants ordinaires, que, s'il devenait roi de France en cette seconde moitié du XIX^e^ siècle, il pourrait suivre le conseil de Chateaubriand, comme ce fils de Victor-Emmanuel qui rejetait dernièrement la couronne d'Espagne et la rendait bénévolement au peuple qui la lui avait donnée. En pareil cas, *Henri* serait, dans le temple des vertus sociales, un des plus grands héros, et je m'applaudirais de lui avoir chanté, moi aussi, dans mon bocage obscur, « mon premier chant d'aurore. »

LE NOIR.

HENRICIENS, hérétiques qui parurent en France dans le douzième siècle, et qui eurent pour chef un certain Henri, moine ou ermite, né en Italie. Ce novateur dogmatisa successivement à Lausanne, au Mans, à Poitiers, à Bordeaux, à Toulouse, où il fut attaqué et réfuté par saint Bernard. Obligé de fuir, il fut arrêté et conduit devant le pape Eugène III, qui présidait alors au concile de Reims; accusé et convaincu de plusieurs erreurs, il fut mis en prison, où il mourut l'an 1148. Il rejetait le baptême des enfants, il déclamait hautement contre le clergé, il méprisait les fêtes et les cérémonies de l'Eglise, et il tenait des assemblées secrètes pour répandre sa doctrine.

Comme sur plusieurs points il avait les mêmes sentiments que Pierre de Bruys, la plupart des auteurs ont cru qu'il avait été son disciple, et ils l'ont nommé Henri de Bruys. Mais Mosheim a observé que cette conjecture est sans fondement : Pierre de Bruys ne pouvait souffrir les croix, il les détruisait partout où il en trouvait; Henri, au contraire, entrait dans les villes une croix à la main, pour s'attirer la vénération du peuple, *Hist. ecclés.*, douzième siècle, 2^e^ part., c. 5, § 8. Il est donc probable que, sans s'être endoctrinés l'un l'autre, ils avaient sucé les principes des albigeois, et les avaient arrangés chacun à sa manière.

Les protestants, pour se donner des ancêtres, ont cité Pierre de Bruys et Henri; ils ont dit que ces deux sectaires enseignaient la même doctrine que les réformateurs du seizième siècle, ils les ont donnés pour martyrs de la vérité. Basnage, *Histoire de l'Eglise*, l. 24, c. 8, n. 1 et 2. Quand cela serait vrai, cette succession ne serait pas encore fort honorable, puisque ces deux prétendus martyrs étaient fort ignorants et de vrais fanatiques. Mais les protestants croient valide et légitime le baptême des enfants; ils ont même condamné l'erreur contraire, soutenue par les anabaptistes et par les sociniens, aussi bien que par Pierre de Bruys et par Henri. Ces deux sectaires ne sont donc rien moins que des martyrs de la vérité. Il est prouvé d'ailleurs que Henri fut convaincu d'adultère et d'autres crimes, qu'il se faisait suivre par des femmes débauchées, auxquelles il prêchait une morale abominable. *Acta Episcop. Cenonam.*, *in vita Hildeberti*. Mosheim, qui cite ces Actes, ne répond rien à cette accusation. *Voyez* PÉTROBRUSIENS.

BERGIER.

HENRION (Mathieu-Richard-Auguste). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet historien français né à Metz en 1805, et mort il y a quelques années, est l'auteur d'un grand nombre d'écrits historiques rédigés simplement et à un point de vue essentiellement autoritaire en politique, comme en religion. On peut citer : *Histoire littéraire de la France*, in-8, 1827, 2^e^ édit. 1847 ; *Histoire des ordres religieux* 2 vol. 1831 et 1835 ; *Histoire de la papauté*, 3 vol. 1832; *Histoire de France*, 4 vol. 1837. à 41; *Histoire générale de l'Eglise pendant les* XVIII^e^ et XIX^e^ *siècles*, 4 vol. in-8, 1836 ; *Histoire générale des missions catholiques depuis le* XIII^e^ *siècle*, 2 vol. in-8, 1844-47;

et l'*Histoire ecclésiastique depuis la création jusqu'au pontificat de Pie IX*, devant avoir 25 vol. in-4, éditée par Migne; il en a paru une quinzaine de volumes et M. l'abbé Werverst fait la continuation.

LE NOIR.

HENRY (Al —.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet ecclésiastique français, né vers 1810, a donné plusieurs livres d'éducation morale tels que *Tobie*, 1851, *Esther*, 1855, etc., et publié *Récits de l'histoire de l'éloquence*, 2 vol. in-8, 1834-35; *Éloquence et poésie des livres saints*, in-8, 1849 et 1854 ; *Histoire de la poésie*, 8 vol. in-8, 1854-57, accompagnée de jugements critiques et d'extraits latins et français.

LE NOIR.

HENRY (Caleb-Sprague). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien et philosophe, un des plus sérieux représentants de la philosophie spiritualiste aux Etats-Unis, est né à Ruthland dans le Massachussets, vers 1805. Il appartient à l'Église protestante épiscopale. Il a pris surtout à tâche de combattre le fatalisme. On a de lui : *Eléments de psychologie*, New-York, in-12 ; une traduction de l'ouvrage de M. Cousin sur Locke sous ce titre : *Eléments de psychologie de Cousin*, avec notes dont la plus considérable a pour sujet la liberté morale; *Essais de morale et de philosophie*, 1839; *Abrégé de l'histoire de la philosophie*, 5 vol. in-12, 1845 ; *Abrégé des antiquités chrétiennes*, in-8, Philadelphie, 1837.

LE NOIR.

HENSCHEN (Godefroi). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce premier disciple et collaborateur de Bollandus, et par conséquent le second des bollandistes, dans les *Acta Sanctorum*, naquit à Venrad, dans les Gueldres, en 1600, et mourut en 1681. Son collaborateur Daniel Papebroch, le caractérise comme il suit : *Linguæ utriusque haud exigua præditus facultate, ad libros quasi a natura factus, totusque in illis, et firma corporis habitudine par studio cuicunque et quantumcunque continuando.*

« Il répondit si bien, dit M. Holzwarth, à l'attente de Bollandus qu'il mérite d'être nommé le véritable auteur des *Actes des Saints* tels qu'ils existent aujourd'hui, quoique ce fût Bollandus qui eût fondé et entrepris cette œuvre. En effet, Bollandus n'avait eu que la pensée de développer et d'étendre la collection de Surius, se contentant d'ajouter à chaque vie des saints de courtes observations, tirées des anciens martyrologes sur le jour de la fête, sur les reliques, etc. Mais lorsque *Henschen* vint à Anvers rejoindre Bollandus, et se mit à écrire les savants commentaires qui ont rendu ce travail si célèbre, Bollandus résolut de reprendre et de faire travailler par *Henschen*, dans le même sens, le mois de janvier, qui était déjà achevé et se trouvait sous presse. Ainsi, sauf les quatre premiers jours du mois de janvier, qui étaient imprimés, toute l'œuvre fut reprise et continuée dans le sens et l'esprit d'*Henschen*. La rédaction de la vie des saints grecs, français et italiens lui fut confiée, tandis que Bollandus conserva les saints allemands, espagnols, anglais et irlandais. *Henschen* était venu rejoindre Bollandus en 1635, et en 1643 parurent les deux volumes de janvier, auxquels succédèrent promptement février et mars; en 1675, avril était terminé : on mit sous presse le mois de mai en 1677, et le mois de juin était prêt lorsque *Henschen* mourut......

« On peut lire des traits touchants de sa piété, de son zèle et de sa profonde humilité, dans la notice qu'a écrite en son honneur, et ajoutée au quatrième volume de mai des *Acta Sanctorum*, son grand disciple et reconnaissant collaborateur Daniel Papebroch. »

LE NOIR.

HEPTATEUQUE. C'est ainsi que l'on a nommé autrefois la première partie de la Bible, qui renfermait, outre le Pentateuque ou les cinq livres de Moïse, les deux suivants de Josué et des Juges. Yves de Chartres, *Epist.* 38, nous apprend que l'on avait coutume de les joindre ensemble, et de les citer sous le nom d'*Heptateuque*, c'est-à-dire ouvrage en sept livres.

BERGIER.

**HÉRACLÉON.** (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet hérétique du IIe siècle, qui appartenait à l'école gnostique d'Alexandrie, mérite une notice particulière, en sus de l'article suivant de Bergier sur les héracléonites ses sectateurs ; nous empruntons cette notice à M. Hœnslé (*Dict. encycl. de la théol. cathol.*)

« On n'a rien de précis sur la vie, le lieu de naissance et le séjour habituel d'*Héracléon*. Il est probable qu'il habita l'Egypte. Ami de Valentin, d'après Origène (1), son disciple suivant Clément d'Alexandrie (*Stromates*, IV, p. 502), successeur de Colorbasus. selon Épiphane (2), et maître de Cerdon d'après saint Irénée (3), Théodoret (4) et Tertullien (5), *Héracléon*, réformant le système de Valentin, se distingue des autres gnostiques par un esprit plus sobre et une plus grande érudition. Il s'occupa surtout d'exégèse au point de vue de la gnose, et composa sur l'Évangile de saint Jean un commentaire qu'Origène dans son travail exégétique sur cet évangéliste, a souvent en vue, et dont il emploie parfois les paroles textuelles. Il paraît aussi avoir fait un commentaire sur l'Evangile de saint Luc ; du moins on trouve dans Clément (6) une explication sur saint Luc, 12, 8, d'où il resulte qu'*Héracléon* n'attribuait point au martyre et à la confession du Christianisme la haute valeur que leur reconnaissent les Pères de l'Eglise ; il attachait plus de prix à la confession intérieure, à la foi se prouvant par des œuvres.

« Les fragments des écrits perdus d'*Héracléon* sont réunis dans Jean-Ernest Grabe : *Spicilegium SS. Patrum ut et hæreticorum sæculi post Chr. nat.*, I, II, Oxonii, 1698 ; edit. 2 (1714), t. II, p.85-117 ; cf. p. 235-240. Ils sont plus importants que tous les restes des autres gnostiques pris ensemble.

« Néander (7) et Hilger (8) donnent

(1) *Comment in Joann.*, t. II, § 8.
(2) *Hæres.*, 36.
(3) *Hæres.*, II, c. 4.
(4) *Hæret. Fab.*, I, 8.
(5) *Præscript. hæret.*, c. 49.
(6) *Stromat.*, IV, 502.
(7) *Hist. de l'Egl.*, t. I, p. II, p. 485.
(8) *Expos. critique des Hérésies*, p. I, Bonn, 1837, p. 207-210. Conf. 196.

des exemples de l'interprétation allégorique (1) de la Bible qu'*Héracléon* opposait souvent, en faveur de ses spéculations théosophiques à l'interprétation grammaticale et logique. Par exemple, il explique le roi, *regulus*, βασιλικός, dont parle saint Jean au chapitre 4 de son évangile (2), par le démiurge ; l'enfant malade, il en fait l'homme aux dernières limites de la sphère physique, où elle confine le royaume de la matière ; il traduit ἐκ τῶς ἄνωθεν Ἰουδαίας par la *Judée céleste*, et les mots *incipiebat enim mori*, il les entend de l'âme sur le point de mourir par suite de son attachement à la matière. Les « serviteurs du roi, » *servi*, sont les anges du démiurge ; la septième heure, *hora septima*, indique que le malade guéri appartenait comme psychique au règne du démiurge, aussi nommé *hebdomas*, et la maison qui croit avec le roi, *domus ejus tota*, est le royaume des anges et des hommes qui leur sont unis (3).

« Le système de Valentin ne paraît pas précisément modifié dans ses parties essentielles par *Héracleon* » V. VALENTIN (le système des éons et du pléroma de.) LE NOIR.

**HÉRACLÉONITES**, hérétiques du second siècle, et de la secte des valentiniens; ils furent ainsi appelés de leur chef Héracléon, qui parut vers l'an 140, et qui répandit ses erreurs principalement dans la Sicile.

Saint Epiphane a parlé de cette secte : *Hær.* 36, il dit qu'aux rêveries de Valentin, Héracléon avait ajouté ses propres visions, et avait voulu réformer en quelque chose la théologie de son maître. Il soutenait que le Verbe divin n'était point le Créateur du monde, mais que c'était l'ouvrage de l'un des *éons*. Il distingnait deux mondes, l'un corporel et visible, l'autre spirituel et invisible, et il n'attribuait au Verbe divin que la formation de ce dernier. Pour étayer cette opinion, il altérait les paroles de l'Evangile de saint Jean : *Toutes choses ont été faites*

(1) *Expos. critique des Hérésies*, p. I, Bonn, 1837, p. 207-210. Conf. p. 196.
(2) 4, 47-53.
(3) Origen., *in Joann.*, t. XIII, § 59.

*par lui, et rien n'a été fait sans lui;* il y ajoutait de son chef ces autres mots : *des choses qui sont dans le monde.*

Il déprimait beaucoup la loi ancienne, et rejetait les prophéties; c'étaient, selon lui, des sons en l'air qui ne signifiaient rien. Il avait fait un commentaire sur l'Evangile de saint Luc, duquel saint Clément d'Alexandrie a cité quelques fragments, et un autre sur l'Evangile de saint Jean, duquel Origène a rapporté plusieurs morceaux dans son propre commentaire sur ce même Evangile, et c'est ordinairement pour les contredire et les réfuter. Le goût d'Héracléon était d'expliquer l'Ecriture sainte d'une manière allégorique, de chercher un sens mystérieux dans les choses les plus simples ; et il abusait tellement de cette méthode, qu'Origène, quoique grand allégoriste lui-même, n'a pu s'empêcher de le lui reprocher. Grabe, *Spicil. du second siècle*, p. 80 ; D. Massuet, *Première dissert. sur saint Irénée*, art. 2, n. 93.

L'on n'accuse point les *héracléonites* d'avoir attaqué l'authenticité ni la vérité de nos Evangiles, mais seulement d'en avoir détourné le sens par des interprétations mystiques : cette authenticité était donc alors regardée comme incontestable. On ne dit point qu'ils aient nié ou révoqué en doute aucun des faits publiés par les apôtres, et rapportés dans les Evangiles : ces faits étaient donc d'une certitude à laquelle on ne pouvait rien opposer. Les différentes sectes de valentiniens n'étaient point subjuguées par l'autorité des apôtres, puisque la plupart de leurs docteurs se croyaient plus éclairés que les apôtres, et prenaient par orgueil le titre de *gnostiques* , hommes intelligents. Cependant, au commencement du second siècle, la date des faits était assez récente pour que l'on pût savoir s'ils étaient vrais ou faux, certains ou douteux, publics ou apocryphes : comment des hommes qui disputaient sur tout, ont-ils pu convenir tous des mêmes faits, s'il y avait lieu de les contester? Nous répétons souvent cette observation, parce qu'elle est décisive contre les incrédules.

BERGIER.

HÉRACLITE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce grand philosophe de l'antiquité, qui fleurit vers 500 avant Jésus-Christ, était né à Ephèse ; à l'inverse de Démocrite qui riait ironiquement des vices de l'humanité, il pleurait sans cesse sur les hommes, vivait solitaire et ne se nourrissait que de végétaux. Sa philosophie était toute théistique et excellente. LE NOIR.

HERBORN (université de). (*Théol. hist. écol.*) — V. UNIVERSITÉS.

HERBST (Jean-George). (*Théol. hist. biog. et bibliog.* — Cet exégète allemand, né à Rottweil en 1787, et mort après une vie toute de travail, de bienveillance et de piété, en 1836, enseigna les langues ori entales, l'exégèse, l'archéologie biblique, l'histoire ecclésiastique et même la théologie pastorale, à Tubingue, où il fut nommé, en 1832, bibliothécaire en chef de l'université. Ses écrits sont les suivants:

1. *Observationes quædam de Pentateuchi quatuor librornm posteriorum auctore et editore. Commentatio critica quam, pro summis in theologia honoribus rite adipiscendis, defendet, die... Martii MDCCCXVII, J.-G. Herbst, theologiæ professor p. o. in universitate Fridericiana Elvacensi. Typis J.-G. Ritter, Univ. typographi.*

2. Une série de dissertations qui sont énumérées dans l'article nécrologie de la *Revue trimestrielle de théol.* 1836, p. 767.

« Dans les dernières années de sa vie, dit son biographe du *Dict. encycl. de la théol. cathol.*, *Herbst* employa beaucoup de temps et de soins à publier une Introduction aux livres de l'Ancien Testament. Malheureusement sa mort prématurée l'empêcha d'achever cet ouvrage, qui parut plus tard, complété par un de ses élèves, le professeur Welte, à Fribourg, chez Herder, sans toutefois que le continuateur se fût toujours maintenu dans le point de vue de l'auteur primitif. Ce qui était prêt pour l'impression du travail de *Herbst* fut publié sans changement. C'est un monument de la sagacité critique et de la vaste érudition de cet exégète. »

LE NOIR.

HERDER (Jean-Godefroi de). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain allemand, un des plus remarquables de sa patrie, naquit à Morungen, petite ville de Prusse, en 1744, et mourut, subitement enlevé au milieu de ses travaux, en 1803. D'abord pauvre et malheureux, il fut protégé par le philosophe Kant et par Hamann; plus tard il fit la connaissance de Goëthe, sur lequel il exerça une grande influence, de Wieland, de Knebel, etc., etc.

Voici les titres de ses principaux écrits avec quelques observations qui en donneront une idée :

*Fragments de littérature allemande et mélanges critiques*, 1767; l'auteur s'attache assez fidèlement, dans ce livre, aux idées des critiques Lessing et Winckelmann.

*Documents les plus anciens du genre humain;* l'auteur établit que l'Ancien Testament est un des plus importants produits de la poésie primitive, et une des créations les plus grandioses et les plus sublimes de l'esprit humain.

*Génie de la poésie hébraïque;* dans cet ouvrage, qui se rattache au précédent, *Herder* fait de la Bible, comme des œuvres d'Homère, d'Ossian, de Shakspeare, l'objet de recherches esthétiques et philosophiques.

*Sur les légendes et les chants populaires, imitations et traductions;* il apprécie également le mérite poétique de ce qu'il étudie.

*Lettres sur l'étude de la théologie;* ces lettres traitent de tous les sujets théologiques; c'est là qu'il dit « qu'il faut lire humainement la Bible comme un livre écrit dans une langue humaine. »

*Etude sur le Cid;* cette étude tient la première place parmi ses œuvres poétiques.

*Calligone* et *Métacritique*; ouvrages dans lesquels il se montre éclectique et fort opposé aux idées transcendentales de son ancien maître et ami, le fameux Kant; il y traite la *Critique de la raison pure*, de ce philosophe, d'un « tissu de subtilités et d'absurdités. » V. KANTISME.

*Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité* ; c'est son principal ouvrage. Il y développe les idées philosophiques qu'il avait déjà indiquées dans ses opuscules intitulés : *Philosophie de l'histoire de l'humanité*, et *de la connaissance et des sentiments de l'âme humaine*, aussi bien que les idées répandues dans ses *Lettres sur les progrès de l'humanité.*

Voici comment *Herder* explique lui-même le plan qu'il suivit dans la *Philosophie de l'histoire* :

« Il y a bien longtemps, alors que les champs de la science s'étendaient encore devant moi dans tout l'éclat de l'aurore, qui pâlit si fort au midi de notre vie, je me demandai souvent, puisque tout dans le monde a sa philosophie et sa science, si ce qui nous touche de plus près, l'histoire de l'humanité, ne devait pas avoir aussi sa philosophie. Tout m'y ramenait, métaphysique et morale, physique et histoire naturelle, surtout la religion. Il faut, pour lire l'histoire de l'humanité dans le livre de la création, jeter un coup d'œil général sur la terre que nous habitons, et parmi les règnes diversement organisés qui jouissent avec nous et au milieu de nous de la lumière du soleil. Il n'y a pas d'autre voie, et on ne saurait la suivre et l'observer avec trop d'exactitude. Celui qui ne veut que des spéculations métaphysiques suit une voie plus courte; mais je crois que la métaphysique, séparée de l'expérience et des analogies naturelles, n'est qu'un vol aventureux dans l'espace, qui rarement mène au but. La providence divine au milieu de la nature, les idées que l'Éternel nous révèle dans ses œuvres, constituent le livre sacré que j'ai consulté comme un disciple fidèle et zélé. »

*Adrestea*, œuvre inachevée pendant la composition de laquelle la mort le surprit; c'est là qu'il devait, dit-il, faire connaître toute sa pensée qui s'était modifiée sur plus d'une question.

« D'après ce qui précède, dit M. Brischard dans le *Dict. encycl. de la théol. cathol.* on comprend que le Christianisme de *Herder* ne s'éleva pas beaucoup au-dessus de son humanisme, d'ailleurs très-noble en lui-même, mais dont il fit le temple de la science,

tandis qu'il n'en était que le portique. »

On peut diviser en trois catégories les nombreux écrits de *Herder* : belles lettres et littérature; théologie ; philosophie, religion et histoire. Ils ont été édités, sous le titre d'*Œuvres complètes de Herder*, à Stuttgard et à Tubingue, 1805-1820, 45 vol. 1827-1830, 60 vol. LE NOIR.

**HÉRÉSIARQUE**, premier auteur d'une hérésie, ou chef d'une secte hérétique.

Il est constant que les plus anciens *hérésiarques*, jusqu'à Manès inclusivement, ont été ou des juifs qui voulaient assujettir les chrétiens à la loi de Moïse, ou des païens mal convertis qui voulaient soumettre la doctrine chrétienne aux opinions de la philosophie. Tertullien l'a fait voir dans son livre *des Prescriptions*, c. 7, et il a démontré en détail que toutes les erreurs qui avaient troublé le Christianisme jusqu'alors, venaient de quelqu'une des écoles de philosophie. Saint Jérôme a pensé de même, *In Nahum*, c. 3, col. 1588. Suivant la remarque d'un savant académicien, les philosophes ne virent pas sans jalousie un peuple qu'ils méprisaient, devenu sans étude infiniment plus éclairé qu'eux sur les questions les plus intéressantes au genre humain, sur la nature de Dieu et de l'homme, sur l'origine de toutes choses, sur la Providence qui gouverne le monde, sur la règle des mœurs; ils cherchèrent à s'approprier une partie de ces richesses, pour faire croire qu'on les devait à la philosophie plutôt qu'à l'Evangile. *Mém. de l'Acad. des Inscriptions*, tom. 50, *in*-12, p. 287. Ce motif n'était pas assez pur pour former des chrétiens fidèles et dociles.

Une religion révélée de Dieu, qui propose des mystères à croire, qui ne laisse la liberté ni de disputer, ni d'argumenter contre la parole de Dieu, ne sera jamais goûtée par des hommes vains et opiniâtres, qui se flattent de découvrir toute vérité par la force de leur esprit. Soumettre la raison et la curiosité au joug de la foi, enchaîner les passions par la morale sévère de l'Evangile, c'est un double sacrifice pénible à la nature ; il n'est pas étonnant que, dans tous les siècles, il se soit trouvé des hommes peu disposés à le faire, ou qui, après l'avoir fait d'abord, sont retournés en arrière. Les chefs des hérésies n'ont fait autre chose que porter dans la Religion l'esprit contentieux, inquiet, jaloux, qui a toujours régné dans les écoles de philosophie.

Mosheim conjecture avec beaucoup de probabilité que les Juifs, entêtés de la sainteté et de la perpétuité de la loi de Moïse, ne voulaient pas reconnaître la divinité de Jésus-Christ, ni avouer qu'il était le Fils de Dieu, de peur d'être obligés de convenir qu'en cette qualité il avait pu abolir la loi de Moïse; que les hérétiques nommés *gnostiques* suivaient plutôt les dogmes de la philosophie orientale que ceux de Platon et des autres philosophes grecs. Mais cette seconde opinion n'est ni aussi certaine, ni aussi importante que Mosheim le prétend. *Voy.* GNOSTIQUES, PHILOSOPHIE ORIENTALE. Il fait mention d'une troisième espèce d'hérétiques ; c'étaient des libertins qui prétendaient que la grâce de l'Evangile affranchissait les hommes de toute loi religieuse ou civile, et qui menaient une vie conforme à cette maxime. Il serait difficile de prouver que ces gens-là ont composé une secte particulière.

Dès le premier siècle, les apôtres ont mis au rang des hérétiques Hyménée, Philète, Hermogène, Phygellus, Démas, Alexandre, Diotrèphe, Simon le magicien, les nicolaïtes et les nazaréens. Il paraît que saint Jean l'évangéliste n'était pas encore mort lorsque Dosithée, Ménandre, Ebion, Cérinthe et quelques autres, ont fait du bruit. Au second siècle, plus de quarante sectaires ont fait parler d'eux, et ont eu des partisans. Fabricius, *Salut. lux Evangelii, etc.*, c. 8, § 4 et 5. Alors le Christianisme, qui ne faisait que de naître, occupait tous les esprits, était l'objet de toutes les contestations, divisait toutes les écoles ; mais Hégésippe attestait que jusqu'à son temps, c'est-à-dire jusqu'à l'an 133 de Jésus-Christ, l'Eglise de Jérusalem ne s'était pas encore laissé corrompre par les hérétiques ; le zèle

et la vigilance de ses évêques l'avaient mise à l'abri de la séduction.

Il y a une remarque essentielle à faire sur ce sujet : c'est que les *hérésiarques* les plus anciens et les plus à portée de vérifier les faits rapportés dans l'Evangile, n'en ont jamais contesté la vérité. Quoique intéressés à décréditer le témoignage des apôtres, ils n'en ont point nié la sincérité. Nous avons répété cette observation en parlant de chacune des anciennes sectes, parce qu'elle est décisive contre les incrédules, qui ont osé dire que les faits évangéliques n'ont été crus et avoués que par des hommes de notre parti.

Bayle définit un *hérésiarque*, un homme qui, pour se faire chef de parti, sème la discorde dans l'Eglise et en rompt l'unité, non par zèle pour la vérité, mais par ambition, par jalousie, ou par quelque autre passion injuste. Il est rare, dit-il, que les auteurs des schismes agissent de bonne foi. Voilà pourquoi saint Paul met les sectes ou les hérésies au nombre des œuvres de la chair qui damnent ceux qui les commettent, *Galat.*, c. 5, ℣ 20 ; c'est pourquoi il dit qu'un hérétique est un homme pervers, condamné par son propre jugement, *Tit.*, c. 3, ℣ 10. Conséquemment Bayle convient qu'il n'y a point de forfait plus énorme que de déchirer le corps mystique de Jésus-Christ, de calomnier l'Eglise son épouse, de faire révolter les enfants contre leur mère ; que c'est un crime de lèse-majesté divine au premier chef. *Suppl. du Comment. philos.*, prét. et c. 8.

Sans doute les apologistes des *hérésiarques* n'accuseront pas Bayle d'être un casuiste trop sévère. En effet, quand un docteur quelconque serait intimement persuadé que l'Eglise universelle est dans l'erreur, et qu'il est en état de le prouver invinciblement, qui lui a donné mission pour prêcher contre elle ? Il ne peut d'abord, sans un excès de présomption, se flatter de mieux entendre la doctrine de Jésus-Christ qu'elle n'a été entendue, depuis les apôtres jusqu'à nous, par les docteurs les plus habiles. Il ne peut, sans une témérité insupportable, supposer que Jésus-Christ a manqué à la parole qu'il a donnée à son Eglise de veiller sur elle, et de la défendre contre les assauts de l'enfer jusqu'à la consommation des siècles. Quand par hasard il aurait découvert une erreur dans la croyance de l'Eglise, le bien qu'il pourra faire en la publiant et en la réfutant, égalera-t-il jamais le mal qu'ont causé dans tous les temps ceux qui ont eu la fureur de dogmatiser ?

Si un *hérésiarque* pouvait prévoir le sort de sa doctrine, jamais il n'aurait le courage de la mettre au jour. Il n'en est pas un seul dont les sentiments aient été fidèlement suivis par ses prosélytes, qui n'ait causé des guerres intestines dans sa propre secte, qui n'ait été réfuté et contredit en plusieurs points par ceux mêmes qu'il avait séduits. La doctrine de Manès ne fut conservée en entier ni chez les pauliciens, ni chez les Bulgares, ni chez les albigeois ; celle d'Arius fut attaquée par les semi-ariens aussi bien que par les catholiques ; les nestoriens font profession de ne pas suivre Nestorius, et les jacobites disent anathème à Eutychès : les uns et les autres rougissent du nom de leurs fondateurs. Les luthériens ne suivent plus les sentiments de Luther, ni les calvinistes ceux de Calvin. Il est impossible que ces deux *hérésiarques* ne se soient pas repentis à la vue des contradictions qu'ils essuyaient, des ennemis qu'ils se faisaient, des guerres qu'ils excitaient, des crimes dont ils étaient la première cause.

Au troisième siècle, Tertullien a peint d'avance les *hérésiarques* de tous les siècles dans son livre *des Prescriptions*. Ils rejettent, dit-il, les livres de l'Ecriture qui les incommodent ; ils interprètent les autres à leur manière ; ils ne se font pas scrupule d'en changer le sens danss leurs versions. Pour gagner un prosélyte, ils lui prêchent la nécessité de tout examiner, de chercher la vérité par soi-même ; quand ils le tiennent, ils ne souffrent plus qu'il les contredise. Ils flattent les femmes et les ignorants, en leur faisant croire que bientôt ils en sauront plus que tous les docteurs, ils déclament contre la corruption de l'Eglise et du clergé ; leurs discours

sont vains, arrogants, pleins de fiel, marqués au coin de toutes les passions humaines, etc. Quand Tertullien aurait vécu au seizième siècle, il n'aurait pu mieux peindre les prétendus réformateurs. Erasme en faisait un portrait parfaitement semblable. *Voyez* les deux articles suivants.

BERGIER.

HÉRÉSIE. Ce mot, qui ne se prend à présent qu'en mauvaise part, et qui signifie une erreur opiniâtre contre la foi, ne désignait dans l'origine qu'un choix, un parti, une secte bonne ou mauvaise ; c'est le sens du grec αἵρεσις, dérivé d'αἱρέομαι, *je prends, je choisis, j'embrasse*. On disait *hérésie péripatéticienne*, *hérésie stoïcienne*, pour désigner les sectes d'Aristote et de Zénon ; et les philosophes appelaient *hérésie chrétienne* la religion enseignée par Jésus-Christ. Saint Paul déclare que dans le judaïsme il avait suivi l'*hérésie pharisienne*, la plus estimable qu'il y eût parmi les Juifs, *Act.*, c. 24, ℣ 14. Si *hérésie* avait signifié pour lors une erreur, ce nom aurait mieux convenu à la secte des sadducéens qu'à celle des pharisiens.

On définit l'*hérésie* une erreur volontaire et opiniâtre contre quelque dogme de foi. Ceux qui veulent excuser ce crime, demandent comment on peut juger si une erreur est volontaire ou involontaire, criminelle, ou innocente, vient d'une passion vicieuse plutôt que d'un défaut de lumière. Nous répondons : 1° que, comme la doctrine chrétienne est révélée de Dieu, c'est déjà un crime de vouloir la connaître par nous-mêmes, et non par l'organe de ceux que Dieu a établis pour l'enseigner ; que vouloir choisir une opinion pour l'ériger en dogme, c'est déjà se révolter contre l'autorité de Dieu ; 2° puisque Dieu a établi l'Eglise ou le corps des pasteurs, pour enseigner les fidèles, lorsque l'Église a parlé, c'est, de notre part, un orgueil opiniâtre de résister à sa décision, et de préférer nos lumières aux siennes ; 3° la passion qui a conduit les chefs de secte et leurs partisans s'est montrée par leur conduite et par les moyens qu'ils ont employés pour établir leurs opinions. Nous avons vu que Bayle, en définissant un *hérésiarque*, suppose que l'on peut embrasser une opinion fausse par orgueil, par ambition d'être chef de parti, par jalousie et par haine contre un antagoniste, etc., et il l'a prouvé par les paroles de saint Paul. Une erreur soutenue par de tels motifs, est certainement volontaire et criminelle.

Quelques protestants ont dit qu'il n'est pas aisé de savoir ce que c'est qu'une *hérésie*, et qu'il y a toujours de la témérité à traiter un homme d'*hérétique*. Mais puisque saint Paul ordonne à Tite d'éviter un hérétique, après l'avoir repris une ou deux fois, c. 3, ℣ 10, il suppose que l'on peut connaître si un homme est hérétique ou s'il ne l'est pas, si son erreur est innocente ou volontaire, pardonnable ou digne de censure.

Ceux qui ont prétendu que l'on ne doit regarder comme *hérésies* que les erreurs contraires aux articles fondamentaux du Christianisme, n'ont rien gagné, puisqu'il n'y a aucune règle certaine pour juger si un article est ou n'est pas fondamental.

Un homme peut se tromper d'abord de bonne foi ; mais dès qu'il résiste à la censure de l'Eglise, qu'il cherche à faire des prosélytes, à former un parti, à cabaler, à faire du bruit, ce n'est plus la bonne foi qui le fait agir, c'est l'orgueil et l'ambition. Celui qui a eu le malheur de naître et d'être élevé dans le sein de l'*hérésie*, de sucer l'erreur dès l'enfance, est sans doute beaucoup moins coupable ; mais on ne peut pas en conclure qu'il est absolument innocent, surtout lorsqu'il est à portée de connaître l'Eglise catholique, et les caractères qui la distinguent d'avec les différentes sectes hérétiques.

Vainement l'on dira qu'il ne connaît point la prétendue nécessité de se soumettre au jugement ou à l'enseignement de l'Eglise, qu'il lui suffit d'être soumis à la parole de Dieu. Cette soumission est absolument illusoire : 1° il ne peut savoir avec certitude quel livre est la parole de Dieu, que par le témoignage de l'Eglise ; 2° dans quelque secte que ce soit, il

n'y a que le quart des membres qui soient en état de voir par eux-mêmes si ce qu'on leur prêche est conforme ou contraire à la parole de Dieu; 3° tous commencent par se soumettre à l'autorité de leur secte, par former leur croyance d'après le catéchisme et d'après les instructions publiques de leurs ministres, avant de savoir si cette doctrine est conforme ou contraire à la parole de Dieu; 4° c'est, de leur part, un trait d'orgueil insupportable de croire qu'ils sont éclairés du Saint-Esprit pour entendre l'Ecriture sainte, plutôt que l'Eglise catholique qui l'entend autrement qu'eux. Excuser tous les hérétiques, c'est condamner les apôtres, qui les ont peints comme *des hommes pervers*.

Nous ne prétendons pas soutenir qu'il n'y ait un bon nombre d'hommes nés dans l'*hérésie*, qui, à raison de leur peu de lumière, sont dans une ignorance invincible, par conséquent excusables devant Dieu : or, de l'aveu de tous les théologiens sensés, ces ignorants ne doivent point être mis au rang des hérétiques. C'est la doctrine formelle de saint Augustin, *Epist.* 43, *ad Glorium et alios,* n. 4. Saint Paul a dit : « *Evitez un hérétique, après l'avoir repris une ou deux fois; sachant qu'un tel homme est pervers, qu'il pèche, et qu'il est condamné par son propre jugement.* » Quant à ceux qui défendent un sentiment faux et mauvais, sans aucune opiniâtreté, surtout s'ils ne l'ont pas inventé par une audacieuse pésomption, mais s'ils l'ont reçu de leurs parents séduits et tombés dans l'*erreur*, et s'ils cherchent la vérité avec soin, et prêts à se corriger lorsqu'ils l'auront trouvée, on ne doit pas les ranger parmi les hérétiques. » *L.* 1, *de Bapt. contra Donat.*, c. 4, n. 5. « Ceux qui tombent chez les hérétiques sans le savoir, et en croyant que c'est là l'Église de Jésus-Christ, sont dans un cas différent de ceux qui savent que l'Eglise catholique est celle qui est répandue par tout le monde. » L. 4, c. 1, n. 1. « L'Eglise de Jésus-Christ, par la puissance de son époux, peut avoir des enfants de ses servantes : s'ils ne s'enorgueillissent point, ils auront part à l'héritage; s'ils sont orgueilleux, ils demeureront dehors. » *Ibid.*, c. 16, n. 23. « Supposons qu'un homme soit dans l'opinion de Photin touchant Jésus-Christ, croyant que c'est la foi catholique, je ne l'appelle point encore *hérétique*, à moins qu'après avoir été instruit, il n'ait mieux aimé résister à la foi catholique, que de renoncer à l'opinion qu'il avait embrassée. » *L. de Unit. Eccles.*, c. 25, n. 73, il dit de plusieurs évêques, clercs et laïques donatistes convertis : « Renonçant à leur parti ils sont revenus à la paix catholique, et avant de le faire, ils étaient déjà partie du bon grain; pour lors ils combattaient, non contre l'Eglise de Dieu, qui produit du fruit partout, mais contre des hommes desquels on leur avait donné mauvaise opinion. »

Saint Fulgence, *L. de Fide ad Petrum*, c, 39 : « Les bonnes œuvres, le martyre même, ne servent de rien pour le salut à celui qui n'est pas dans l'unité de l'Eglise, *tant que la malice du schisme et de l'hérésie persévère en lui.* »

Salvien, *de Gubern. Dei*, l. 5, c. 2, parlant des Barbares qui étaient ariens : « Ils sont hérétiques, dit-il, mais ils l'ignorent... Ils sont dans l'erreur, mais de bonne foi, non par haine, mais par amour pour Dieu, en croyant l'honorer et l'aimer; quoiqu'ils n'aient pas une foi pure, ils croient avoir une charité parfaite. Comment seront-ils punis au jour du jugement pour leur erreur? Personne ne peut le savoir que le souverain juge. »

Nicole, *Traité de l'unité de l'Eglise*, l. 2, c. 3 : « Tous ceux qui n'ont point participé, par leur volonté et avec connaissance de cause, au schisme et à l'hérésie, font partie de la véritable Eglise. »

Aussi les théologiens distinguent entre l'*hérésie* matérielle et l'*hérésie* formelle. La première consiste à soutenir une proposition contraire à la foi sans savoir qu'elle y est contraire, par conséquent sans opiniâtreté, et dans la disposition sincère de se soumettre au jugement de l'Eglise. La

seconde a tous les caractères opposés, et c'est toujours un crime qui suffit pour exclure un homme du salut. Tel est le sens de la maxime *hors de l'Eglise point de salut* (1). *Voyez* EGLISE, § 5.

Dieu a permis qu'il y eût des *hérésies* dès le commencement du Christianisme et du vivant même des apôtres, afin de nous convaincre que l'Evangile ne s'est point établi dans les ténèbres, mais au grand jour; que les apôtres n'ont pas toujours eu des auditeurs dociles, mais que souvent ils en ont trouvé qui étaient tout prêts à les contredire; que s'ils avaient publié des faits faux, douteux, ou sujets à contestation, l'on n'aurait pas manqué de les réfuter et de les convaincre d'imposture. Les apôtres eux-mêmes s'en plaignent; ils nous apprennent en quoi ils étaient contredits par les hérétiques, c'était sur le dogme, et non sur les faits.

« Il faut, dit saint Paul, qu'il y ait » des *hérésies*, afin que l'on connaisse » ceux dont la foi est à l'épreuve. » *I Cor.*, c. 11, ℣ 19. De même que les persécutions servirent à distinguer les chrétiens véritablement attachés à leur religion, d'avec les âmes faibles et d'une vertu chancelante, ainsi les *hérésies* mettent une séparation entre les esprits légers, et ceux qui sont constants dans leur foi. C'est la réflexion de Tertullien.

Il fallait d'ailleurs que l'Eglise fût agitée, pour que l'on vît la sagesse et la solidité du plan que Jésus-Christ avait établi pour perpétuer sa doctrine. Il était bon que les pasteurs, chargés de l'enseignement, fussent obligés de fixer toujours leurs regards sur l'antiquité, de consulter les monuments, de renouer sans cesse la chaîne de la tradition, de veiller de près sur le dépôt de la foi; ils y ont été forcés par les assauts continuels des hérétiques. Sans les disputes des deux derniers siècles, nous serions peut-être encore plongés dans le même sommeil que nos pères. C'est après l'agitation des guerres civiles que l'Eglise a coutume de faire des conquêtes.

Lorsque les incrédules ont voulu faire un sujet de scandale, de la multitude des *hérésies* dont l'histoire ecclésiastique fait mention, ils n'ont pas vu : 1° que la même *hérésie* s'est ordinairement divisée en plusieurs sectes, et a porté quelquefois dix à douze noms différents ; il en a été ainsi des gnostiques, des manichéens, des ariens, des eutychiens et des protestants; 2° que les *hérésies* des derniers siècles n'ont été que la répétition des anciennes erreurs, de même que les nouveaux systèmes de philosophie ne sont que les visions des anciens philosophes; 3° que les incrédules eux-mêmes sont divisés en divers partis, et ne font que copier les objections des anciens ennemis du Christianisme.

Il est nécessaire à un théologien de connaître les différentes *hérésies*, leurs variations, les opinions de chacune des sectes qu'elles ont fait éclore; sans cela on ne réussit point à prendre le vrai sens des Pères qui les ont réfutées, et l'on s'expose à leur prêter des sentiments qu'ils n'ont jamais eus. C'est ce qui est arrivé à la plupart de ceux qui ont voulu déprimer les ouvrages de ces saints docteurs. Pour en acquérir une connaissance plus détaillée que celle que nous pouvons en donner, il faut consulter le *Dictionnaire des hérésies* fait par M. l'abbé Pluquet; on y trouve non-seulement l'histoire, les progrès, les opinions de chacune des sectes, mais encore la réfutation de leurs principes.

Les protestants ont souvent accusé les auteurs ecclésiastiques qui ont fait le catalogue des *hérésies*, tels que Théodoret, saint Epiphane, saint Augustin, Philastre, etc., de les avoir

(1) Cette maxime ne signifie pas autre chose que ceci : Celui qui est en dehors de la vérité, le sachant, et qui s'obstine à rester dehors, s'établit par là même dans une contradiction avec sa propre conscience et, par conséquent, en dehors de la voie du salut. Voilà le sens ecclésiastique relativement aux vérités de précepte. Quant aux vérités de moyen, le sens est plus étendu; mais la théologie chrétienne permet, en même temps, d'ajouter que ceux qui ignorent, sans leur faute, les vérités de moyen, ne sont en dehors du salut que d'une manière purement négative, qui les constitue dans un état d'infériorité, mais qui n'influe pas sur leur état moral pour les rendre malheureux. V. DEMEURES ÉTERNELLES et les articles qui dépendent de celui-là.

LE NOIR.

multipliées mal à propos, d'avoir mis au rang des erreurs des opinions orthodoxes ou innocentes. Mais, parce qu'il a plu aux protestants de renouveler les sentiments de la plupart des anciennes sectes *hérétiques*, il ne s'ensuit pas que ce sont des vérités et que les Pères ont eu tort de les taxer d'erreur : il s'ensuit seulement que les ennemis de l'Eglise catholique sont mauvais juges en fait de doctrine.

Ils ne veulent pas que l'on attribue aux *hérétiques*, par voie de conséquence, les erreurs qui s'ensuivent de leurs opinions, surtout lorsque ces *hérétiques* les désavouent et les rejettent : mais ces mêmes protestants n'ont jamais manqué d'attribuer aux Pères de l'Eglise et aux théologiens catholiques toutes les conséquences que l'on peut tirer de leur doctrine, même par de faux raisonnements; et c'est principalement par là qu'ils ont réussi à rendre la foi catholique odieuse. *Voyez* Erreurs. On doit encore moins leur pardonner la prévention par laquelle ils se persuadent que les Pères de l'Eglise ont mal exposé les sentiments des *hérétiques* qu'ils ont réfutés, soit par ignorance et par défaut de pénétration, soit par haine et par ressentiment, soit par un faux zèle, et afin de détourner plus aisément les fidèles de l'erreur.

Cette calomnie a été suggérée aux protestants par les passions mêmes qu'ils osent attribuer aux Pères de l'Eglise; nous la réfuterons ailleurs, en parlant des différentes sectes *hérétiques*, et au mot Pères de l'Eglise. Souvent, disent-ils, les Pères attribuent à la même *hérésie* des sentiments contradictoires. Cela ne peut étonner que ceux qui affectent d'oublier que les hérétiques n'ont jamais été d'accord, ni entre eux, ni avec eux-mêmes, et que jamais les disciples ne se sont fait une loi de suivre exactement les opinions de leurs maîtres. Un piétiste fanatique, nommé *Arnold*, mort en 1714, a poussé la démence jusqu'à soutenir que les anciens hérétiques étaient des piétistes, plus sages et meilleurs chrétiens que les Pères qui les ont réfutés. Bergier.

HÉRÉTICITÉ, note d'hérésie imprimée à une proposition par la censure de l'Eglise. Démontrer l'*héréticité* d'une opinion, c'est faire voir qu'elle est formellement contraire à un dogme de foi décidé et professé par l'Eglise catholique. *Héréticité* est l'opposé de *catholicité* et d'*orthodoxie*. Bergier.

HÉRÉTIQUE, sectateur ou défenseur d'une opinion contraire à la croyance de l'Eglise catholique (1). Sous ce nom l'on comprend non-seulement ceux qui ont inventé une erreur, ou qui l'ont embrassée par leur propre choix, mais encore ceux qui ont eu le malheur d'en être imbus dès l'enfance, et parce qu'ils sont nés de parents *hérétiques*. Un *hérétique*, dit Bossuet, est celui qui a une opinion à lui, qui suit sa propre pensée et son sentiment particulier : un catholique, au contraire, suit sans hésiter le sentiment de l'Eglise universelle. A ce sujet nous avons à résoudre trois questions : la première, s'il est juste de punir les *hérétiques* par des peines afflictives, ou si, au contraire, il faut les tolérer; la seconde, s'il est décidé dans l'Eglise romaine, que l'on ne doit pas garder la foi jurée aux *hérétiques*; la troisième, si l'on fait mal de défendre aux fidèles la lecture des livres des *hérétiques*.

A la première, nous répondons d'abord que les premiers auteurs d'une hérésie, qui entreprennent de la répandre, de gagner des prosélytes, de se faire un parti, sont punissables comme perturbateurs du repos public. Une expérience de dix-sept siècles a convaincu tous les peuples qu'une secte nouvelle ne s'est jamais établie sans causer du tumulte, des séditions, des révoltes contre les lois, des violences, et sans qu'il y eût, tôt ou tard, du sang répandu (2).

(1) Cette définition reste bien la même depuis le concile du Vatican; mais elle peut admettre une addition qu'un théologien n'aurait pas eu le droit de donner, comme de certitude catholique, auparavant. Voici cette addition : déclarée *ex cathedra* par le Saint-Père. Le Noir.

(2) Bergier, qui paraît jusqu'à un certain point, comme on le verra plus loin, favorable à la thèse de la liberté de conscience, n'est pas, dans ce passage, clair comme il importe toujours de l'être, quel que soit d'ailleurs le parti que l'on soutient.

L'on aura beau dire que, suivant ce principe, les Juifs et les païens ont bien fait de mettre à mort les apôtres et les premiers chrétiens; il n'en est rien. Les apôtres ont prouvé qu'ils avaient une mission divine; jamais un hérésiarque n'a prouvé la sienne : les apôtres ont prêché constamment la paix, la patience, la soumission aux puissances séculières; les hérésiarques ont fait le contraire. Les apôtres et les premiers chrétiens n'ont causé ni sédition, ni tumulte, ni guerre sanglante; on a donc versé leur sang injustement, et jamais ils n'ont pris les armes pour se défendre. Dans l'empire romain et dans la Perse, chez les nations policées et chez les Barbares, ils ont suivi la même conduite.

En second lieu, nous répondons que quand les membres d'une secte *hérétique*, déjà établie, sont paisibles, soumis aux lois, fidèles observateurs des conditions qui leur ont été prescrites, lorsque d'ailleurs leur doctrine n'est contraire ni à la pureté des mœurs, ni à la tranquillité publique, il est juste de les tolérer; alors on ne doit employer que la douceur et l'instruction pour les ramener dans le sein de l'Eglise. Dans les deux cas contraires, le gouvernement est en droit de les réprimer et de les punir ; et s'il ne le fait pas, il aura bientôt lieu de s'en repentir. Prétendre, en général, que l'on doit tolérer tous les sectaires, sans avoir égard à leurs opinions, à leur conduite, au mal qui peut en résulter; que toute rigueur, toute violence exercée à leur égard est injuste et contraire au droit naturel, c'est une doctrine absurde qui choque le bon sens et la saine politique; les incrédules de notre siècle qui ont osé la soutenir, se sont couverts d'ignominie (1). *Voyez* TOLÉRANCE.

Le Clerc, malgré son penchant à excuser tous les sectaires, est cependant convenu que, dès l'origine de l'Eglise, et du temps même des apôtres, il y a eu des *hérétiques* de ces deux espèces : que les uns semblaient errer de bonne foi sur des questions de peu de conséquence, sans causer aucune sédition ni aucun désordre; que d'autres agissaient par ambition et avec des desseins séditieux; que leurs erreurs attaquaient essentiellement le Christianisme. En soutenant que les premiers devaient être tolérés, il avoue que les seconds méritaient l'anathème que l'on a prononcé contre eux. *Hist. ecclés.*, an 83, § 4 et 5.

Entend-il que la *nouveauté seule de la doctrine* est une raison suffisante pour la proscrire ? s'agit-il d'une proscription par l'Eglise ou d'une proscription par le gouvernement civil ?

S'il s'agit de l'Eglise, elle ne tolère rien de ce qui est contraire à son orthodoxie, elle excommunie tout ce qui sort du cercle de sa foi, et elle prononce contre ceux qui s'opiniâtrent dans leur séparation, toutes les peines, dont elle dispose, privation de la communion, de la sépulture ecclésiastique et le reste; en cela elle ne fait que remplir sa mission et nul ne peut, raisonnablement, lui contester son droit. Mais la nouveauté seule de la doctrine sera-t-elle, pour l'Eglise, une raison suffisante de proscrire ? non, certes ; si la nouveauté n'est qu'un développement du dogme catholique, elle ne proscrira pas; elle ne proscrira que si la nouveauté est condamnable en soi, dans ses rapports avec la foi reçue par elle; et il pourra arriver que des choses nouvelles dans leur forme explicite ne soient point des nouveautés pour le fond, mais seulement des épanouissements; c'est ce qu'a expliqué Pie IX dans sa bulle sur l'Immaculée Conception, après saint Vincent de Lérins; c'est aussi ce qu'a supposé assez clairement le concile du Vatican. Mais c'est l'Eglise qui sera juge de la nouveauté, qui décidera si elle est à proscrire ou à garder, et qui agira en conséquence.

Mais s'agit-il du gouvernement civil? oh! alors, à combien plus forte raison la raison seule de la nouveauté ne serait-elle pas un motif suffisant pour proscrire; il s'ensuivrait, s'il en était ainsi, que le gouvernement romain, de la Judée et de la Galilée, poussé par les pharisiens que Jésus avait traités si sévèrement en prêchant d'une manière nouvelle pour leur temps et pour leur nation, aurait été dans son droit en le condamnant au dernier supplice. Le gouvernement civil est obligé d'encourir les désordres qui peuvent suivre, chez lui, de nouveautés religieuses; et jamais il ne peut dire : je proscris pour le seul fait de la nouveauté, en qualité de mesure préventive d'ordre public.

Quant aux autres motifs sur lesquels il pourrait appuyer la proscription, nous en traitons aux mots ECHANGE (libre) et LIBERTÉ DE LA CONSCIENCE etc.

LE NOIR.

(1) Ceux qui ont soutenu que le gouvernement civil n'a ni le droit ni la compétence nécessaire pour juger si une doctrine religieuse est conforme ou non conforme à la vérité, et en ont tiré cette conséquence que le gouvernement civil ne doit rien proscrire en fait de religion, pas plus qu'en fait de philosophie et de science, pourvu que la morale universelle soit respectée, n'ont fait qu'émettre une pensée de sens commun qui revient à celle que Pie IX répétait, dans ces dernières années, aux « soi-disant catholiques libéraux, » qui le sont parfois si peu, aussi bien qu'aux hétérodoxes persécuteurs de la Prusse et de la Suisse, à savoir, que le gouvernement civil n'a pas le droit de s'ingérer dans le gouvernement et la compétence ecclésiastiques. (*Brefs et encyclique de l'année* 1873.)

LE NOIR.

Leibnitz, quoique protestant, après avoir observé que l'erreur n'est pas un crime, si elle est involontaire, avoue que la négligence volontaire de ce qui est nécessaire pour découvrir la vérité dans les choses que nous devons savoir, est cependant un péché, et même un péché grief, suivant l'importance de la matière. Au reste, dit-il, une erreur dangereuse, fût-elle totalement involontaire et exempte de tout crime, peut être pourtant très-légitimement réprimée, dans la crainte qu'elle ne nuise, par la même raison que l'on enchaîne un furieux, quoiqu'il ne soit pas coupable. *Esprit de Leibnitz*, t. 2, p. 64. (1).

L'Eglise chrétienne, depuis son origine, s'est conduite à l'égard des *hérétiques*, suivant la règle que nous venons d'établir ; elle n'a jamais imploré contre eux le bras séculier, que quand ils ont été séditieux, turbulents, insociables, ou que leur doctrine tendait évidemment à la destruction des mœurs, des liens de la société, et de l'ordre public. Souvent, au contraire, elle a intercédé auprès des souverains et des magistrats pour obtenir la rémission ou l'adoucissement des peines que les *hérétiques* avaient encourues. Ce fait est prouvé jusqu'à la démonstration dans le *Traité de l'unité de l'Eglise*, par le père Thomassin; mais comme nos adversaires affectent continuellement de la méconnaître, il faut le vérifier, du moins par un coup d'œil rapide jeté sur les lois portées par les princes chrétiens contre les *hérétiques*.

Les premières lois, sur ce sujet, ont été faites par Constantin, l'an 331. Il défendit par un édit les assemblées des *hérétiques*; il ordonna que leurs temples fussent rendus à l'Église catholique, ou adjugés au fisc. Il nomme les novatiens, les paulianistes, les valentiniens, les marcionites et les cataphryges ou montanistes; mais il y déclare que c'est à cause des *crimes et des forfaits* dont ces sectes étaient coupables, et qu'il n'était plus possible de tolérer. Eusèbe, *Vie de Constantin*, l. 3, c. 64, 65, 66. D'ailleurs, aucune de ces sectes ne jouissait de la tolérance en vertu d'une loi. Constantin n'y comprend pas les ariens, parce qu'il n'y avait encore aucune violence à leur reprocher.

Mais, dans la suite, lorsque les ariens, protégés par les empereurs Constance et Valens, se furent permis des voies de fait contre les catholiques, Gratien et Valentinien II, Théodose et ses enfants sentirent la nécessité de les réprimer. De là sont venues des lois du code théodosien qui défendent les assemblées des *hérétiques*, qui leur ordonnent de rendre aux catholiques les églises qu'ils leur avaient enlevées, qui leur enjoignent de *demeurer tranquilles*, sous peine d'être punis, *comme il plaira aux empereurs*. Il n'est pas vrai que ces lois portent la peine de mort, comme quelques incrédules l'ont avancé ; cependant plusieurs ariens l'avaient méritée, et cela fut prouvé au concile de Sardique, l'an 347.

Déjà Valentinien Ier, prince très-tolérant, loué de sa douceur par les païens mêmes, avait proscrit les manichéens, à cause des abominations qu'ils pratiquaient. *Cod. Théod.* l. 16, tit. 5, n. 3. Théodose et ses successeurs firent de même. L'opinion de ces *hérétiques*, touchant le mariage, était directement contraire au bien de la société. Honorius, son fils, usa de la même rigueur envers les donatistes, à la prière des évêques d'Afrique ; mais on sait à quelles fureurs et à quel brigandage les circoncellions des donatistes s'étaient livrés. Saint Augustin atteste que tels furent les motifs des lois portées contre eux ; et c'est pour cette raison seule qu'il en soutint la justice et la nécessité, *L. contra Epist. Parmen.* Mais il fut un

(1) Leibnitz est très-sensé et très-logique dans son appréciation générale : ce n'est pas, en effet, en vertu de la culpabilité morale de l'individu qui la soutient, qu'une doctrine évidemment dangereuse et subversive de tout ordre social, peut et doit être réprimée, mais par suite de sa qualité intrinsèque d'être évidemment contraire à la morale universelle et subversive de l'ordre. Supposons un culte comme celui du THUGGISME (V. ce mot) qui consiste à élever à la dignité d'acte de religion l'assassinat et le vol, l'État, dont la mission est de sauvegarder la liberté, la propriété et la vie des citoyens, ne devrait-il pas le proscrire, quelle que soit, d'ailleurs, la bonne foi de ses adhérents dans leur ignorance et leur fanatisme ? il devra le faire et arrêter ceux-ci comme il mettrait à la chaîne un animal furieux. LE NOIR.

des premiers à intercéder pour que les plus coupables, même des donatistes, ne fussent pas punis de mort. Ceux qui se convertirent gardèrent les églises dont ils s'étaient emparés, et les évêques demeurèrent en possession de leurs siéges. Les protestants n'ont pas laissé de déclamer contre l'intolérance de saint Augustin. *Voyez* DONATISTES.

Arcadius et Honorius publièrent encore des lois contre les phrygiens ou montanistes, contre les manichéens et les priscillianistes d'Espagne ; ils les condamnèrent à la perte de leurs biens. On en voit le motif dans la doctrine même de ces *hérétiques*, et dans leur conduite. Les cérémonies des montanistes sont appelées *des mystères exécrables*, et les lieux de leurs assemblées *des antres meurtriers*. Les priscillianistes soutenaient, comme les manichéens, que l'homme n'est pas libre dans ses actions, mais dominé par l'influence des astres ; que le mariage et la procréation des enfants sont l'ouvrage du démon ; ils pratiquaient la magie et des turpitudes dans leurs assemblées. Saint Léon, *Epist.* 15. *ad Turib.* Tous ces désordres peuvent-ils être tolérés dans un état policé ?

Mosheim nous paraît avoir mal rendu le sens d'une loi de ces deux empereurs, de l'an 415 : elle porte, dit-il, qu'il faut regarder et punir comme *hérétiques* tous ceux qui s'écartent du jugement et de la croyance de la religion catholique, même en matière légère, *vel levi argumento*, *Syntagm.* dissert. 3, § 2. Il nous paraît que *levi argumento*, signifie plutôt *sur de légers prétextes*, *pour des raisons frivoles*, comme avaient fait les donatistes ; aucune des sectes connues pour lors n'errait *en matière légère*.

Lorsque Pélage et Nestorius eurent été condamnés par le concile d'Ephèse, les empereurs proscrivirent leurs erreurs, et ils en empêchèrent la propagation ; ils savaient, par expérience, ce que font les sectaires dès qu'ils se sentent des forces. Aussi les pélagiens ne réussirent point à former des assemblées séparées, et les nestoriens ne s'établirent que dans la partie de l'Orient qui n'était plus soumise aux empereurs. Assémani, *Biblioth. orientale*, t. 4, c. 4, § 1 et 2.

Après la condamnation d'Eutychès au concile de Chalcédoine, Théodose le Jeune et Marcien, dans l'Orient, et Majorien, dans l'Occident, défendirent de prêcher l'eutychianisme dans l'empire ; la loi de Majorien porte la peine de mort, à cause des meurtres que les eutychiens avaient causés à Constantinople, dans la Palestine et en Egypte. C'est par la révolte que cette secte s'établit ; ses partisans, dans la suite, favorisèrent les mahométans dans la conquête de l'Egypte, afin de ne plus être soumis aux empereurs de Constantinople.

Depuis le milieu du cinquième siècle, il n'est plus question de lois impériales en Occident contre les *hérétiques* : les rois des peuples barbares qui s'y étaient établis, et dont la plupart embrassèrent l'arianisme, exercèrent souvent des violences contre les catholiques ; mais les princes soumis à l'Eglise n'usèrent point de représailles. Récarède, pour convertir les Goths en Espagne ; Agiluphe, pour rendre catholiques les Lombards ; saint Sigismond, pour ramener les Bourguignons dans le sein de l'Église, n'employèrent que l'instruction et la douceur. Depuis la conversion de Clovis, nos rois n'ont point porté de lois sanglantes contre les *hérétiques*.

Au neuvième siècle, les empereurs iconoclastes employèrent la cruauté pour abolir le culte des images ; les catholiques ne pensèrent point à s'en venger. Photius, pour entraîner les Grecs dans le schisme, usa plus d'une fois de violence ; il n'en fut pas puni aussi rigoureusement qu'il l'aurait mérité. Dans le onzième siècle et les trois suivants, plusieurs furent suppliciés, mais pour leurs crimes et leur turpitude, et non pour leurs erreurs. On ne peut citer aucune secte qui ait été poursuivie pour des opinions qui ne tenaient en rien à l'ordre public.

On a fait grand bruit de la proscription des albigeois, de la croisade publiée contre eux, de la guerre qu'on leur fit ; mais les albigeois avaient les mêmes sentiments et la même conduite que les manichéens d'Orient, les priscillianistes d'Espagne,

les pauliciens d'Arménie, et les Bulgares des bords du Danube ; leurs principes et leur morale étaient destructifs de toute société, et ils avaient pris les armes, lorsqu'on les poursuivit à feu et à sang. *Voyez* ALBIGEOIS.

Pendant plus de deux cents ans, les vaudois furent tranquilles, on ne leur envoya que des prédicateurs ; en 1375, ils tuèrent deux inquisiteurs, on commença de sévir contre eux. En 1545, ils s'étaient unis aux calvinistes, et ils en imitèrent les procédés ; ils s'étaient attroupés et révoltés, lorsque François Ier les fit exterminer. *Voy.* VAUDOIS.

En Angleterre, l'an 1381, Jean Balle, ou Vallée, disciple de Wiclef, avait, par ses sermons séditieux, excité une révolte de deux cent mille paysans ; six ans après, un autre moine, entiché des mêmes erreurs, et soutenu par les gentilshommes chaperonnés, causa une nouvelle sédition ; en 1413, les wicléfites, qui avaient à leur tête Jean Oldcastel, se soulevèrent encore ; ceux qui furent suppliciés dans ces différentes occasions, ne le furent certainement pas pour des dogmes. Jean Huss et Jérôme de Prague, héritiers de la doctrine de Wiclef, avaient mis en feu toute la Bohême lorsqu'ils furent condamnés au concile de Constance ; c'est l'empereur Sigismond qui les jugea dignes de mort : il croyait arrêter les troubles par leur supplice, il ne fit que rendre l'incendie plus terrible. *Voyez* HUSSITES.

Les écrivains protestants ont répété cent fois que les révoltes et les cruautés dont leurs pères se sont rendus coupables, n'étaient que la représaille des persécutions que les catholiques avaient exercées contre eux. C'est une imposture contredite par des faits incontestables. L'an 1520, Luther publia son livre *de la Liberté chrétienne*, dans lequel il excitait les peuples à la révolte ; le premier édit de Charles-Quint, contre lui, ne fut porté que l'année suivante. Dès qu'il se sentit appuyé par les princes, il déclara que l'Evangile, c'est-à-dire sa doctrine, ne pouvait être établie qu'à main armée et en répandant du sang ; en effet, l'an 1525, elle causa la guerre de Muncer et des anabaptistes. En 1526, Zwingle fit proscrire à Zurich l'exercice de la religion catholique ; il était donc le vrai persécuteur : on vit paraître le traité de Luther touchant le fisc commun, dans lequel il excitait les peuples à piller les biens ecclésiastiques ; morale qui fut exactement suivie. En 1527, les luthériens de l'armée de Charles-Quint saccagèrent Rome, et y commirent des cruautés inouïes. En 1528, le catholicisme fut aboli à Berne ; Zwingle fit punir de mort les anabaptistes ; une statue de la Vierge fut mutilée à Paris ; c'est à cette occasion que parut le premier édit de François Ier contre les novateurs ; on savait que déjà ils avaient mis la Suisse et l'Allemagne en feu. En 1529, la messe fut abolie à Strasbourg et à Bâle ; en 1530, la guerre civile s'alluma en Suisse entre les zwingliens et les catholiques ; Zwingle y fut tué. En 1533, même dissension à Genève, dont la suite fut la destruction du catholicisme : Calvin, dans plusieurs de ses lettres, prêcha la même morale que Luther, et ses émissaires vinrent la pratiquer en France, dès qu'ils y virent le gouvernement divisé et affaibli. En 1534, quelques luthériens affichèrent à Paris des placards séditieux, et travaillèrent à former une conspiration ; six d'entre eux furent condamnés au feu, et François Ier donna le second édit contre eux. Les voies de fait de ces sectaires n'étaient certainement pas des représailles.

On sait sur quel ton les calvinistes ont prêché en France, dès qu'ils se sont sentis protégés par quelques-uns des grands du royaume ; leur dessein ne fut jamais de se borner à faire des prosélytes par la séduction, mais de détruire le catholicisme, et d'employer pour cela les moyens les plus violents : on défie leurs apologistes de citer une seule ville dans laquelle ils aient souffert aucun exercice de la religion catholique. En quel sens donc, à quelle occasion peut-on soutenir que les catholiques ont été les agresseurs ?

Quand on leur objecte aujourd'hui l'intolérance brutale de leurs pre-

miers chefs, ils répondent froidement que c'était un reste de papisme. Nouvelle calomnie. Jamais le papisme n'apprit à ses sectateurs à prêcher l'Evangile l'épée à la main. Lorsqu'ils ont mis à mort des catholiques, c'était pour leur faire abjurer leur religion ; lorsque l'on a supplicié des *hérétiques*, c'était pour les punir de leurs forfaits; aussi ne leur a-t-on jamais promis l'impunité, s'ils voulaient renoncer à l'erreur.

Il est donc prouvé, jusqu'à l'évidence, que les principes et la conduite de l'Eglise catholique ont été constamment les mêmes dans tous les siècles : n'employer que les instructions et la persuasion pour ramener les *hérétiques*, lorsqu'ils sont paisibles; implorer contre eux le bras séculier lorsqu'ils sont brutaux, violents, séditieux.

Mosheim a calomnié l'Eglise, lorsqu'il a dit qu'au quatrième siècle on adopta généralement la maxime *que toute erreur en matière de religion, dans laquelle on persistait après avoir été dûment averti, était punissable et méritait les peines civiles, même des tourments corporels. Hist. ecclés.*, quatrième siècle, 2e part., c. 3, § 16. On n'a jamais regardé comme punissables que les erreurs qui intéressaient l'ordre public.

Nous ne disconvenons pas de l'horreur que les Pères ont témoignée pour le schisme et pour l'hérésie, ni de la note d'infamie que les décrets des conciles ont imprimée aux *hérétiques*. Saint Cyprien, dans son livre de l'*Unité de l'Eglise*, prouve que leur crime est plus grief que celui des apostats qui ont succombé à la crainte des supplices. Tertullien, saint Athanase, saint Hilaire, saint Jérôme, Lactance, ne veulent point que les *hérétiques* soient mis au nombre des chrétiens; le concile de Sardique, que l'on peut presque regarder comme œcuménique, leur refuse ce titre. Une fatale expérience a prouvé que ces enfants rebelles à l'Eglise sont capables de lui faire plus de mal que les Juifs et les païens.

Mais il est faux que les Pères aient calomnié les *hérétiques*, en leur imputant souvent des turpitudes abominables. Il est certain que toutes les sectes qui ont condamné le mariage, ont donné à peu près dans les mêmes désordres ; et cela est encore arrivé à celles des derniers siècles. Il est singulier que Beausobre et d'autres protestants aient mieux aimé accuser les Pères de mauvaise foi, que les *hérétiques* de mauvaises mœurs.

Leur inconséquence est palpable ; ils ont fait des philosophes païens, en général, un portrait odieux, et ils n'ont pas osé contredire celui que saint Paul en a tracé : or, il est certain que les *hérétiques* des premiers siècles étaient des philosophes qui avaient apporté dans le Christianisme le caractère vain, disputeur, opiniâtre, brouillon, vicieux, qu'ils avaient contracté dans leurs écoles ; pourquoi donc les protestants prennent-ils le parti des uns plutôt que des autres ? Le Clerc, *Hist. ecclés.*, sect. 2, c. 3 ; Mosheim, *Hist. christ. proleg.*, c. 1, § 23 et suiv.

Mosheim, surtout, a poussé la prévention au dernier excès, lorsqu'il a prétendu que les Pères, particulièrement saint Jérôme, ont usé de dissimulation, de duplicité, de fraudes pieuses, en disputant contre les *hérétiques* pour les vaincre plus aisément. *Dissert. syntagm.*, dissert., 3 § 11. Nous avons réfuté cette calomnie au mot FRAUDE PIEUSE.

II. Plusieurs ont encore écrit que, suivant la doctrine de l'Eglise romaine, on n'est pas obligé de garder la foi jurée aux *hérétiques*, que le concile de Constance l'a ainsi décidé, qu'il s'est du moins conduit suivant cette maxime à l'égard de Jean Huss ; les incrédules l'ont ainsi affirmé. Mais c'est encore une calomnie du ministre Jurieu, et Bayle l'a réfutée ; il soutient, avec raison, qu'aucun concile ni aucun théologien de marque n'a enseigné cette doctrine ; et le prétendu décret que l'on attribue au concile de Constance, ne se trouve point dans les actes de ce concile.

Que résulte-t-il de sa conduite à l'égard de Jean Huss? Que le sauf-conduit accordé par un souverain à un *hérétique* n'ôte point à la juridiction ecclésiastique le pouvoir de lui

faire son procès, de le condamner et de le livrer au bras séculier, s'il ne rétracte pas ses erreurs. C'est sur ce principe que l'on a procédé contre Jean Huss. Celui-ci, excommunié par le Pape, en avait appelé au concile ; il avait solennellement protesté que si on pouvait le convaincre de quelque erreur, il ne refusait pas d'encourir les peines portées contre les *hérétiques*. Sur cette déclaration, l'empereur Sigismond lui accorda un sauf-conduit, pour qu'il pût traverser l'Allemagne en sûreté et se présenter au concile, mais non pour le mettre à couvert de la sentence du concile. Lorsque Jean Huss, convaincu par le concile et en présence de l'empereur même, d'avoir enseigné une doctrine hérétique et séditieuse, refusa de se rétracter, et prouva ainsi qu'il était l'auteur des désordres de la Bohême, ce prince jugea qu'il méritait d'être condamné au feu. C'est en vertu de cette sentence et du refus de rétractation, que cet *hérétique* fut livré au supplice. Tous ces faits sont consignés dans l'histoire du concile de Constance, composée par le ministre Lenfant, apologiste décidé de Jean Huss.

Nous soutenons que la conduite de l'empereur et du concile est irrépréhensible, qu'un fanatique séditieux tel que Jean Huss méritait le supplice qu'il a subi, que le sauf-conduit qui lui avait été accordé n'a point été violé, que lui-même avait dicté son arrêt d'avance en se soumettant au jugement du concile. *Voyez* HUSSITES.

III. D'autres ennemis de l'Eglise ont prétendu qu'elle a tort de défendre aux fidèles la lecture des livres des *hérétiques*, à moins qu'elle n'interdise aussi de lire ceux des orthodoxes qui les réfutent. Si ceux-ci, disent-ils, rapportent fidèlement, comme ils le doivent, les arguments des *hérétiques*, autant vaut laisser lire les ouvrages des *hérétiques* mêmes. Faux raisonnement. Les orthodoxes, en rapportant fidèlement les objections des *hérétiques*, en montrent la fausseté, et prouvent le contraire; les simples fidèles qui liraient ces ouvrages, ne sont pas toujours assez instruits pour trouver eux-mêmes la réponse, et pour sentir le faible de l'objection. Il en est de même des livres des incrédules.

Puisque les apôtres ont défendu aux simples fidèles d'écouter les discours des *hérétiques*, de les fréquenter, et d'avoir aucune société avec eux, *II Tim.*, c. 2, ℣ 16; c. 3, ℣ 5; *II Joan.*, ℣ 10, etc.; à plus forte raison auraient-ils condamné la témérité de ceux qui auraient lu leurs livres. Que peut-on gagner par cette curiosité frivole ? Des doutes, des inquiétudes, une teinture d'incrédulité, souvent la perte entière de la foi. Mais l'Eglise ne refuse point cette permission aux théologiens, qui sont capables de réfuter les erreurs des *hérétiques*, et de prémunir les fidèles contre la séduction.

Dès la naissance de l'Eglise, les *hérétiques* ne se sont pas contentés de faire des livres pour répandre et pour soutenir leurs erreurs, ils en ont encore forgé et supposé sous le nom des personnages les plus respectables de l'Ancien et du Nouveau Testament. Mosheim est forcé d'en convenir à l'égard des gnostiques, qui ont paru immédiatement après les apôtres, *Instit.*, *Hist. christ.*, 2e partie, c. 5, p. 367. C'est donc très-injustement que les *hérétiques* modernes attribuent ces fraudes aux chrétiens en général, et même aux Pères de l'Eglise, et qu'ils en concluent que la plupart ne se sont fait aucun scrupule de mentir et d'en imposer pour les intérêts de la religion. Y a-t-il rien de commun entre les vrais fidèles et les ennemis de l'Eglise? C'est pousser trop loin la malignité, que d'attribuer aux Pères les crimes de leurs ennemis. BERGIER.

HÉRÉTIQUES NÉGATIFS. Dans le langage de l'inquisition, ce sont ceux qui, étant convaincus d'hérésies par des preuves incontestables, se tiennent cependant toujours sur la négative, déclarant qu'ils ont horreur de la doctrine dont on les accuse, et font profession de croire les vérités opposées. BERGIER.

HÉRIGER. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*). — Cet écrivain de la seconde

moitié du x^e^ siècle, abbé de Lobbes, mourut en 1007. On a de lui : *Herigeri gesta episcoporum Leodiensium*, dans Pertz, *Script.*, t. VII, 144, etc., et publié, avec une excellente introduction et de savantes notes, par le D^r^ Köphe ; c'est le meilleur de ses ouvrages. La *Vie de saint Ursmar*, en vers, (Boll., 18 apr.) ; la *Vie de saint Landoald* (V. Pertz, l. c., p. 141) ; *Epistolam Herigeri abbatis ad quemdam Hugonem monachum* (V. Martène, *Thes. Anecd.*, I, 112) ; *Dialogum de adventu Domini celebrando* ; *Regulas de abaco Gerberti* (Pertz, l. c., p. 146) ; *Tractatum de corpore et sanguine Christi*, contre Paschase Ralbert (dans Allat., *in Hist. Gotteschalci*, Paris, 1655, p. 541). — On lui attribue encore d'autres écrits, dont l'origine est douteuse. LE NOIR.

HERMANN CONTRACTUS. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant moine du couvent de Reichenau, né en 1013, et mort en 1054, quoique estropié, dès son enfance, à tel point qu'il ne put jusqu'à sa mort se mouvoir seul, et qu'il ne put ni lire ni écrire sans les plus pénibles efforts, devint, à force de volonté et d'énergie, un des auteurs les plus justement célèbres de son époque. Bertold, son disciple et le continuateur de sa chronique, dit qu'il s'occupait de géométrie, d'astronomie, d'horlogerie, de musique, de mécanique, mieux que personne. Il composait des cantiques qu'il mettait en musique ; Tritheim le nomme philosophe, astronome, poëte, orateur, musicien, et le plus grand théologien de son temps. Le même ajoute qu'il connaissait, mieux que personne dans son siècle, les saintes écritures, le grec, le latin, l'arabe et l'hébreu. On a de cet *Hermann* des écrits qui prouvent la vérité de ces assertions : par exemple le livre *de Monochordo* publié par le prince abbé Gerbert, et *de Mensura astrolabii*, édité par Pez. D'autres sont perdus ou non encore retrouvés, parmi lesquels, *Gesta Chuonradi* (II) *et Henrici* (III) *imperatorum*; et un poëme *de octovitiis*; mais hâtons-nous de nommer sa *Chronique*, qui est parvenue jusqu'à nous et qui comprend depuis la naissance du Christ jusqu'à la mort d'*Hermann* lui-même. C'est la source à laquelle ont puisé tous les écrivains postérieurs, comme auparavant on puisait dans le livre de Bède *de sex mundi ætatibus*: elle puise aux meilleures sources. Eusèbe, saint Jérôme, Prosper, Denys le Petit, Victor Tununensis, Jean de Bielar Marius Adventitius, Idace comte Marcellin, Jornandès, etc.; la meilleure édition ancienne en est due à Chrét. Urstisius, t. I *Script. Germ.* Francfort, 1587 et 1670.

LE NOIR.

HERMANN DE FRITZLAR. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce mystique du XIV^e^ siècle, qui assez probablement ne fut pas moine, laissa beaucoup d'ouvrages, qui malheureusement ont été perdus ou qui n'ont pas encore été retrouvés ; il ne reste que la *Vie des saints*, qui est très-intéressante par ses récits, légendes, maximes, notices, morales mystiques, etc., et par la haute raison qui y règne à côté de la naïveté la plus enfantine, dans un style pur aux images gracieuses. LE NOIR.

HERMANN VON DEM BUSCHE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet humaniste plutôt que théologien du XV^e^ siècle, né en Westphalie, en 1468, et mort près de Munster, peu de temps après s'être épuisé dans un discours de quatre heures contre les anabaptistes, en 1534, se fit luthérien au prix de l'amitié d'Erasme et de sa place de prévôt de la cathédrale de Cologne. Il a laissé *Vallum humanitatis*, sorte d'apologie des lettres ; *De singulari auctoritate Veteris et Novi Testamenti , sacrorum ecclesiasticorumque testimoniorum libri* , 1529 ; plusieurs ouvrages pour les écoles et diverses éditions de classiques.

LE NOIR.

HERMAS, auteur du livre intitulé *le Pasteur*. Plusieurs écrivains anciens ont cru, comme Origène , que cet *Hermas* était celui duquel saint Paul a parlé dans son *Epître aux Romains*, chap. 16, ℣ 14, où il dit, *saluez Hermas ;* conséquemment que ce per-

sonnage a vécu à Rome sous le pontificat de saint Clément, vers l'an de Jésus-Christ 92, et avant la mort de saint Jean. C'est dans cette persuasion qu'il a été placé parmi les Pères apostoliques. D'autres pensent qu'il n'a été écrit que vers l'an 142, qu'il était frère du pape saint Pie Ier, qui fut placé dans cette année même sur le saint Siége. Mosheim dit que cela est prouvé avec la dernière évidence par le fragment d'un petit livre ancien, au sujet du canon des divines Ecritures, que le savant Louis-Antoine Muratori a publié d'après un manuscrit de la bibliothèque de Milan, et qui se trouve *Antiq. Italic. medii ævi*, tom. 3, dissert. 43, pag. 853.

Le livre du *Pasteur* a été cité avec respect par saint Irénée, par saint Clément d'Alexandrie, par Origène, par Tertullien, par saint Athanase, par Eusèbe, etc.; plusieurs semblent lui attribuer autant d'autorité qu'aux écrits des apôtres, sans doute à cause de la simplicité du style et de la pureté de la morale que l'on y trouve. D'autres, comme saint Jérôme et saint Prosper, en ont fait peu de cas. Un concile de Rome sous le pape Gélase, l'an 496, l'a mis au rang des livres apocryphes, c'est-à-dire des livres qui ne sont point canoniques, ni censés faire partie des Ecritures saintes; il n'est pas pour cela réprouvé comme mauvais, ou comme indigne de croyance.

Mais les critiques protestants l'ont censuré avec plus de rigueur. Brucher, *Hist. crit. phil.*, tom. 3, p. 272, soutient que *le Pasteur* est l'ouvrage d'un auteur visionnaire et fanatique, entêté des opinions de la philosophie orientale, égyptienne et platonique; il en donne pour preuve ce qui y est dit, *L.* 1, *Mand.* 6, que chaque homme est obsédé et gouverné par deux génies, l'un bon, l'autre mauvais, dont le premier lui suggère le bien, l'autre lui fait faire le mal, dogme, dit Brucker, qui vient évidemment des philosophes grecs et des Orientaux. Que répondrait ce critique, si on lui soutenait que Luther, son patriarche, a pris chez les Orientaux ce qu'il a dit, que la volonté de l'homme est comme une monture, que si elle porte Dieu, elle va où Dieu veut; que si elle porte Satan, elle marche et se conduit comme il plaît à Satan? Cotelier et le père Le Nourry ont fait voir que le passage d'*Hermas* n'est qu'une allégorie, et que le fond de sa pensée peut avoir été tiré des Livres saints. Nous ferons voir ailleurs quel est l'intérêt de système qui a porté les protestants à décrier tant qu'ils ont pu les auteurs ecclésiastiques les plus anciens, et celui-ci en particulier.

Nous nous bornons à soutenir que le livre d'*Hermas* est exempt d'erreur, qu'il est respectable par la pureté de la morale qu'il enseigne, que c'est un monument de la sainteté des mœurs de l'Eglise primitive. On le trouve dans le premier tome des *Pères apostoliques*, édition de Cotelier; M. Fleury, dans son *Hist. ecclésiast.*, tom. 1, l. 2, n. 44, en a donné un extrait fort étendu.

Mosheim, *Hist. christ.*, p. 166, ne se contente pas de traiter cet auteur comme superstitieux et insensé, il l'accuse encore d'imposture et de fraude pieuse. Il s'est donné, dit-il, pour inspiré, pour avoir été instruit par un ange sous la forme d'un berger; il voulait que son livre fût lu dans l'église comme les saintes Ecritures. Les Romains ont participé à cette fraude, puisqu'ils ont trouvé bon que ce livre fût lu par les fidèles, quoiqu'ils ne l'aient pas fait lire dans l'église. Déjà dans le second siècle on se permettait les fraudes pieuses sans scrupule.

Mais plût à Dieu que les protestants ne se fussent jamais permis des supercheries plus odieuses que celles que l'on attribue aux chrétiens du second siècle! Mosheim abuse ici de la liberté de calomnier. *Hermas* a pu, sans imposture, se persuader que le berger qui lui avait parlé était un ange; il a pu aussi se croire instruit par un ange, sans se donner pour inspiré, et il a pu désirer que son livre fût lu dans l'église, sans le mettre de pair avec les saintes Ecritures, puisque, suivant le témoignage des anciens, l'on y lisait la première lettre de saint Clément. Quand même les Romains n'auraient pas approuvé

la tournure qu'*Hermas* avait prise pour faire goûter sa morale, n'ont-ils pas pu en conseiller la lecture, parce qu'ils la jugeaient utile? Toutes les conséquences que Mosheim tire de ces faits sont fausses, et ne prouvent que sa malignité. *Voyez* FRAUDE PIEUSE.

Le Clerc a jugé de cet auteur avec beaucoup plus de modération; il l'a même disculpé de plusieurs erreurs que l'on croyait y voir. *Hist. ecclés.*, an 69, § 7.

BERGIER.

HERMAS (le pasteur d'). *Théol. hist. bibliog.*) — Nous ajouterons à l'article de Bergier sur *Hermas*, l'analyse suivante de son livre du *Pasteur* par M. Héfélé qui paraît bien croire, par la manière dont il expose les diverses opinions sur l'origine de ce livre, qu'il est d'un second *Hermas*, frère du pape Pie I, dans le second siècle :

« Le *Pasteur d'Hermas* se divise en trois livres. Le premier a pour titre *Visiones*, et renferme quatre visions principales et plusieurs visions accessoires, par exemple l'apparition de l'Eglise, d'abord sous la forme d'une vieille et respectable matrone, puis sous ceux d'une grande tour, et enfin, sous celle d'une vierge. Une autre fois la persécution prochaine apparaît à *Hermas* sous la figure d'un dragon terrible. Il y reçoit des avertissements au sujet de l'intempérance de paroles de sa femme et des désordres de ses fils, dont il ne s'inquiète pas assez.

« Le second livre est intitulé *Mandata*, et renferme douze commandements, qu'un ange, sous la forme d'un pasteur, surveillant la pénitence d'*Hermas*, lui prescrit. La teneur du *Mand.* IV, 1, est remarquable : « Si un époux commet un adultère ou une idolâtrie et ne veut pas s'amender, l'autre époux ne peut continuer à vivre en communauté avec lui, mais ni l'un ni l'autre ne peuvent se remarier. » Le même chapitre, le I[er] et le III[e] de ce *Mandat.* IV, renferment les principaux passages contre les Montanistes :« Celui qui, après le baptême, commet un péché grave, peut être réadmis, mais une fois seulement » (*servis Dei una pœnitentia est.*) La même proposition se retrouve *lib. I, vis. II, c.* 2.

« Le troisième livre, intitulé *Similitudines*, renferme des comparaisons, des analogies, qui ressemblent beaucoup aux visions. Ainsi l'Eglise paraît sous la forme d'un édifice, les degrés des vertus humaines sous la figure de diverses pierres et de différents bouquets. Parmi ces pierres les unes peuvent servir à la bâtisse, d'autres ont besoin d'être retaillées, d'autres enfin, ne sauraient être employées. De même parmi les bouquets il y en a d'arides, de verts, d'autres de fertiles, et qui portent des fruits. La cinquième *Similitudo* est très-intéressante ; elle renferme, au c. 3, la doctrine des œuvres surérogatoires ; les c. 5 et 6 renferment des passages très-difficiles sur le dogme de la Trinité. » LE NOIR.

HERMENEUTIQUE BIBLIQUE. (*Théol. mixt. et pur. scien. prof. et sacr.*) — L'*herméneutique* est une science assez complexe qui consiste dans des principes et des règles à l'aide desquels on cherche à découvrir le sens des auteurs anciens et à l'expliquer ou le démontrer aux autres. Quand cette science est appliquée à l'Ecriture sainte, elle prend le nom d'*herméneutique biblique*. Voici un excellent sommaire que donne de cette science M. Hofmann dans le *Dict. encycl. de la théol. cathol.*

« Il ne faut pas oublier qu'on applique à l'interprétation des saintes Écritures les règles générales qui mènent à l'intelligence des auteurs anciens, en même temps qu'il faut suivre des règles spéciales qui ne s'appliquent qu'aux écrits bibliques, précisément parce que les écrivains bibliques diffèrent essentiellement de tous les autres écrivains sous certains rapports. Ces principes spéciaux découlent de la doctrine catholique de l'*inspiration des saintes Écritures*, et des rapports des *saintes Ecritures avec l'autorité de l'Eglise*. C'est pourquoi l'*herméneutique biblique* est, au point de vue catholique, différente de celle des interprètes qui, sous ce double

rapport, professent des opinions étrangères à l'Eglise catholique. Quoique le Catholique doive à cet égard se soumettre à la décision du concile de Trente, portant : *Nemo, suæ prudentiæ innixus, in rebus* FIDEI *et* MORUM *ad ædificationem doctrinæ Christianæ pertinentium, sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum quem tenuit et tenet sancta mater* ECCLESIA, CUJUS EST JUDICARE DE VERO SENSU ET INTERPRETATIONE *Scripturarum sanctarum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam Scripturam sanctam interpretari audeat* (1), la recherche du sens des saintes Ecritures ne lui est pas défendue et ne lui est pas représentée comme inutile ; car, outre qu'il y a beaucoup de choses dans les saintes Ecritures qui n'appartiennent pas à la foi et aux mœurs, *rebus fidei et morum*, il est encore libre d'éclaircir, d'expliquer, d'après d'autres sources de la science *herméneutique*, les textes mêmes dans lesquels il s'agit des dogmes de la foi et des mœurs, et de les défendre contre ceux qui pensent différemment ; de même qu'en général le théologien catholique doit être en état d'expliquer et de démontrer, pour le défendre et repousser les attaques dont il est l'objet, c'est-à-dire dans un but apologétique et polémique, le vrai sens des Ecritures, d'après des principes rationnels généralement admis.

« Cela supposé, une *herméneutique biblique* conforme aux principes catholiques devra traiter les points suivants. Comme notions préalables nécessaires, il faut d'abord expliquer et interpréter le sens des mots et celui des choses, *sensus litteralis et realis, vel mysticus*, l'unité ou la multiplicité du sens des mots dans le même passage, jusqu'à quel point on peut admettre le sens mystique par opposition au système arbitraire de l'allégorie et de l'accommodation. En s'appuyant toujours sur le dogme catholique, suivant lequel les saintes Ecritures renferment la parole de Dieu écrite sous l'inspiration du Saint-Esprit, la nature de l'interprétation de la Bible, et par conséquent l'*herméneutique* catholique qui en est l'introduction, est caractérisée plus spécialement encore (par opposition aux autres méthodes *herméneutiques*, rationaliste, piétiste, mystique) par cela qu'elle doit être la seule vraie.

« L'*herméneutique*, d'après ce que nous venons de dire, se divise en deux parties principales : 1° *la recherche du sens* ; 2° *l'exposition du sens trouvé*.

« Dans la première partie il faut avoir égard aussi bien aux principes qui, en général, régissent l'interprétation d'un écrit quelconque, et par conséquent sont applicables à la Bible, qu'aux principes qui répondent au caractère spécial de ces livres, comme livres inspirés, et à leurs rapports avec l'autorité doctrinale de l'Église.

« Quant aux principes généraux de toute interprétation, il se présente d'abord la question : *Que signifient les mots du texte, pris isolément*, c'est-à-dire quelles sont les notions attachées à chacun de ces mots ? Pour cela il faut que l'exégète ait avant tout une exacte connaissance de *la langue biblique* en général, et de ce qui est spécial à chaque auteur qui en fait usage.

« En second lieu il faut qu'il recherche le *sens du discours* ; car les mots et les expressions, examinés d'après les usages de la langue, ont ordinairement plusieurs sens ; et d'ailleurs les mots par eux-mêmes ne constatent pas d'une manière certaine s'ils sont pris dans un sens métaphorique, hyberbolique, etc., etc. L'écrivain, en formulant ses pensées dans une série de mots et de propositions, donne une signification déterminée aux expressions qu'il emploie et qui ont plusieurs sens par eux-mêmes. Pour découvrir ce sens déterminé il faut voir la *liaison* du discours ; car on doit supposer que tout écrivain raisonnable veut être entendu de telle façon qu'il y ait accord aussi bien entre chacune des parties de son discours qu'entre ces parties elles-mêmes et l'ensemble.

« Il faut supposer aussi qu'un auteur raisonnable, qui parle à plusieurs reprises du même objet, sera

(1) Sess. IV.

d'accord avec lui-même, de sorte qu'on pourra expliquer une proposition moins claire par une autre proposition dans laquelle il s'est exprimé plus nettement. Tel est le but du parallélisme des *textes*, c'est-à-dire des textes dans lesquels se trouvent la même pensée ou les mots pris dans le même sens. Quoique chaque écrivain s'explique surtout par lui-même, cela n'empêche pas qu'on puisse recourir aux uns pour expliquer les autres ; car, en admettant d'abord qu'il faut avoir égard à l'individualité de chacun, on ne peut douter que des auteurs qui sont rapprochés les uns des autres par le lieu, le temps, la culture d'esprit, doivent aussi s'accorder dans l'emploi qu'ils font des mots d'une même langue ; et quand des témoins tout à fait certains rendent compte d'un même fait, pourquoi le témoignage de l'un ne devrait-il pas servir d'explication à la parole moins claire de l'autre?

« A ces *critères* intrinsèques du sens, c'est-à-dire la liaison et le parallélisme, s'ajoutent les *critères* extérieurs ou historiques ; car, comme l'originalité de l'auteur se reflète dans son œuvre, comme celui qui parle doit nécessairement s'accommoder à la disposition de ses auditeurs, l'interprète doit avoir égard, et à la *personne* de qui *part* la parole, et aux personnes à qui elle *s'adresse*, parce que le caractère, l'éducation, les idées des uns et des autres déterminent la rédaction et par conséquent aussi l'intelligence du discours. Il est également important de connaître les *circonstances qui ont déterminé quelqu'un à parler*, et qu'on appelle pour cela *l'occasion* du discours, et l'effet qu'il a voulu produire (le *but* du discours), car il faut admettre que l'auteur a voulu parler et être compris dans le sens du motif qui lui fait prendre la parole, de l'occasion qui l'y pousse et du but qu'il veut atteindre. Sans cela il serait en contradiction avec lui-même et avec tout ce qui l'environne.

« A ces moyens rationnels, servant à comprendre les saintes Ecritures, s'ajoutent les principes qui, comme nous l'avons dit, découlent de la doctrine catholique, de l'inspiration des Ecritures et de leur rapport avec l'autorité doctrinale de l'Eglise. Les sujets les plus importants traités sous ce rapport sont : le jugement des prétendues contradictions de la Bible, la tradition *herméneutique* et l'analogie des dogmes catholiques appliquées à l'explication de la Bible.

« La seconde partie renferme les règles de l'exposition du sens trouvé. Ici on montre d'abord quels sont les caractères essentiels de cette exposition : ce sont la *fidélité* et la *clarté*. Tandis que la clarté dépend de la forme de l'exposition, la fidélité doit toujours et partout en être indépendante. Quant aux formes, on traite d'ordinaire dans *l'herméneutique* : 1° de la traduction ; 2° de la paraphrase ; 3° des annotations ; 4° du commentaire, suivant que : 1° le texte est seulement traduit dans une langue plus connue ; 2° ou que l'on prend les éclaircissements dans leur ensemble, laissant parler l'auteur, mais en y ajoutant des propositions explicatives ; 3° ou que l'on ne donne que les explications en abrégé et en dehors du texte ; 4° ou enfin qu'on ne donne pas seulement les explications qui servent à l'intelligence du sens, mais encore qu'on justifie et démontre la justesse des explications données. Enfin on clôt cette partie par quelques observations sur les conditions imposées à l'exégète biblique, dans l'exposition du sens, par rapport à la teneur du texte ou à la matière qu'il interprète, suivant qu'elle est historique, prophétique ou doctrinale, et par une liste des interprètes et des commentateurs les plus utiles.

Quant à l'histoire de la science *herméneutique*, la systématisation des règles de l'interprétation est beaucoup moins ancienne que l'interprétation elle-même, comme la poésie a existé avant la poétique.

« Il faut aussi distinguer entre les premières allusions faites à des principes *herméneutiques* et l'achèvement d'un système d'*herméneutique* complet. Les premiers exégètes, qui en appelèrent à des principes *herméneutiques*, le firent parce qu'ils se virent obligés de justifier leurs interpréta-

tions ou de juger et de réfuter des opinions contraires; par exemple : *J. Chrysost. hom. in Jer.* 10, 23; *item, hom.* 15, *in Joann.* (1); *Basil. M. in Hexæm. hom. III, n.* 9; *it. hom. IX, n.* 1; *Hieron. epist. ad Pammach.* Les règles de Tychonius sur l'interprétation des Ecritures sont à peu près de même; elles furent recueillies dans le premier ouvrage que nous allons citer. Le premier des saints Pères qui rédigea une introduction formelle à l'interprétation des saintes Ecritures est le célèbre évêque d'Hippone, saint Augustin. Sous le titre de *Libri IV de Doctrina Christiana* (2), il composa, au commencement du cinquième siècle, un ouvrage spécial sur l'interprétation de la Bible, dont il indique lui-même la teneur dans les termes suivants : *Duæ sunt res quibus nititur omnis tractatio Scripturarum : modus inveniendi quæ intelligenda sunt, et modus proferendi quæ intellecta sunt* (3). Sans doute ce traité laisse encore beaucoup à désirer, d'après nos procédés modernes; mais il méritera toujours notre reconnaissance comme premier essai d'un ouvrage spécial dans ce genre, d'autant plus qu'après saint Augustin cette portion du champ de la science théologique resta en friche pendant plus de dix siècles; car les ouvrages publiés dans le siècle suivant (au sixième), savoir : *Adriani* Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς, Augustæ Vind., 1602, cura Hœschelii, et dans *Pearsonii Criticis s.*, t. VIII; *Junilii libri II de Partibus divinæ legis ad Primasium* (Basil., cura Gastii, 1546; *Bibliotheca Galandii*, t. XII); *A. Cassiodori de Institutione divinarum litterarum liber* (Opp. Aur. Cassiod., cura Garet., Rotomagi, 1679, tomo II), sont bien moins importants que l'opuscule de saint Augustin.

« Après ces auteurs nous n'en trouvons plus qui aient traité cette matière jusqu'aux temps modernes. On peut dire des théologiens du moyen âge ce que nous avons dit plus haut des Pères antérieurs à saint Augustin, qu'ils ne traitèrent qu'accidentellement des matières qui appartiennent à l'*herméneutique* comme, par exemple, *Thom. Aq. Summæ*, P. I, quæst. I, art. 10.

« Enfin les circonstances devinrent plus favorables à l'étude de la Bible. Déjà au concile de Vienne (1311) le pape Clément V ordonna, par un décret inséré au *Corpus Juris can.*, que, pour faciliter l'intelligence des saintes Ecritures, on enseignerait dans quelques-unes des universités les plus célèbres de l'époque les langues hébraïque, arabe et chaldaïque (1). La conquête de Constantinople par les Turcs contraignit les savants à chercher un refuge en Occident; la découverte de l'imprimerie fit faire des progrès extraordinaires aux études en général, et à celles de la Bible en particulier. Ces études étaient déjà florissantes parmi les catholiques bien avant Luther; c'est ce que prouve, entre autres faits, la rédaction de la célèbre Polyglotte de *Complutum*, la première de ce genre, qui était déjà imprimée, lorsque le prétendu réformateur apparut (1517). Cependant on s'occupait plus alors de l'exégèse même de la Bible que des règles de l'exégèse; mais les partis protestants se virent bientôt contraints d'étudier ces règles, par les nombreuses contradictions qu'ils rencontrèrent dans l'interprétation des Ecritures, et qui pullulèrent parmi eux, quoique la Bible dût être leur unique et infaillible règle de foi. Les catholiques ne restèrent pas en arrière, par amour pour l'étude de la Bible, et par la nécessité où ils se trouvèrent de se défendre contre les attaques de leurs adversaires. Toutefois on traita d'abord simultanément les principes *herméneutiques* et d'autres connaissances nécessaires à l'exégèse. Ainsi, parmi les protestants, Matth. Flacius fit sa *Clavis Scriptur. S.*, Basil., 1567; Sal. Glassius, sa *Philologia sacra*, Ien., 1623, etc. Parmi les catholiques Sixte de Sienne publia sa *Bibliotheca sancta*, Venet., 1566, qui dans sa troisième partie traite des règles de l'interprétation; Bernard Lamy de

(1) Éd. Maur., t. VI et VIII.

(2) *Inter Op. de Aug.* Ils ont aussi été imprimés à part, par exemple, Lips., 1838, édit. stéréotyp.

(3) L. I, c. 1.

(1) Clem. V, 1, *de Magistr.*

même, dans son *Apparatus Biblicus*, Lyon, 1723, etc.

« Ce ne fut que vers le milieu du dix-septième siècle que les protestants firent des traités spéciaux d'*Herméneutique;* mais leurs essais n'obtinrent pas grand succès, même parmi eux. Une tentative plus heureuse fut faite par l'ouvrage très-favorablement accueilli et fréquemment réédité de J.-J. Rambachius, *Institutiones hermeneuticæ*, Ienæ, 1723, et par celui de J.-A. Ernesti, *Institutio interpretis N. T.*, Lips., 1761 (ed. 5, cur Ammon, 1809). La *Philologia sacra* du vieux Glassius fut élaborée par Dathe, 1776, et par G.-L. Bauer, 1797.

« La voie d'une interprétation biblique plus libre fut ouverte par J.-Sal. Semler, *Apparatus ad liberalem N. T. et V. T. interpretationem*, Halæ, 1767, 1773. On sait que ce mode d'interprétation devint de plus en plus dominant à mesure que le rationalisme remplaça parmi les protestants la foi en la Bible. Mais il y eut aussi des hommes parmi eux qui furent attristés de cette invasion du rationalisme dans l'Eglise; il est juste de nommer parmi eux F.-H. Germar, qui chercha à s'opposer parmi ses coreligionnaires à cette fatale tendance par une méthode d'exégèse nouvelle, nommée *panharmonique*. Il recommande, dans son livre intitulé : l'*Interprétation panharmonique,* Schleswig, 1821, de s'attacher dans l'interprétation de la Bible à la méthode suivante, la seule juste, dit-il : « Il faut, parmi les paroles du Christ, préalablement considérées comme hypothétiques, tâcher de trouver les propositions générales qui frappent le plus évidemment l'esprit par l'harmonie qu'elles présentent entre elles et avec tout ce qui se révèle à l'homme comme vrai et certain. Il faut ensuite comparer à ces propositions les autres paroles de Jésus-Christ, celle des Apôtres et des Evangélistes, et les interpréter toutes par leur accord avec les premières, ou *panharmoniquement*. »

« Mais cette base, « préalablement hypothétique, » n'est guère certaine, et tout cela est bâti sur le sable. Aussi ce système ne trouva pas grand assentiment, et la *panharmonie* ne mit pas beaucoup d'accord parmi les commentateurs de la Bible.

« Du côté des Catholiques parurent également, au milieu du siècle dernier, plusieurs ouvrages sur la science de l'exégèse biblique, parmi lesquels nous nommerons : *Hermanni Coldhagen Introductio in sacram Scripturam*, Mogunt., 1765 ; *Sed. Seemuller Hermeneutica sacra*, Aug. Vind., 1779; *Gregorii Mayr Institutio interpretis sacri*, Viennæ, 1789; *Joannis Jahnii Enchiridion Hermeneuticæ generalis tabularum V. et N. Testam.*, Viennæ, 1812. Cet ouvrage, écrit avec érudition, mais dans un sens qui n'est pas complétement catholique, a été par ce motif mis à l'*Index libr. pronibit.*, de même que celui de *Altmanni Arigler Hermeneutica biblica generalis*, Viennæ, 1831; *Casp. Unterkircher Hermeneutica biblica generalis*, Œnip., 1831; edit. 3 emend., 1846 ; J, *Ranolder Hermeneuticæ biblicæ principia rationalia, christiana et catholica*, Quinque-Eccles., 1838; Antoine Schmitter, *Esquisses d'Herméneutique biblique*, Ratisbonne, 1844. Les progrès de cette science parmi les Catholiques, comme on peut le voir par la comparaison de ces ouvrages, ne consiste pas seulement dans le perfectionnement du système, mais surtout en ce que, dans les temps modernes, on insiste davantage sur la nécessité d'interpréter l'Ecriture sainte dans l'esprit catholique, sans pour cela dédaigner les moyens accessoires et rationnels de l'*Herméneutique*. »

Le Noir.

HERMÈS (Trismégiste). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce prêtre et philosophe égyptien qui apprit, dit l'histoire, à ses compatriotes, la culture de l'olivier, l'arpentage des terres et la lecture des hiéroglyphes, laissa beaucoup d'ouvrages qui sont perdus, et dont Clément d'Alexandrie nous a conservé le catalogue. Ce grand bienfaiteur de ses semblables est un des plus antiques écrivains dont il soit question; on le place environ deux mille ans avant Jésus-Christ et par conséquent avant Moïse. Si les hiéroglyphes existaient déjà à cette époque et qu'ils remontassent tellement haut

qu'ils fussent déjà devenus, en Egypte même, une écriture énigmatique, à quelle date en faut-il donc reporter les premiers usages ?.... Il existe un livre qui porte le nom de cet *Hermès* le *Poemander*, mais il est généralement reconnu pour supposé.

LE NOIR.

HERMÈS (Georges). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philosophe allemand, né en Westphalie, à Dreyer-Walde, en 1775, et mort à Cologne en 1831, fut ordonné prêtre en 1799, fit à Munster, jusqu'en 1819, un cours de dogmatique et d'introduction à la théologie, puis à Bonn jusqu'en 1825 la continuation du même cours, et fut à cette date nommé chanoine de la cathédrale de Cologne où il resta jusqu'à sa mort. *Hermès* se fit l'auteur d'un système de philosophie auquel il travailla très-sérieusement, toute sa vie, et qui fit grand bruit quand il n'exista plus : c'est de ce système qu'il est question dans l'article suivant. Ses ouvrages principaux sont :

*De la vérité intérieure du Christianisme*, Munster 1805 ; son *Introduction philosophique* 1825 ; son *Introduction positive* 1829 ; sa *Dogmatique* publiée en trois parties par Achterfeld, Munster, 1834.

Le pape Grégoire XVI, dans une réponse au fidèle disciple d'*Hermès*, Elvenich, après qu'il eut condamné ce système, et repoussé les instances en révision de ce dernier par ces mots : *Legi*, *examinavi*, *perpendi*, « j'ai lu, examiné, pesé, » ajouta sur la personne d'*Hermès* ce témoignage : « *Hermès* était certainement un homme de mœurs pures, dont l'orthodoxie personnelle ne laissa pas le moindre doute ; mais il a pu se faire qu'il ne se soit pas toujours exprimé dans ses livres d'une manière assez nette, ce qui est indispensable en théologie. » (V. HERMÉSIANISME.) LE NOIR.

HERMÉSIANISME. On donne ce nom aux doctrines *philosophico-théologiques* de Georges Hermès, prêtre, professeur de théologie à l'Université catholique de Bonn, mort chanoine de Cologne en 1831. Ces doctrines ont été condamnées par une bulle du pape Grégoire XVI, en date du 26 septembre 1835, comme fausses, téméraires, captieuses, conduisant au scepticisme et à l'indifférence, erronées, scandaleuses, subversives de la foi catholique, sentant l'hérésie et déjà condamnées antérieurement par l'Église. Ce que l'on reproche à Hermès et à ses ouvrages, regarde surtout la nature de la foi et la règle de ce qu'il faut croire, l'Ecriture sainte, la tradition, la révélation et l'autorité de l'Eglise, les motifs de crédibilité, les preuves sur lesquelles on a coutume d'établir l'existence de Dieu, son essence, sa justice, sa sainteté, sa liberté dans les œuvres *ad extra*, la nécessité de la grâce, la rétribution des récompenses et des peines, l'état de nos premiers parents, le péché originel et les forces morales de l'homme après sa chute.

On peut rapporter les erreurs d'Hermès à trois chefs particuliers, selon qu'il s'agit du principe même de la certitude philosophique et de toute certitude en général, ou de l'application de ce principe aux démonstrations qui concernent les vérités de la religion, ou enfin de quelques-unes de ces vérités en particulier, comme la nécessité de la grâce, le péché originel, etc.

Nous ne disons rien ici des erreurs de cette troisième classe, puisqu'elles ne sont autre chose que les erreurs mêmes des protestants et des jansénistes, dont l'exposition et la réfutation se trouvent aux articles de ce Dictionnaire qui concernent ces hérétiques.

Nous n'avons donc à parler que du principe ou de la règle de la certitude philosophique, et de l'application de ce principe à la démonstration des vérités de la religion.

Selon Hermès, la raison *doit douter positivement* de tout, jusqu'à ce qu'elle soit arrivée à un tel point de conviction, qu'elle se sente *nécessitée* à donner son assentiment, à affirmer ou à nier quelque chose. Pour lui le *signe*, le *critérisme* de la certitude, c'est donc la *nécessité qui force la*

*raison* à se rendre, à accepter une vérité, à rejeter une erreur.

Hermès reconnaît ensuite deux ordres ou genres de démonstrations, l'une *théorique* et l'autre *pratique.* Dans la *théorique,* il s'agit toujours pour lui de conclure de l'effet à la cause, en ce sens qu'une question étant posée, par exemple celle de l'existence de Dieu, il cherche dans la nature un *fait* auquel *il soit impossible à la raison* d'attribuer une autre cause que l'existence même de Dieu, et dès lors cette existence est prouvée *théoriquement.* Dans la démonstration *pratique,* le point de départ ou d'appui, n'est pas un *fait,* mais un *devoir* de l'ordre moral; et quand une question est posée, on cherche si, parmi tous les devoirs que cet ordre embrasse, il s'en trouve quelqu'un avec lequel elle ait un rapport plus ou moins nécessaire. Afin de faire comprendre ceci, prenons un des exemples employés par Hermès lui-même pour donner une idée de cette espèce particulière de démonstration, appliquée à un fait de l'ordre surnaturel, la résurrection de Lazare telle qu'elle est rapportée dans l'Evangile, et à toutes les circonstances qui l'ont précédée, accompagnée et suivie. Or voici tout le raisonnement de cet auteur, pour établir, par une *démonstration pratique,* que la résurrection de Lazare est un fait miraculeux et non point un fait naturel. Il y a, dit-il, un devoir moral d'enterrer les morts; mais il faut que la mort soit certaine, pour qu'il y ait lieu à l'accomplissement de ce devoir, autrement il nous obligerait jusqu'à courir plutôt les chances d'enterrer des vivants, que de nous exposer à ne pas enterrer quelqu'un de véritablement mort. Or si la résurrection de Lazare était, pouvait être un fait purement naturel, il s'ensuivrait qu'il n'y aurait jamais de signes certains auxquels on pût reconnaître la mort véritable. Donc il n'y aurait plus de devoir d'enterrer les morts.

Voilà en peu de mots toute la philosophie d'Hermès; à quoi pourtant il faut ajouter deux prétentions qu'il exprime le plus naïvement du monde; l'une qu'avant lui et jusqu'à la découverte qu'il a faite du vrai principe de la certitude, il n'y avait point encore de démonstration philosophique d'aucune vérité; l'autre que toutes les démonstrations qui appartiennent à la théologie et à la science de la religion en général, ne sauraient être certaines qu'autant qu'on peut leur appliquer le principe et la règle de la certitude philosophique : d'où il suit encore que jusqu'à Hermès il n'y avait non plus rien de véritablement prouvé et démontré dans la théologie et dans toute la science de la religion.

Nous ne savons si en tout cela Hermès a été de bonne foi; mais nous devons à la vérité de convenir qu'il en a parfaitement l'air dans tous ses écrits. Au reste ce n'est pas sous ce point de vue que le souverain Pontife l'a condamné, et que nous avons ici à nous occuper de lui.

Reprenons toutes les affirmations d'Hermès les unes après les autres.

1° Jusqu'à lui, il n'existait point de démonstration certaine d'aucune vérité, pas même de l'existence de Dieu; et en effet il remercie Dieu quelque part de lui avoir fait enfin découvrir un principe sur lequel il pouvait s'appuyer avec toute confiance pour croire en lui. Or rien n'égale la témérité et l'imprudence d'une pareille prétention, si ce n'est la présomption et l'orgueil qu'elle suppose dans celui qui ne craint pas de la mettre en avant. On n'avait donc pas une foi raisonnable en Dieu, à son existence, à sa providence, jusqu'à ce que Hermès eût trouvé la manière de démontrer ces vérités! et comment Hermès lui-même peut-il être certain que sa démonstration soit telle qu'elle lui paraît, invincible et irréfragable, puisque avant lui tous les philosophes dignes de ce nom avaient cru que l'existence de Dieu était une des vérités les mieux prouvées, et les plus incontestables, et que selon lui pourtant ils se faisaient illusion, ils se trompaient? Est-ce qu'il serait moins sujet qu'eux à l'erreur? Et cela fût-il, d'où en tirerait-il l'assurance et la garantie? Disons tout en un mot : c'est une folie ou une simplicité, mais des plus dangereuses l'une ou l'autre,

d'affirmer aussi pertinemment qu'il le fait que toutes les preuves des vérités les plus importantes et les plus nécessaires avaient jusqu'à lui manqué de base, et que le genre humain n'y croyait que par habitude et par préjugé.

2° Hermès fait dépendre la certitude des preuves qui concernent les vérités de la religion, du principe et de la règle de certitude des preuves purement philosophiques. D'où il suit encore qu'avant lui et jusqu'à lui, toutes les preuves de la religion et des vérités qu'elle comprend, données par les apologistes, les Pères de l'Eglise et les théologiens étaient imparfaites et insuffisantes : prétention mille fois plus absurde encore, plus téméraire et plus dangereuse que celle que nous avons réfutée plus haut. Il suffit au surplus de l'énoncer, pour en faire sentir le faux et les funestes conséquences. Dans la réalité, ce n'est pas la religion qui a besoin d'appuyer les preuves sur tel ou tel système de certitude philosophique ; ce serait bien plutôt à la philosophie de chercher à donner à ses démonstrations une base et des principes, qui puisent leur force dans leur rapport et leur liaison intime avec ce qui fait le fondement des vérités religieuses et de leur certitude (1).

3° Entrons maintenant dans l'examen du système philosophique d'Hermès, considéré en lui-même. L'auteur prend pour point de départ primitif et antérieur à toute croyance de la raison, pour toutes les vérités sans exception, soit philosophiques, soit religieuses, le *doute positif*. Ainsi primitivement, il faut douter de tout et ne rien tenir pour certain. Mais dès lors, n'y a-t-il pas une impossibilité métaphysique à sortir de là, à faire un pas en avant, à trouver jamais rien de certain? N'insistons pas là-dessus, puisqu'il saute aux yeux que le doute positif, primitif et universel, réduirait la raison à une immobilité absolue qui équivaudrait pour elle, non à la folie, mais à la mort (1). Nous verrons d'ailleurs dans un moment qu'Hermès lui-même ne doute pas *positivement* de tout, quand il entreprend de donner quelque démonstration, et qu'au contraire il suppose la certitude préalable de plusieurs principes que bien des sceptiques lui contestent.

4° En cherchant, au milieu de son doute universel positif, s'il n'y aurait pas dans la nature des choses ou dans les propriétés de la raison, quelque caractère essentiel qui ne pût être

(1) Il y a dans ce n° 2 de M. Doney un retour caché à son système du *sens commun* de Lamennais. Hermès a pu et dû être condamné pour soutenir que jusqu'à lui les preuves données par les apologistes, les Pères et les théologiens, étaient imparfaites et insuffisantes, et tout homme qui aura jamais la prétention de dire ou d'insinuer pareille chose, non-seulement se fera condamner justement mais prouvera par son dire qu'il n'est qu'un insensé. De tout temps les preuves des vérités, soit évidentes, soit déductives, ont été senties par l'esprit dans leur solidité logique, et ce ne sont ni Descartes ni tout autre qui en les raisonnant mathématiquement les ont rendues meilleures ; mais certains philosophes et logiciens en ont fait le code explicite, et en cela, ils ont rendu à la vérité, en tant que certitude, le même service que les rhéteurs ont rendu à l'éloquence en en formulant les règles, quoiqu'il eût existé, avant eux, des hommes éloquents et même d'une éloquence telle qu'aucuns de ceux qui sont venus après, ne les ont surpassés; il en est de même de la poésie, et de tous les arts. Mais Hermès n'a pas pu être condamné pour dire que ce sont la raison et la philosophie qui, aujourd'hui comme toujours, fournissent la base fondamentale, le critère premier et radical de toute certitude, aussi bien de celle de la religion et de la foi que de toutes les autres. C'est dans ce principe, qui n'est autre que le *cogito, ergo sum,* que consiste tout le cartésianisme en fait de logique générale et de certitude. Or, le cartésianisme n'est plus, aujourd'hui, dans le catholicisme, une théorie que l'on puisse révoquer en doute, ou attaquer comme le firent Huet, le P. Buffier, Lamennais, Bonnetty, en un mot les surnaturalistes et les traditionalistes; car le concile du Vatican l'a formellement défini dans sa constitution *Dei Filius*, cap. IV, *de fide et ratione* : « Non-seulement, y est-il dit, la foi et la raison ne peuvent jamais être en discordance, mais elles se prêtent aussi un mutuel secours, puisque la droite raison démontre les fondements de la foi, *cum recta ratio fidei fundamenta demonstret*, et qu'éclairée par sa lumière elle développe la science des choses divines. » C'est la raison, comme on le voit, qui « démontre les fondements, » et même, ce qui est encore plus fort, qui aidant sa lumière de celle de la foi, développe la science des choses divines. C'est là le cartésianisme tout entier, sur le *premier critérium* de certitude. LE NOIR.

(1) Si Hermès entendait parler du doute *hypothétique* et *méthodique* que suppose tout effort de démonstration, son doute positif ne serait autre que celui du cartésianisme qui n'a jamais été condamné ; mais s'il entend parler d'un doute pratique vraiment et absolument universel, et qu'il n'admette aucun fait ni de raison ni de foi qui s'impose comme certitude intuitive immédiate, non-seulement il se met en dehors de la nature humaine, mais encore il se place, logiquement, dans un scepticisme d'où il est impossible de sortir, et les reproches que lui fait M. Doney sur ce point sont fondés.

LE NOIR.

propre qu'à la vérité, il découvre qu'il est des circonstances où *il est impossible* à l'esprit de l'homme de ne pas affirmer comme vraies, ou nier comme fausses certaines propositions qui se présentent à lui, *où il y a nécessité pour la raison de prononcer et croire*. Or, cette *nécessité*, à laquelle la raison ne peut se soustraire, est précisément ce *caractère de vérité et de certitude* cherché et trouvé par Hermès (1).

Ce n'était pas la peine assurément de traiter d'une manière si méprisante la philosophie et les philosophes des âges précédents, pour arriver à ce dénoûment, qui est bien loin d'ailleurs d'être nouveau. Il faut n'avoir lu ni Descartes, ni Malebranche, ni Fénelon, pour ignorer que la *nécessité de croire*, l'*impossibilité de douter*, est la dernière raison qu'ils apportent pour attribuer à l'évidence le caractère de la certitude. Descartes et Fénelon, entre autres, discutent à fond cette *nécessité*, et se demandent si elle ne pourrait pas être imposée à la raison par un Dieu trompeur; et la seule réponse qu'ils puissent donner à cette question, c'est qu'*il est impossible* à la raison d'admettre qu'il en puisse être ainsi, et qu'elle est invinciblement entraînée à croire que ses idées sont vraies, quand elles sont claires et évidentes. Et la philosophie écossaise, celle de Kant encore, que font-elles autre chose que d'attribuer la certitude aux jugements de la raison humaine, par suite de ses instincts, de ses tendances, de ses propriétés naturelles? Ce qu'elle est forcée d'admettre comme vrai, disent tous ces philosophes, elle n'a pas droit de supposer qu'il puisse être faux, puisque ce serait se nier elle-même, se mettre en contradiction avec elle-même (2).

Ainsi d'une part la découverte d'Hermès n'a rien de nouveau. C'est purement et simplement tout ce qu'on a dit avant lui ; mais ce n'est pas le dernier mot, le vrai mot à dire sur la question fondamentale de la certitude philosophique, puisque cette question est celle-ci : la philosophie ou la raison peut-elle démontrer la vérité objective des croyances et des jugements que forme notre esprit sous l'empire d'une nécessité produite par l'évidence, par les sanctions ou par tout autre motif? Or tous les systèmes de philosophie, excepté pourtant celui de Th. Reid et des Écossais, ont cherché à résoudre ce problème, à y donner une solution satisfaisante; mais tous ils ont échoué et n'ont abouti qu'à creuser davantage l'abîme du scepticisme (1).

Qu'est-ce d'ailleurs que de donner pour caractère de certitude cette nécessité de juger, de prononcer, de croire ou de nier? n'est-ce pas faire dépendre la certitude de toutes les dispositions intérieures, bonnes ou mauvaises, de celui qui croit en sentir en lui-même l'impulsion et l'empire? La certitude doit avoir une base et des preuves *extérieures* (2), indépendantes de toute situation de l'esprit qui recherche la vérité et qui

(1) Il y a contradiction entre ce doute universel qu'on reprochait tout à l'heure à Hermès et cette certitude primordiale qu'il prétend avoir trouvée. Est-ce lui qui s'est mis dans cette contradiction ou bien l'y placerait-on pour le soumettre à une critique plus facile? dans le premier cas, il aurait été bien peu logicien ; dans le second, la critique serait injuste sur ce point. LE NOIR.

(2) Tout cela est exact. LE NOIR.

(1) Voilà qui est du Lamennais tout pur. Si toutes les philosophies et toutes les logiques n'ont réussi « qu'à creuser davantage l'abîme du scepticisme » par rapport aux questions de vérité objective, ce sont donc les sceptiques théorétiques, Hume et Kant, qui ont seuls raison, et la certitude humaine ne reposera plus que sur une inconséquence entre la théorie et la pratique! Mais il n'en est pas ainsi: quand Descartes passe de la certitude au fait *moi*, sur lequel il n'y a point à distinguer entre vérité subjective et vérité objective, puisqu'ici l'une et l'autre sont évidemment une seule et même vérité, à la déduction de la cause éternelle, y a-t-il à distinguer davantage entre sujet et objet relativement à cette déduction? non, la conséquence est immédiate et se voit directement. Or le voilà déjà bien loin du scepticisme puisqu'il a saisi logiquement la certitude absolue de son moi et de Dieu. Nous verrons ailleurs comment il arrive à *l'autre*, V. MOI (le), la CAUSE ET L'AUTRE. LE NOIR.

(2) Ce sera par des preuves extérieures que je serai certain du *moi* et de tous les principes d'évidence intuitive que je trouve dans ma conscience! Comment un homme de sens peut-il dire une pareille ineptie? Mais quelle certitude peut donner une preuve extérieure, si l'on n'est certain ni de l'existence ni de la valeur de ce témoignage externe? or par où sera-t-on certain de son existence et de sa valeur, si l'on n'a au-dedans de soi-même aucun moyen d'arriver à cette double certitude? Il faudra bien, avec vos preuves extérieures toutes seules, que vous restiez dans un scepticisme, duquel vous ne pourrez jamais sortir. LE NOIR.

en juge. C'est là que la philosophie doit chercher son critérisme définitif, et qu'elle le trouvera, s'il en existe un pour elle ; par toute autre voie, elle peut être assurée qu'elle ne créera que des doutes (1).

5° La *démonstration théorique* d'Hermès consiste, une question étant posée, par exemple celle de l'existence de Dieu, à chercher dans la nature un *fait* dont la raison soit forcée de dire ou qu'il n'a point de cause ou que sa cause est Dieu, toutes les autres causes connues et assignables étant évidemment impuissantes à le produire.

Qu'y a-t-il encore de nouveau et d'extraordinaire dans une pareille démonstration ? n'est-ce pas, non-seulement la forme, mais le fond, de toutes les preuves qu'on donne de l'existence de Dieu ? y en a-t-il une seule qui n'appuie ses conclusions sur ce qu'on appelle le principe de causalité ?

6° Enfin la *démonstration pratique* (qui, selon Hermès, ne donne d'ailleurs qu'une certitude morale), procède bien comme la *démonstration théorique*, mais au lieu de prendre un *fait* pour point de départ, elle prend un *devoir*, et conclut en prononçant que ce *devoir n'existerait plus* ou qu'il ne devrait pas être accompli ; qu'on ne pourrait pas l'accomplir, si telle ou telle chose n'était pas vraie. Nous avons donné plus haut un exemple de ce genre de preuve appliqué à la résurrection de Lazare, quand il s'agirait de démontrer que cette résurrection est un fait miraculeux et surnaturel. Nous ne nions pas que quelques-uns des arguments fondés sur cette base ne puissent avoir quelque valeur ; mais ils ont un air assez étrange et assez bizarre ; et puis cela ne saurait empêcher que les preuves et les arguments ordinaires employés avant Hermès pour prouver les mêmes vérités, ne soient infiniment préférables (2).

En deux mots, tout ce qui se trouve encore de bon et de raisonnable dans le système d'Hermès, appartient à tous les systèmes de philosophie, et il existait avant lui. Mais tout ce qui lui est propre, est singulier, sans portée, sans fondement solide, et digne du jugement qu'en a porté le souverain Pontife en le condamnant (1).

DONEY.

(1) On ne comprendra jamais qu'une intelligence aussi large que celle de Lamennais ait pu soutenir une pareille thèse. LE NOIR.

(2) Ces observations paraissent justes. LE NOIR.

**HERMÉSIANISME** (observations supplémentaires sur l'). (*Théol. mixt. et pur.*) — La papauté a condamné, dans notre siècle, deux écoles, l'une et l'autre excessives, dans des sens tout à fait opposés ; ce sont, d'une part, celle d'Hermès qui sortait de Kant et de Fichte après que ceux-ci étaient sortis de Descartes et de Leibnitz, et, d'autre part, celle de Lamennais, de Bautain, de Bonetty, qui sortait de Locke, Condillac, Huet d'Avranches, Buffier. La première élevait la raison jusqu'à ne laisser aucune place pour la foi et la subtilisait à tel point qu'elle allait jusqu'à la détruire elle-même, la jeter dans le scepticisme ; la seconde la niait tout droit et brutalement pour ne conserver que la foi, soit humaine, soit divine, et détruisait, par sa négation, toute base de certitude. Il est admirable de voir la papauté se placer dans une précision moyenne qui est véritablement, au point de vue philosophique, aussi bien qu'au point de vue théologique, celle de la vérité et du bon sens, en condamnant à la fois ces deux extrêmes.

Cette précision fut indiquée par la sage réponse que fit Grégoire XVI aux deux professeurs Braün et Elvenich, lorsque, venant à Rome plaider la cause de leur maître, ils lui dirent que les accusations contre Hermès étaient parties de gens qui étaient favorables aux doctrines de l'abbé Bautain et de l'abbé de Lamennais, doctrines qui avaient été condamnées par le Saint-Siége.

(1) En somme M. Doney a raison à l'égard d'Hermès ; mais il était utile de le redresser sur plusieurs points comme nous l'avons fait dans les notes précédentes.

Le petit article supplémentaire que nous ajoutons à celui de M. Doney achèvera de mettre, dans l'esprit des lecteurs, quelques idées générales assez claires sur l'hermésianisme. LE NOIR.

« Les uns et les autres se trompent, dit le Pape, aussi bien ceux qui attribuent tout à la foi et ne laissent rien à la raison, que ceux qui revendiquent tout pour la raison et ne laissent rien à la foi. » *Utrique errant, et ii qui omnia tribuunt fidei, rationi nihil relinquunt, et ii qui omnia vindicant rationi, fidei nihil reliquum faciunt.*

Le concile du Vatican devait, plus tard, préciser lui-même la mission de la raison et de la foi : « la raison, devait-il dire, démontre les fondements de la foi, et, éclairée de sa lumière, développe les choses divines. » C'est donc la raison qui donne la base, le critérium premier de certitude et les vérités fondamentales, en un mot les fondements ; la foi sur cette base établit son flambeau, pose son soleil, inonde la raison de sa lumière, et la raison, ainsi éclairée, continuant de mieux en mieux son rôle, développe les choses divines. *Ratio fidei fundamenta demonstret, ejusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat.* (Const. *Dei filius*, chap. 4.)

Mais jusqu'à ce dernier oracle, qui nous semble couper court à toute discussion de bonne foi, chacun profitait des condamnations opposées pour faire remonter sur l'eau, autant que possible, ses idées propres. Nous venons de voir M. Doney, dans son article, insinuer de son mieux, à l'occasion de la condamnation de l'*hermésianisme*, sa théorie du *sens commun ;* M. Bautain s'en étayait durant toute sa vie, dans ses cours et dans ses ouvrages, pour ramener, autant que possible, la sienne ; Bonnetty fit de même jusqu'à ce qu'il fut directement et formellement condamné ; celui-là s'est maintenu le dernier sur la brèche (1), et nous trouvons dans l'article *hermésianisme* de M. Mattès (*Dict. encycl. de la théol. cathol.* trad. de l'allem. par I. Goschler, 1860) des appréciations d'une autre nature qui nous semblent entachées d'un défaut de même espèce consistant à profiter de la condamnation pour appuyer des idées particulières, et qui nous paraissent avoir besoin de rectification. C'est ce qui nous détermine à faire cet article supplémentaire.

M. Mattès donne en exemple des erreurs dans lesquelles était tombé Hermès, par exagération de rationalisme, plusieurs passages de ce philosophe parmi lesquels nous remarquons le suivant, dans lequel il souligne la proposition selon lui répréhensible et devant figurer parmi celles qui le firent condamner :

« Dès que la raison théorique s'est convaincue de la réalité du monde extérieur et intérieur, la raison pratique nous donne une doctrine formelle de devoirs envers nous-même et envers notre prochain *avant même qu'elle ait reconnu un Dieu.* Nous avons, par conséquent, des devoirs avant d'avoir une connaissance quelconque de Dieu, et indépendamment de cette connaissance, etc. » (Dans ce qui suit il y a du répréhensible mais qui demanderait un traité à part pour être clairement éliminé du vrai qui l'accompagne ; tenons-nous-en à ce que nous venons de citer.)

Commençons par faire observer qu'il manque, en effet, quelque chose à l'édifice de certitude d'Hermès exprimée par cette phrase : il dit, d'une part, qu'il existe en nous des devoirs même envers le prochain, qui sont antérieurs à la connaissance de Dieu, et, d'autre part, il veut que la raison théorique ait pu se convaincre de la réalité d'un monde extérieur, sans cette connaissance de Dieu. Or il y a là une contradiction, à moins qu'il ne fasse intervenir la foi comme

(1) M. Bonnetty (Augustin), dont nous avons omis la biographie, naquit dans les Basses-Alpes, à Entrevaux, en 1798. Il fonda, en 1830, le recueil mensuel, qui n'a pas cessé de paraître, sous le titre : *Annales de philosophie chrétienne*. Il prit, en 1836, la direction de l'*Université catholique*, revue encyclopédique à laquelle travaillèrent MM. de Montalembert, de Salinis, Gerbet et Jager. Il alla jusqu'à élever, il y a une vingtaine d'années, une polémique très-vive contre l'enseignement de la philosophie dans les séminaires au nom de son opinion qui consiste à refuser toute possibilité à la raison d'arriver à la certitude et à la connaissance de la vérité. On a de lui *Beautés de l'histoire de l'Eglise*, 1841 ; *Table* de tous les auteurs édités par le cardinal Maï, in-8, 1850. Sa revue, les *Annales de philosophie chrétienne*, est d'ailleurs, très-intéressante pour ses recherches des traditions philosophiques et scientifiques.

LE NOIR.

base de certitude du monde extérieur, ce qu'il ne veut pas, puisqu'elle est exclue de sa raison théorique. Si, en effet, on est logique, et qu'on n'admette pas du tout la foi parmi les bases premières de certitude des choses extérieures, il est impossible d'acquérir rationnellement cette certitude du monde extérieur, sans prendre avec Descartes la véracité de Dieu pour passerelle du subjectif à l'objectif, ce qui suppose la connaissance de Dieu acquise directement par la conscience ; et c'est ici que Kant, s'il était logique, serait bien cuirassé (V. KANTISME). Donc la philosophie d'Hermès est fautive, sous ce rapport, dès son premier pas : comment sa raison théorique lui donnerait-elle, sans l'idée de Dieu, la certitude du monde extérieur et, par conséquent, de devoirs envers le prochain, s'il n'appelle à son secours la foi pure qu'inspirent les apparences? c'est ce qu'elle ne pourra jamais faire et, par suite, Hermès restera dans le sceptiscime par rapport au prochain. Nous, cartésien pur sur ce point, nous avons notre pont pour passer du sujet à l'objet, dans la démonstration ; c'est la véracité nécessaire de la cause (V. MOI (le), LA CAUSE ET L'AUTRE) ; et nous n'avons besoin de faire intervenir la foi qu'un peu plus tard, après que les fondements sont posés.

Voilà le défaut d'Hermès dans les lignes citées.

Mais quant au point précis souligné par M. Mattès comme erroné, que la raison pratique nous donne une doctrine formelle de devoirs envers nous-même et envers notre prochain *avant même qu'elle ait reconnu un Dieu,* nous ne voyons là aucune erreur. Nous avons dit, à peu près de même, dans notre discussion avec Proudhon sur l'*élimination de l'absolu* (V. ce mot), qu'il y a « immanence dans la raison humaine d'un ensemble de vérités morales et autres, directement perçues qui n'attendent pas l'idée de Dieu pour être la règle de nos jugements et de nos mœurs, mais que ces évidences ramènent nécessairement cette idée, et avec elle toute la théologie. » Ce sont, en effet, ces vérités-faits de notre conscience qui sont les bases mêmes, les majeures de nos syllogismes qui nous mènent à la conclusion DIEU, et elles existent avant cette conclusion par nécessité logique. D'ailleurs M. Mattès oserait-il dire que tout homme qui n'a ni la foi en Dieu, ni même aucune connaissance de Dieu, soit incapable de tout bien et de tout mal naturel ? que la reconnaissance envers un bienfait ne soit pas un bien pour toute conscience antérieurement à toute philosophie ou théologie ayant Dieu pour objet ? que ce ne soit point un mal moral pour un fils de tuer son père avant que le fils connaisse Dieu ? etc. La réalité certaine objective du père en soi n'est pour rien ici ; fût-il un fantôme, une illusion, le devoir pour le fils de le respecter en existera-t-il moins dans sa conscience, et la conscience de ce dernier en sera-t-elle moins coupable si elle se décide à faire du mal à celui qu'elle croit être son père? Non : ces devoirs-là sont subjectifs et ne sont que subjectifs avant les conclusions à la cause et aux attributs nécessaires de la cause, qui sont la justice et le reste, qu'en déduira la philosophie aussi bien que toutes celles, beaucoup plus lumineuses qu'apportera la théologie, après que la raison aura conduit sa démonstration au point logique où il ne manquera plus rien à la chaîne pour qu'on puisse la prolonger indéfiniment dans les choses divines, à l'aide des lumières de la foi.

M. Mattès a donc tort de souligner ces mots, et là n'est point l'erreur du philosophe Hermès, disciple chrétien du Descartes allemand, auquel il ne manque que d'avoir mis entre le sujet et l'objet la véracité nécessaire de la cause, comme l'avait fait le Descartes français, et qui, par cette omission seule, est resté dans le scepticisme logique de raison pure, qu'avait évité le nôtre aux yeux plus clairvoyants mille fois.

Si M. Mattès avait entendu faire porter sa censure (qu'il donne comme justificative de celle de l'Eglise) sur le point détourné que nous avons fait observer d'abord en critiquant Hermès lui-même, nous ne conser-

verions ce que nous venons d'écrire qu'à l'intention de l'édification de nos lecteurs, en retirant ce qui peut le concerner; mais il ne s'en explique pas, et en le lisant on ne peut penser qu'à une critique dans le sens selon lequel nous venons de la critiquer elle-même.

Voilà pour la philosophie.

Voyons maintenant pour l'Eglise.

M. Mattès donne lui-même l'énumération des points condamnés dans les ouvrages d'Hermès; on va voir qu'il n'y est nullement question du point que nous venons de relever comme n'étant pas une erreur :

« Le Pape, dit-il, soumit l'affaire à un examen sévère et, à la suite de cet examen parut, le 26 décembre 1835, un bref qui condamnait : 1° l'*Introduction philosophique*; 2° l'*Introduction positive;* 3° la première partie de la *Dogmatique* d'Hermès. Ce bref fut suivi, le 6 janvier 1836, d'un second bref qui englobait dans la sentence la 2e et la 3e partie de la *Dogmatique*.

« Hermès fut condamné :

« Pour avoir abandonné et rejeté avec orgueil la voie royale de la tradition et des saints Pères dans l'explication des vérités de la foi;

« Pour avoir ouvert une voie qui conduit à de nombreuses erreurs, en admettant le doute positif comme la base de toutes les recherches théologiques;

« Pour avoir posé un principe suivant lequel la raison humaine est le moyen *unique* par lequel l'homme puisse arriver à la connaissance des vérités surnaturelles;

« Pour avoir enseigné une doctrine qui conduit au sceptiscisme et à l'indifférentisme, qui est injuste à l'égard des écoles catholiques, et qui trouble la foi divine.

« La doctrine d'Hermès fut spécialement notée d'erreur par rapport à la foi, *circa naturam fidei*, à la nature, à la sainteté, à la justice et à la liberté de Dieu; au but que Dieu eut en créant le monde; aux arguments par lesquels il prétend prouver l'existence de Dieu;

« En outre, par rapport à la Révélation, aux motifs de crédibilité, à la sainte Ecriture, à la tradition, à l'autorité doctrinale de l'Eglise, à la règle de foi (*credendorum regula*), à l'état originel du premier homme, au péché originel, aux forces de l'homme déchu, et enfin à la nécessité et à la distribution de la grâce. »

Le cardinal Lambruschini dans une réponse qu'il fit à des instances des disciples d'Hermès Braün et Elvenich, professeur de Trèves, qui poursuivaient avec acharnement la réhabilitation des ouvrages de leur maître et qui proposaient de signer une profession de foi, leur écrivit : « A quoi bon nous garantir votre orthodoxie et nous proposer une profession de foi? Rome n'a pas condamné les disciples, elle n'a condamné que les écrits d'Hermès; prouvez que vous êtes les fidèles fils de l'Eglise par des faits et non par une profession de foi qu'on ne vous demande pas. »

Le P. Rootham, général des Jésuites, fut chargé par le cardinal Lambruschini de soutenir à sa place le poids de la correspondance; ce Père fit même un traité sur l'affaire; et comme Elvenich qui avait publié, de son côté, ses *Acta hermesiana*, répondait par de longues expositions, dans lesquelles il attaquait vivement les adversaires d'Hermès, Kast, Scèger, Klée, Perrone, etc., surtout Windischmann, leur imputant le bautainisme et le ménésianisme, et insistant toujours sur ce point qu'il s'agissait de savoir ce qu'Hermès avait voulu dire, le P. Rootham lui répondit : « Le Saint-Siége a jugé non de ce qu'Hermès a peut-être pensé et de ce qu'il a voulu dire et enseigner, mais de ce qu'il a écrit et enseigné par le fait. »

La réponse d'Elvenich fut toujours : « Mes adversaires, en Allemagne, en Belgique et en France, sont, dans le fait, les partisans de Lamennais. »

Cela était vrai, assurément, mais il n'était pas moins vrai qu'Hermès s'était jeté dans un excès contraire, et ne s'était pas maintenu sur la lame du rasoir de la vérité pure qu'avait si bien indiquée Grégoire XVI en qualifiant par les paroles que nous avons dites au début, les deux précipices qui la bordent.

Aujourd'hui, il y a encore en Allemagne, des Hermésiens, comme il y a

chez nous des Lamennaisiens. L'homme renonce-t-il jamais, du fond de l'âme, à des systèmes qu'il a si longtemps et si bien caressés ?

LE NOIR.

HERMIAS, philosophe chrétien du second ou du troisième siècle de l'Eglise, a fait une satire contre les philosophes païens, dans laquelle il tourne en ridicule leurs disputes et leurs contradictions touchant les questions mêmes qui nous intéressent de plus près. Il fait voir que ces prétendus sages ne sont d'accord ni sur le premier principe des choses, ni sur le gouvernement du monde, ni sur la nature de l'homme, ni sur sa destinée. On a placé ce petit ouvrage à la suite de ceux de saint Justin, dans l'édition des bénédictins. Du moins les critiques protestants n'accuseront pas cet auteur d'avoir été endoctriné par les philosophes orientaux, égyptiens, pythagoriciens, platoniciens ou autres ; il fait profession de les mépriser tous également.

BERGIER.

HERMIATITES ou HERMIENS, hérétiques du second siècle, disciples d'un certain Hermias différent de celui dont nous venons de parler. Celui-ci était dans les sentiments d'Hermogène ; il enseignait que la matière est éternelle ; que Dieu est l'âme du monde, qu'il est par conséquent revêtu d'un corps ; c'était l'opinion des stoïciens. Il prétendait que Jésus-Christ, en montant au ciel après sa résurrection, n'y avait pas porté son corps, mais qu'il l'avait laissé dans le soleil, où il l'avait pris ; que l'âme de l'homme est composée de feu et d'air subtil ; que la naissance des enfants est la résurrection, et que ce monde est l'enfer. C'est ainsi qu'il altérait les dogmes du Christianisme, pour les accommoder au système des stoïciens. Mais si cette religion n'avait été qu'un tissu d'impostures, et ses partisans une troupe d'ignorants, comme les incrédules modernes osent les peindre, les philosophes du second siècle ne se seraient certainement pas donné la peine de la concilier avec leur système de philosophie. Philastre, de *de Hær.*, c. 55 et 56 ; Tillemont, tome 3, p. 67, etc. *Voyez* HERMOGÉNIENS.

BERGIER.

HERMOGÈNES. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — V. HERMOGÉNIENS.

HERMOGÉNIENS, hérétiques sectateurs des opinions d'Hermogène, philosophe stoïcien, qui vivait sur la fin du second siècle. Il eut pour principaux disciples Hermias et Séleucus; de là les *Hermogéniens* furent nommés hermiens, hermiatistes ou hermiotistes, séleuciens, matériaires, etc. Ils se multiplièrent surtout dans la Galatie.

L'erreur principale d'Hermogène était de supposer, comme les stoïciens, la matière éternelle et increée, et ce système avait été imaginé pour expliquer l'origine du mal dans le monde. Dieu, disait Hermogène, a tiré le mal ou de lui-même, ou du néant, ou d'une matière préexistante; il n'a pas pu le tirer de lui-même, puisqu'il est indivisible, et que le mal n'a jamais pu faire partie d'un être souverainement parfait : il n'a pas pu le tirer du néant, alors il aurait été le maître de ne pas le produire, et il aurait dérogé à sa bonté en le produisant ; donc le mal est venu d'une matière préexistante, coéternelle à Dieu, et de laquelle Dieu n'a pas pu corriger les défauts.

Ce raisonnement pèche par le principe ; il suppose que le mal est une substance, un être absolu, ce qui est faux. Rien n'est mal que par comparaison à un plus grand bien ; aucun être n'est absolument mauvais ; le bien absolu est l'infini ; tout être créé est nécessairement borné, par conséquent privé de quelque degré de bien ou de perfection. Supposer que parce que Dieu est infiniment puissant, il peut produire des êtres infinis ou égaux à lui-même, c'est une absurdité.

Pour étayer son système, Hermogène traduisait ainsi le premier verset de la Genèse : *Du principe*, ou *dans le principe, Dieu fit le ciel et la terre* ; on a renouvelé de nos jours cette traduction ridicule, afin de persuader que

Moïse avait enseigné, comme les stoïciens, l'éternité de la matière.

Tertullien écrivit un livre contre Hermogène, et réfuta son raisonnement. Si, la matière, dit-il, est éternelle et incréée, elle est égale à Dieu, nécessaire comme Dieu, et indépendante de Dieu. Il n'est lui-même souverainement parfait, que parce qu'il est l'Etre nécessaire, éternel, existant de soi-même ; et c'est encore pour cela qu'il est immuable. Donc, 1° il est absurde de supposer une matière éternelle, et cependant pétrie de mal, une matière nécessaire, et cependant imparfaite ou bornée ; autant vaudrait dire que Dieu lui-même, quoique nécessaire et existant de soi-même, est un être imparfait, impuissant et borné. 2° Une nouvelle absurdité est de supposer que la matière est éternelle et nécessaire, et qu'elle n'est pas immuable, que ses qualités ne sont pas nécessaires comme elle, que Dieu a pu en changer l'état, et lui donner un arrangement qu'elle n'avait pas. L'éternité ou l'existence nécessaire n'admet de changement ni en bien ni en mal.

Tel est le raisonnement dont Clarke s'est servi pour démontrer que la matière n'est point éternelle, par conséquent la nécessité d'admettre la création; mais c'est mal à propos que l'on a voulu lui en attribuer l'invention. Tertullien l'a employé quinze cents ans avant lui.

Il démontre ensuite que l'hypothèse de l'éternité de la matière ne résout point la difficulté de l'origine du mal. Si Dieu, dit-il, a vu qu'il ne pouvait pas corriger les défauts de la matière, il a dû plutôt s'abstenir de former des êtres qui devaient nécessairement participer à ces défauts. Car enfin lequel vaut mieux, dire que Dieu n'a pas pu corriger les défauts d'une matière éternelle, ou dire que Dieu n'a pas pu créer une matière exempte de défauts, ni des êtres aussi parfaits que lui? Dans le premier cas, on suppose que la puissance de Dieu est gênée ou bornée par un obstacle qui est hors de lui ; c'est une absurdité. Dans le second, il s'ensuit seulement que Dieu ne peut pas faire ce qui renferme contradiction; et cela est évident.

Tertullien tourne et retourne cet argument de différentes manières ; mais le fond est toujours le même, et c'est une démonstration sans réplique.

Il réfute l'explication que donnait Hermogène aux paroles de Moïse; il observe que Moïse n'a pas dit *du commencement* ni *dans le commencement* : comme s'il s'agissait là d'une substance; mais il a dit *au commencement*; or, le commencement des êtres a été la création même.

Si Dieu, dit-il encore, a eu besoin de quelque chose pour opérer la création, c'est de sa sagesse éternelle comme lui, de son Fils qui est le Verbe, et le *Dieu-Verbe,* puisque le Père et le Fils sont un : Hermogène dira-t-il que cette sagesse n'est pas aussi ancienne que la matière ? Celle-ci est donc supérieure à la sagesse, au Verbe, au Fils de Dieu; ce n'est plus lui qui est égal au Père, c'est la matière : absurdité et impiété qu'Hermogène n'a pas osé prononcer.

Enfin Tertullien fait voir qu'Hermogène n'est point constant dans ses principes ni dans ses assertions, qu'il admet une matière tantôt corporelle et tantôt incorporelle, tantôt bonne et tantôt mauvaise; qu'il la suppose infinie et cependant soumise à Dieu : or, la matière est évidemment bornée, puisqu'elle est renfermée dans l'espace; il faut donc qu'elle ait une cause, puisque rien n'est borné sans cause.

Sur cet exposé simple, nous demandons de quel front les sociniens et leurs partisans osent avancer que le dogme de la création est une hypothèse philosophique assez moderne, que les anciens Pères ne l'ont pas connue, qu'ils n'ont jamais pensé qu'on pût la prouver par le texte de la Genèse, et que l'hypothèse de deux principes coéternels semble plus propre que celle de la création à expliquer l'origine du mal. Il ne nous serait pas difficile de montrer le germe des raisonnements de Tertullien dans saint Justin, qui a écrit au moins trente ans plus tôt, *Cohort. ad Græcos*, n. 23.

Si les incrédules modernes connaissaient mieux l'antiquité, ils n'auraient

pas si souvent la vanité de se croire inventeurs; loin de nous faire connaître de nouvelles vérités, ils n'ont pas seulement su forger de nouvelles erreurs. *Voyez* CRÉATION.

Mosheim, appliqué à trouver dans les Pères quelque chose à blâmer, a exercé sa censure sur le livre de Tertullien contre Hermogène. Il dit que cet hérétique encourut la haine de Tertullien, non par ses erreurs, mais par son opposition aux opinions de Montan, que Tertullien avait embrassées. Hermogène, dit-il, ne niait pas la possibilité physique de la création de la matière, mais la possibilité morale, parce qu'il lui semblait indigne de la bonté de Dieu de créer un être essentiellement mauvais, tel que la matière ; si donc Tertullien lui avait fait voir ailleurs l'origine du mal, il l'aurait attaqué par le principe ; au lieu qu'il n'a combattu qu'un accessoire du système. D'ailleurs Hermogène ne niait pas que Dieu n'eût toujours été le maître de la matière. *Hist. christ.*, sæc. 1, § 70.

Cette censure nous paraît injuste à tous égards. 1° De quel droit Mosheim prétend-il juger des intentions de Tertullien, et nous obliger de lui attribuer à lui-même des motifs plus purs que ceux qu'il prête à ce Père ? 2° Si la matière était essentiellement mauvaise, comme le soutenait Hermogène, il ne serait ni physiquement ni moralement possible à Dieu de la créer. 3° Tertullien lui démontre qu'un être éternel et incréé, tel qu'il suppose la matière, ne peut être essentiellement mauvais; donc, dans l'hypothèse de l'éternité de la matière, elle ne pourrait être l'origine du mal. 4° Il lui fait voir encore que c'est une absurdité de la supposer éternelle, et d'ajouter que Dieu en a toujours été le maître : un être éternel est essentiellement immuable ; donc Dieu ne pourrait le changer. 5° Dans cette même supposition, Dieu serait toujours responsable du mal qu'il y aurait dans le monde ; donc Tertullien a solidement réfuté Hermogène, tant dans le principe que dans les conséquences. En parlant de ce même ouvrage, Le Clerc en a porté un jugement plus sensé que Mosheim, *Hist. ecclés.*, an 68, § 11 et suiv.

BERGIER.

**HERNHUTES, ou HERNHUTERS,** secte d'enthousiastes introduite de nos jours en Moravie, et Vétéravie, en Hollande et en Angleterre. Ses partisans sont encore connus sous le nom de *frères moraves*; mais il ne faut pas les confondre avec les *frères de Moravie*, ou les *huttérites*, qui étaient une branche d'*anabaptistes*. Quoique ces deux sectes aient quelque ressemblance, il paraît que la plus récente, de laquelle nous parlons, n'est point née de la première. Les *hernhutes* sont aussi nommés *zinzendorfiens* par quelques auteurs.

En effet, le *hernhutisme* doit son origine et ses progrès au comte Nicolas-Louis de Zinzendorf, né en 1700, et élevé à Hall dans les principes du quiétisme. Sorti de cette université en 1721, il s'appliqua à l'exécution du projet qu'il avait conçu de former une société dans laquelle il pût vivre uniquement occupé d'exercices de dévotion dirigés à sa manière. Il s'associa quelques personnes qui étaient dans ses idées, et il établit sa résidence à Bertholsdorf, dans la haute Lusace, terre dont il fit l'acquisition.

Un charpentier de Moravie, nommé *Christian David*, qui avait été autrefois dans ce pays-là, engagea deux ou trois de ses associés à se retirer avec leurs familles à Bertholsdorf. Ils y furent accueillis avec empressement ; ils y bâtirent une maison dans une forêt, à une demi-lieue de ce village. Plusieurs particuliers de Moravie, attirés par la protection du comte de Zinzendorf, vinrent augmenter cet établissement, et le comte y vint demeurer lui-même. En 1728, il y avait déjà trente-quatre maisons , et en 1732 le nombre des habitants se montait à six cents. La montagne de Hutberg leur donna lieu d'appeler leur habitation *Hut-Der-Hern*, et dans la suite *Hernhut*, nom qui peut signifier *la garde* ou *la protection du Seigneur* : c'est de là que toute la secte a pris le sien.

Les *hernhutes* établirent bientôt entre eux la discipline qui y règne

encore, qui les attache étroitement les uns aux autres, qui les partage en différentes classes, qui les met dans une entière dépendance de leurs supérieurs, qui les assujettit à des pratiques de dévotion et à des menues règles semblables à celles d'un institut monastique.

La différence d'âge, de sexe, d'état, relativement au mariage, a formé parmi eux les différentes classes, savoir celles des maris, des femmes mariées, des veufs, des veuves, des filles, des garçons, des enfants. Chaque classe a ses directeurs choisis parmi ses membres. Les mêmes emplois qu'exercent les hommes entre eux sont remplis entre les femmes par des personnes de leur sexe. Il y a de fréquentes assemblées des différentes classes en particulier, et de toute la société ensemble. On y veille à l'instruction de la jeunesse avec une attention particulière; le zèle du comte de Zinzendorf l'a quelquefois porté à prendre chez lui jusqu'à une vingtaine d'enfants, dont neuf ou dix couchaient dans sa chambre. Après les avoir mis dans la voie du salut, telle qu'il la concevait, il les renvoyait à leurs parents.

Une grande partie du culte des *hernhutes* consiste dans le chant, et ils y attachent la plus grande importance; c'est surtout par le chant, disent-ils, que les enfants s'instruisent de la religion. Les chantres de la société doivent avoir reçu de Dieu un talent particulier; lorsqu'ils entonnent à la tête de l'assemblée, il faut que ce qu'ils chantent soit toujours une répétition exacte et suivie de ce qui vient d'être prêché.

A toutes les heures du jour et de la nuit, il y a dans le village d'*Hernhut* des personnes de l'un et de l'autre sexe chargées par tour de prier pour la société. Sans montre, sans horloge ni réveil, ils prétendent être avertis par un sentiment intérieur de l'heure à laquelle ils doivent s'acquitter de ce devoir. S'ils s'aperçoivent que le relâchement se glisse dans leur société, ils raniment leur zèle en célébrant des agapes ou des repas de charité. La voie du sort est fort en usage parmi eux : ils s'en servent souvent pour connaître la volonté du Seigneur.

Ce sont les anciens qui font les mariages : nulle promesse d'épouser n'est valide sans leur consentement; les filles se dévouent au Sauveur, non pour ne jamais se marier, mais pour n'épouser qu'un homme à l'égard duquel Dieu leur aura fait connaître avec certitude qu'il est régénéré, instruit de l'importance de l'état conjugal, et amené par la direction divine à entrer dans cet état.

En 1748, le comte de Zinzendorf fit recevoir à ses frères moraves la confession d'Augsbourg et la croyance des luthériens, témoignant néanmoins une inclination à peu près égale pour toutes les communions chrétiennes; il déclare même que l'on n'a pas besoin de changer de religion pour entrer dans la société des *hernhutes*. Leur morale est celle de l'Evangile; mais en fait d'opinions dogmatiques, ils ont le caractère distinctif du fanatisme, qui est de rejeter la raison et le raisonnement, d'exiger que la foi soit produite dans le cœur par le Saint-Esprit seul.

Suivant leur opinion, la régénération naît d'elle-même, sans qu'il soit besoin de rien faire pour y coopérer; dès que l'on est régénéré, l'on devient un être libre; c'est cependant le Sauveur du monde qni agit toujours dans le régénéré, et qui le guide dans toutes ses actions. C'est aussi en Jésus-Christ que toute la divinité est concentrée, il est l'objet principal ou plutôt unique du culte des *hernhutes*; ils lui donnent les noms les plus tendres, et ils révèrent avec la plus grande dévotion la plaie qu'il reçut dans son côté sur la croix. Jésus-Christ est censé l'époux de toutes les sœurs, et les maris ne sont, à proprement parler, que ses procureurs. D'un autre côté, les sœurs *hernhutes* sont conduites à Jésus par le ministère de leurs maris, et l'on peut regarder ceux-ci comme les sauveurs de leurs épouses en ce monde. Quand il se fait un mariage, c'est qu'il y avait une sœur qui devait être amenée au véritable époux par le ministère d'un tel procureur.

Ce détail de la croyance des *her-*

*nhutes* est tiré du livre d'Isaac Lelong, écrit en hollandais, sous le titre de *Merveilles de Dieu envers son Eglise*, Amst., 1735, *in*-8°. Il ne le publia qu'après l'avoir communiqué au comte de Zinzendorf. L'auteur de l'ouvrage intitulé *Londres*, qui avait conféré avec quelques-uns des principaux *hernhutes* d'Angleterre, ajoute, tom. 2, pag. 196, qu'ils regardent l'Ancien Testament comme une histoire allégorique; qu'ils croient la nécessité du baptême; qu'ils célèbrent la cène à la manière des luthériens, sans expliquer quelle est leur foi touchant ce mystère. Après avoir reçu l'eucharistie , ils prétendent être ravis en Dieu et transportés hors d'eux-mêmes. Ils vivent en commun comme les premiers fidèles de Jérusalem; ils rapportent à la masse tout ce qu'ils gagnent, et n'en tirent que le plus étroit nécessaire : les gens riches y mettent des aumônes considérables.

Cette caisse commune, qu'ils appellent la *caisse du Sauveur*, est principalement destinée à subvenir aux frais des missions. Le comte de Zinzendorf, qui les regardait comme la partie principale de son apostolat, a envoyé de ses compagnons d'œuvre presque par tout le monde ; lui-même a couru toute l'Europe, et il a été deux fois en Amérique. Dès 1733, les missionnaires du *hernhutisme* avaient déjà passé la ligne pour aller catéchiser les nègres, et ils ont pénétré jusqu'aux Indes. Suivant les écrits du fondateur de la secte , en 1749, elle entretenait jusqu'à mille ouvriers évangéliques répandus par tout le monde : ces missionnaires avaient déjà fait plus de deux cents voyages par mer. Vingt-quatre nations avaient été réveillées de leur assoupissement spirituel : on prêchait le *hernuhtisme*, en vertu d'une vocation légitime, en quatorze langues, à vingt mille âmes au moins; enfin, la société avait déjà quatre-vingt dix-huit établissements, entre lesquels se trouvaient des châteaux les plus vastes et les plus magnifiques. Il y a sans doute de l'hyperbole dans ce détail, comme il y avait du fanatisme dans les prétendus miracles par lesquels ce même comte soutenait que Dieu avait protégé les travaux de ses missionnaires.

Cette société possède, à ce que l'on dit, Bethléem en Pensylvanie, et elle a un établissement chez les Hottentots, sur les côtes méridionales de l'Afrique. Dans la Vétéravie, elle domine à Marienborn et à Hernhang; en Hollande, elle est florissante à Isselstein et à Zeist; ses sectateurs se sont multipliés dans ce pays-là, surtout parmi les mennonites ou anabaptistes. Il y en a un assez grand nombre en Angleterre, mais les Anglais n'en font pas grand cas; ils les regardent comme des fanatiques dupés par l'ambition et par l'astuce de leurs chefs. Cependant nous avons vu en France, depuis peu, le patriarche des frères moraves, chargé d'une négociation importante par le gouvernement d'Angleterre.

Dans leur troisième synode général, tenu à Gotha en 1740, le comte de Zinzendorf se démit de l'espèce d'épiscopat auquel il s'était cru appelé en 1737; mais il conserva la charge de président de sa société. Il renonça encore à cet emploi en 1743, pour prendre le titre plus honorable de plénipotentiaire et d'économe général de la société, avec le droit de se nommer un successeur. On conçoit que les *hernhutes* conservent la plus profonde vénération pour sa mémoire. En 1778, l'auteur des *Lettres sur l'histoire de la terre et de l'homme*, a vu une société de frères moraves à Neu-Wied en Westphalie; ils lui ont paru conserver la simplicité de mœurs et le caractère pacifique de cette secte; mais il reconnaît que cet esprit de douceur et de charité ne peut pas subsister longtemps dans une grande société , 98ᵉ lettre, t. 4 , pag. 262. Suivant le tableau qu'il en fait, on peut appeler le *hernhutisme* le monachisme des protestants.

Mais il s'en faut beaucoup que tous en aient la même idée. Mosheim s'était contenté de dire que si les *hernhutes* ont la même croyance que les luthériens, il est difficile de deviner pourquoi ils ne vivent point dans la même communion, et pourquoi ils s'en séparèrent à cause de quelques

rites ou institutions indifférentes. Son traducteur anglais lui a reproché cette molle indulgence; il soutient que les principes de cette secte ouvrent la porte aux excès les plus licencieux du fanatisme. Il dit que le comte de Zinzendorf a formellement enseigné « que la loi, pour le vrai » croyant, n'est point une règle de » conduite ; que la loi morale est » pour les Juifs seuls ; qu'un régénéré » ne peut plus pécher contre la lu» mière. » Mais cette doctrine n'est pas fort différente de celle de Calvin. Il cite, d'après ce même sectaire, des maximes touchant la vie conjugale, et des expressions que la pudeur ne nous permet pas de copier. L'évêque de Glocester accuse de même les *hernhutes* de plusieurs abominations ; il prétend qu'ils ne méritent pas plus d'être mis au nombre des sectes chrétiennes , que les turlupins ou *frères du libre esprit* du treizième siècle, secte également impie et libertine. *Hist. ecclés. de Mosheim* , trad., tom. 6, pag. 23, note.

Ceux qui veulent disculper les frères moraves, répondent que toutes les accusations dictées par l'esprit de parti et par la haine théologique, ne prouvent rien ; qu'on les a faites non-seulement contre les anciennes sectes hérétiques, mais encore contre les Juifs et contre les chrétiens. Cette réponse ne nous paraît pas solide : les Juifs et les premiers chrétiens n'ont jamais enseigné une morale aussi scandaleuse que les frères moraves et les autres sectes accusées de libertinage ; et cela fait une grande différence.

Quoi qu'il en soit, la secte fanatique des *hernhutes*, formée dans le sein du luthéranisme, ne lui fera jamais beaucoup d'honneur.

BERGIER.

HÉRODIENS, secte de Juifs de laquelle il est parlé dans l'Evangile, *Matth.*, c. 22, ℣ 16 ; *Marc*, c. 3, ℣ 6 ; c. 12, ℣ 13. Avant de rechercher ce que c'était, il est bon de remarquer qu'il est question, dans le Nouveau Testament, de trois princes différents nommés *Hérode*.

Le premier fut Hérode l'Ascalonite, surnommé le Grand, Iduméen de nation, et qui se rendit célèbre par sa cruauté. C'est lui qui fit rebâtir le temple de Jérusalem, et qui, averti de la naissance du Sauveur à Bethléem, ordonna le massacre des innocents. Il mourut rongé des vers, un an après la naissance de Jésus-Christ, suivant quelques historiens, deux ou trois ans plus tard, selon les autres.

Le second fut Hérode Antipas, fils du précédent : c'est lui qui fit trancher la tête à saint Jean-Baptiste, et c'est à lui que Jésus-Christ, pendant sa passion, fut envoyé par Pilate. Il fut relégué à Lyon avec Hérodiade par l'empereur Caligula, et mourut dans la misère vers l'an 37.

Le troisième fut Hérode Agrippa, fils d'Aristobule, et petit-fils d'Hérode le Grand. Par complaisance pour les Juifs, il fit mettre à mort saint Jacques le Majeur, frère de saint Jean, et il fit emprisonner saint Pierre qui fut mis en liberté par miracle, *Act.*, c. 12. Il fut frappé de Dieu à Césarée, pour avoir agréé les flatteries impies des Juifs, et mourut d'une maladie pédiculaire l'an 42 de Jésus-Christ. Il eut pour successeur son fils Agrippa II ; c'est devant celui-ci que saint Paul parut à Césarée, et plaida sa cause, *Act.*, c. 25, ℣ 13. Il fut le dernier roi des Juifs, et il fut témoin de la prise de Jérusalem par Tite.

Les commentateurs de l'Ecriture ne sont pas d'accord au sujet des *hérodiens*. Tertullien, saint Jérôme, et d'autres Pères, ont cru que c'était une secte de Juifs qui reconnaissaient Hérode le Grand pour le Messie. Casaubon, Scaliger, et d'autres, ont imaginé que c'était une confrérie érigée en l'honneur d'Hérode, comme on en vit à Rome à l'honneur d'Auguste, d'Adrien et d'Antonin. Ces deux opinions ne paraissent pas solides à d'autres critiques : Jésus-Christ, disent-ils, appela le système de ces sectaires *le levain d'Hérode*; il faut donc que ce prince soit l'auteur de quelque opinion dangereuse qui caractérisait les partisans : quelle pouvait être cette opinion ?

Il y a deux articles par lesquels Hérode déplaisait beaucoup aux Juifs : le premier est parce qu'il assujettit

sa nation à l'empire des Romains; le second, parce que, pour plaire à ses maîtres impérieux, il introduisit dans la Judée plusieurs usages des païens. Jésus-Christ, loin de blâmer l'obéissance aux Romains, en donna lui-même les leçons et l'exemple; il faut donc que le levain d'Hérode soit le second article, l'opinion dans laquelle étaient Hérode et ses partisans, que quand une force majeure l'ordonne, on peut faire des actes d'idolâtrie. Hérode suivait cette maxime. En effet, Josèphe nous apprend que, pour faire sa cour à Auguste, il fit bâtir un temple à son honneur, et qu'il en édifia encore d'autres à l'usage des païens; qu'ensuite il s'excusa envers sa nation, par le prétexte qu'il était forcé de céder à la nécessité des temps. *Antiq. Jud.*, l. 14, c. 13. Or, les princes les moins religieux sont toujours sûrs d'avoir des partisans.

Les sadducéens, qui ne croyaient point à la vie future, adoptèrent probablement l'*hérodianisme*, puisque les mêmes hommes qui sont appelés *hérodiens* dans *saint Matthieu*, c. 16, sont nommés sadducéens dans *saint Marc*, c. 8, ℣ 15. Cette secte disparut après la mort du Sauveur, et perdit son nom lorsque les états d'Hérode furent partagés. *Dissert. sur les sectes juives, Bible d'Avignon*, t. 13, p. 218.

BERGIER.

HÉRODOTE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce fameux historien grec, qu'on a surnommé « le père de l'histoire » naquit à Halicarnasse en 484 avant Jésus-Christ et mourut très-vieux à Thurium, membre de la colonie qu'Athènes avait envoyée en Italie dans cette localité pour y bâtir, près des mines de Sybaris la ville de ce nom. *Hérodote* est un des plus anciens démocrates proscrits dont il soit question dans l'histoire du vieux monde occidental; ce fut sa haine pour l'absolutisme qui l'obligea de fuir Halicarnasse où Lygdanus avait l'autorité souveraine; il revint et chassa le tyran; mais ses concitoyens n'en furent pas reconnaissants et l'obligèrent de fuir une seconde fois; c'est alors qu'il s'embarqua pour la Grèce, en 444 avant Jésus-Christ et qu'à la célébration de la 81e Olympiade, il lut la première partie de son *Histoire* qui fut généralement applaudie. Il en lut la fin douze ans après, à la fête des Panathénées, et reçut des Athéniens pour récompense une somme de 10 talents, somme qui a été estimée à 54,000 fr. de notre monnaie.

*Hérodote* a longtemps passé pour un conteur de fables; mais une meilleure critique a reconnu la vérité de ce qu'il raconte, en rendant justice à la simplicité naïve d'un talent des plus originaux. LE NOIR.

HERSCHEL (William). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce grand astronome du XVIIIe et du XIXe siècle, naquit à Hanovre en 1736 et mourut, en Angleterre à Windsor, en 1822. Fils d'un musicien estimé il exerça d'abord la profession de son père et s'y rendit habile; mais il employait ses loisirs à la fabrication d'instruments d'optique, et ayant établi à Bath un excellent télescope, il finit par se livrer exclusivement à l'astronomie. Il fut protégé par le roi George III. C'est lui qui découvrit la planète *Uranus* qu'il nomma d'abord *Georgium sidus*, et à laquelle les astronomes donnent maintenant son nom. C'est lui aussi qui donna avec Laplace le fameux système cosmique de la formation des mondes, commençant par l'état de nébuleuses, que nous démontrons, au mot AGES COSMOLOGIQUES, être tellement en harmonie avec les premiers versets de la Genèse qu'à notre avis Moïse doit être considéré comme le premier révélateur de ce grand système. *Herschel* a beaucoup contribué à la perfection des lunettes achromatiques.

Son principal ouvrage est son *Catalogue d'étoiles*; il le dressa en collaboration avec sa sœur miss Caroline *Herschel*. Les *Transactions philosophiques* de Londres ont publié, de 1780 à 1822, soixante-onze mémoires de Guillaume *Herschel*. LE NOIR.

HERSCHEL (Jean-Frédéric-William). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet astronome anglais, fils unique du précédent, né à Slough, près

Windsor, en 1792, et mort en 1871, continua les observations de son père, à l'observatoire que ce dernier avait établi dans le domaine de Slough. Il embrassa toutes les sciences physiques et mathématiques. Il alla, en 1834, s'établir à Feldhausen, près du cap de Bonne-Espérance, y fit construire, à ses frais, un observatoire et s'y livra pendant quatre ans à des études approfondies de l'hémisphère céleste méridional; il porta à plus de deux mille les étoiles doubles, dont quelques-unes seulement étaient connues, et releva la distribution des nébuleuses; c'est alors qu'il fut victime, en Europe, d'une mystification: On publia, sous son nom, une relation de découvertes sur la constitution de la lune et sur ses habitants; il n'en était rien. Quand il fut de retour, il refusa l'indemnité que le gouvernement anglais voulut lui donner pour les dépenses qu'il avait faites.

On a de sir *J. Herschel* beaucoup d'ouvrages; voici les principaux: *Traité du son*, 1830; *Traité de la théorie de la lumière; Discours préliminaire sur l'étude des sciences naturelles*, 1832, trad. en français, 1834; *Traité d'astronomie*, 1838, trad. en français, 1846; *Catalogue des nébuleuses*, 1834; *Discours fait au* 15e *meeting de la British association à Cambrigde*, 1845; *Manuel scientifique pour les navigateurs*, en société avec d'autres savants, 1848; *Abrégé d'astronomie*, in-8, 1849, c'est la réimpression du traité ci-dessus avec additions.

LE NOIR.

HERVÆUS NATALIS. (*Théol. hist. biog. et biliog.*) — Ce célèbre dominicain, surnommé *le Breton*, du XIVe siècle, naquit en Bretagne et mourut à Narbonne en 1323. C'est un grand théologien et un ardent thomiste. Peu de ses ouvrages ont été imprimés; on peut citer: des Commentaires sur les quatre livres des *Sentences* de Pierre Lombard, Venise, 1503; Paris. 1647; et un Traité *de Potestate Ecclesiæ et Papali*, Paris, 1500, 1647.

Il ne faut pas le confondre avec HERVÉUS DE BOURDÉOLS, mort en 1145 prieur des Bénédictins, qui composa de nombreux commentaires sur différentes parties des saintes Ecritures. Bernhard Pez a publié son commentaire sur Isaïe, sous le titre de *Hervei, Dolensis, ordinis sancti Benedicti, commentariorum in Isaiam prophetam libri VIII*, Augsbourg, 1721.

LE NOIR.

HESHUSIENS, sectateurs de Tilman Heshusius, ministre protestant qui professa l'arianisme dans le seizième siècle, et y ajouta d'autres erreurs: sa secte est une des branches du socianisme.

BERGIER.

HÉSIODE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce vieux poëte grec contemporain ou à peu près contemporain d'Homère, fut élevé à Acra en Béotie. Il est l'auteur d'un *Poëme des travaux et des jours* qui est le plus ancien des écrits connus sur l'agriculture. Sa *Théogonie* qui n'est qu'une macédoine de contes mythologiques dans laquelle on ne reconnaît aucun plan, était donnée, paraît-il, chez les anciens, à apprendre par cœur aux enfants. Cicéron parle d'*Hésiode* avec estime. Beaucoup de ses vers ont été perdus; son *Bouclier d'Hercule* est un fragment d'un de ses ouvrages. Sa langue est belle. C'est chez lui qu'on peut le mieux étudier l'antique mythologie.

LE NOIR.

HÉSITANTS. Sur la fin du cinquième siècle, on donna ce mot à ceux des eutychiens acéphales qui ne savaient s'ils devaient recevoir ou rejeter le concile de Chalcédoine, qui n'étaient attachés ni à Jean d'Antioche, fauteur de Nestorius, ni à saint Cyrille, qui l'avait condamné. Ils appelèrent *synodolins* ceux qui se soumirent à ce concile. *Voyez* EUTYCHIENS.

BERGIER.

HÉSICHASTES, nom tiré du grec ἡσυχαστής, *tranquille, oisif*. On appela ainsi des moines grecs contemplatifs, qui, à force de méditations, se troublèrent l'esprit, et donnèrent dans le fanatisme. Pour se procurer des extases, ils fixaient les yeux sur leur nombril, en retenant leur haleine; alors

ils croyaient voir une lumière éclatante ; ils se persuadèrent que c'était une émanation de la substance divine, une lumière increée, la même que les apôtres avaient vue sur le Thabor à la transfiguration du Sauveur.

Cette démence, qui avait commencé dans le onzième siècle, se renouvela dans le quatorzième, surtout à Constantinople ; elle y causa des disputes, et donna lieu à des assemblées d'évêques, à des censures, à des livres qui furent écrits pour et contre. Les *hésychastes* eurent d'abord pour adversaire l'abbé Barlaam, né dans la Calabre, moine de saint Basile, et depuis évêque de Giéraci. En visitant les monastères du mont Athos, il condamna cette folie des moines, il les traita de fanatiques, il les nomma *massaliens*, *euchytes*, *ombilicaires*. Mais Grégoire Palamas, autre moine et archevêque de Thessalonique, prit leur défense, et fit condamner Barlaam dans un concile de Constantinople, l'an 1341.

Palamas soutenait que Dieu habite dans une lumière éternelle distinguée de son essence ; que les apôtres virent cette lumière sur le Thabor, et qu'une créature pouvait en recevoir une portion. Il trouva un antagoniste dans Grégoire Acyndinus, autre moine, qui prétendit que les attributs, les propriétés, les opérations de la Divinité n'étant point distingués de son essence, une créature ne pouvait en recevoir une portion sans participer à l'essence divine ; mais celui-ci fut condamné, aussi bien que Barlaam, dans un nouveau concile tenu à Constantinople l'an 1351.

De cette dispute absurde, les protestants ont pris occasion de déclamer contre les mystiques en général, et contre la vie contemplative ; mais un accès de démence survenu aux moines du mont Athos, ne prouve que la faiblesse de leur cerveau. L'on peut avoir l'habitude de la méditation sans perdre l'esprit pour cela, et l'on peut être fou sans avoir jamais été contemplatif. BERGIER.

HESSELS (Jean Léonard). *(Théol. hist. biog. et bibliog.)* — Ce théologien qui prit part aux discussions concernant Michel Baïus et qui fut envoyé au concile de Trente par Charles-Quint, naquit à Hasselt, dans le diocèse de Liége et mourut à Trente en 1551. On a de lui, suivant *Miræus*, un petit livre d'or : *de Nectarii, patriarchæ constantinopolitani, facto super confessione*.

LE NOIR.

HESSELS (Jean). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien qui prit part, comme le précédent, aux discussions de Baius, naquit à Louvain suivant les uns, à Arras suivant les autres, professa la théologie à Louvain, soutint avec ardeur les principes de l'évêque d'Ypres, travailla beaucoup toute sa vie et mourut en 1566. Presque tous ses écrits furent imprimés après sa mort; on peut citer :

*Démonstration de la présence corporelle de Jésus-Christ dans le saint Sacrement*, Louvain, 1564 ; Un *Traité sur l'Invocation des Saints*, contre Jean Monhémius, 1564 ; *Réfutation de la Foi nouvelle*, qu'on appelle *spéciale*, contre J. Monhémius. Il y démontre que la foi spéciale du fidèle qui croit que ses péchés lui sont remis ne le justifie pas, Louvain, 1565 et 1568. Un Traité *de Perpetuitate cathedræ sancti Petri*. « Jamais, dit-il, les Papes n'ont erré dans une déclaration solennelle. » *Traité de la Messe* comme sacrifice expiatoire, 1567 ; *Des Devoirs d'un homme pieux et vraiment pacifique dans les temps d'hérésie*, contre Cassander, Anvers, 1566. Il y démontre la nécessité d'une Église contre ce théologien vacillant. *De la Communion sous les deux espèces*, contre le même, 1573 ; *Apologie de la Messe et du culte en langue latine*, 1567, en latin ; *Critique de quelques histoires de saints*, imprimée avec le Martyrologe de Molanus, 1568 ; *Explication de la Passion du Seigneur*, 1568; *De la Conception de la Ste Vierge*.

*Hessels* se fit aussi un nom comme exégète. Son ouvrage le plus célèbre est son *Catéchisme dogmatique*, Louvain, 1571 et 1595, en quatre parties : du Symbole des Apôtres ; de l'Oraison dominicale et de la Salutation angélique ; des dix commandements ; des sacrements, mais seule-

ment du Baptême, de la Confirmation et de l'Eucharistie. La mort l'empêcha d'achever. LE NOIR.

HESSHUS (Tilemann). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant théologien protestant, strict luthérien, du XVIe siècle, né à Wesel en 1527 et mort en 1588 après une vie vagabonde et agitée, fut un écrivain habile ; il composa : des *Commentaires sur les Psaumes*, in-fol. ; sur *Isaïe*, in-fol. ; sur toutes *les Epitres de saint Paul*, in-8°, Helmst., 1586 ; *de Servo Arbitrio*, Magd., 1562, contre les Synergistes ; *Defensio confessionis de corpore et sanguine Christi*, Magd., 1562, contre Klébitz ; *Errores quos Romana Ecclesia furenter defendit, etc.* ; *Antidotum contra impium dogma Flacii*, Iéna, 1579. LE NOIR.

HÉTÉRODOXE, se dit des personnes et des dogmes, comme son opposé *orthodoxe* : c'est un nom formé du grec ἕτερος, *autre*, et δόξα *sentiment*, *opinion*. Un écrivain *hétérodoxe* est celui qui tient et qui enseigne un sentiment différent des vérités que Dieu a révélées. Dans une religion de laquelle Dieu lui-même est l'auteur, on ne peut s'écarter de la révélation sans tomber dans l'erreur.

Mais la révélation ne vient point à nous par elle-même, et sans quelque moyen extérieur ; Dieu ne nous révèle pas actuellement et immédiatement par lui-même ce qu'il veut que nous croyions : la question est donc de savoir quel est le moyen par lequel nous pouvons connaître certainement que Dieu a révélé telle ou telle doctrine, et c'est la principale question qui divise les catholiques d'avec les protestants.

Ceux-ci prétendent que le moyen destiné de Dieu à nous instruire de la révélation est l'Ecriture sainte, qui est la parole de Dieu ; que tout homme qui croit à cette Ecriture, croit par là même tout ce que Dieu a révélé, qu'il ne peut pas par conséquent être coupable d'erreur ni d'*hétérodoxie*.

Les catholiques, au contraire, soutiennent que l'Ecriture sainte ne peut pas être l'organe de la révélation pour tous les hommes. En effet, ce livre divin ne va pas chercher les infidèles qui n'en ont aucune connaissance ; il ne dit rien et n'apprend rien à ceux qui ne savent pas lire ; il n'instruit pas mieux ceux dont l'intelligence est trop bornée pour en prendre le vrai sens ; il peut être même pour eux une occasion d'erreur. Quand un infidèle rencontrerait par hasard une Bible traduite dans sa propre langue, comment pourrait-il être convaincu que c'est la parole de Dieu, que tout ce que contient ce livre est vrai, et qu'il est obligé d'y croire ? S'il le pense, parce qu'un missionnaire le lui assure, il croit sur la parole du missionnaire, et non sur la parole écrite. Depuis les apôtres jusqu'à nous, on ne peut pas citer un seul exemple d'un infidèle amené à la foi par la seule lecture de l'Ecriture sainte ; aussi saint Paul n'a pas dit que la foi vient de la lecture, mais qu'elle vient de l'ouïe : *Fides ex auditu*.

De là les catholiques concluent que le moyen établi de Dieu pour nous faire connaître ce qu'il a révélé, est la voix de l'Eglise, ou l'enseignement constant et uniforme des pasteurs revêtus d'une mission divine, authentique et incontestable. Tel est, en effet, le moyen par lequel Dieu a éclairé et converti les nations infidèles qui ont embrassé le Christianisme. D'où l'on conclut encore que tout dogme contraire à ce que l'Église (1) croit et enseigne est un sentiment *hétérodoxe* et une erreur ; que tout homme qui le croit et le soutient est coupable et hors de la voie du salut. *Voy.* ECRITURE SAINTE, EGLISE, RÈGLE DE LOI, etc. BERGIER.

HÉTÉROGÉNIE. (*Théol. mixt. scien. physiol.*) — Ce mot, qui vient des deux racines grecques *hétéros* (ἕτερος) autre, différent, et *génésis* (γένεσις) production, a été introduit récemment dans la science comme synonyme de *génération spontanée*. On peut lui opposer le mot *homogénie* (*homos*, ὁμος, le même, *génésis*, γένεσις,

(1) Il conviendrait même de dire, depuis le concile du Vatican : à ce que la papauté et par suite l'Eglise. LE NOIR.

production), qui exprime les productions sexuelles et autres par génération de pères de même espèce. La différence exprimée par *hétéros* dans *hétérogénie* porte sur une telle absence de ressemblance entre le producteur et le produit que le producteur ne soit que purement chimico-physique, tandis que le produit est vivant; dans *homogénie*, la ressemblance exige seulement que le producteur soit un être vivant comme le produit. V. GÉNÉRATION SPONTANÉE.

LE NOIR.

HÉTEROUSIENS, secte d'ariens, disciples d'Aëtius, et appelés de son nom aétiens, qui soutenaient que le Fils de Dieu est d'*une autre substance* que celle du Père : c'est ce que signifie *hétérousiens*. Ils nommaient les catholiques *homoousiens*. *Voy*. ARIENS.

BERGIER.

HEURE. Il y a une apparence de contradiction entre les évangélistes, touchant l'*heure* à laquelle Jésus-Christ fut attaché à la croix. Saint Marc, c. 19, ℣ 25, dit que ce fut à la troisième *heure* et saint Jean dit que ce fut à la sixième, c. 19, ℣ 14. Comment concilier ces deux narrations ? Les incrédules en ont fait grand bruit.

Il est certain d'abord que les Juifs partageaient le jour en douze *heures* et qu'ils les comptaient depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher. *Joan.*, c. 11, ℣ 9. Jésus-Christ dit qu'il y a douze *heures* du jour. *Matth.*, c. 20 ; il est fait mention des ouvriers que le père de famille envoie travailler à sa vigne, de grand matin, à la troisième, à la sixième, à la neuvième et vers la onzième *heure*. Ces *heures* étaient donc plus longues ou plus courtes, suivant que le soleil était plus ou moins longtemps sur l'horizon. Mais comme Jésus-Christ mourut immédiatement après l'équinoxe du printemps, les *heures* étaient à peu près égales à ce qu'elles sont, suivant notre manière de les compter, et alors le jour commençait à six heures du matin. Les Juifs divisaient d'ailleurs le jour en quatre parties, dont la première était nommée *la troisième heure* ; la seconde, *la sixième heure* ; la troisième, *la neuvième heure* ; et la dernière, *la douzième* ; et chacune de ces parties était marquée par la prière et par un sacrifice offert dans le temple.

Or, en comparant le récit des quatre évangélistes, on voit qu'à la troisième *heure*, ou à neuf *heures* du matin, Jésus fut livré aux Juifs pour être crucifié. C'est ce qu'a entendu saint Marc lorsqu'il a dit qu'*il était la troisième heure, et qu'ils le crucifièrent*, c'est-à-dire qu'ils se préparèrent à le crucifier. Saint Jean n'a pas dit qu'il était *la sixième heure* lorsque Pilate livra Jésus aux Juifs, mais qu'il était *environ la sixième heure*, parce qu'elle allait commencer. Les trois autres évangélistes s'accordent à supposer que Jésus fut attaché à la croix à la sixième *heure*, ou à midi ; ils disent que la Judée fut couverte de ténèbres *depuis la sixième heure jusqu'à la neuvième*, ou jusqu'à trois *heures* après midi, et qu'alors Jésus, après avoir jeté un grand cri, expira.

De là il résulte seulement que les Juifs ne s'exprimaient pas avec autant de précision que nous, et que les évangélistes ne se sont pas piqués d'une exactitude minutieuse.

BERGIER.

HEURES CANONIALES, prières que l'on fait dans l'Eglise catholique à certaines *heures*, soit du jour, soit de la nuit, et qui ont été réglées et prescrites par les anciens canons ; elles sont au nombre de sept, savoir : matines et laudes, prime, tierce, sexte, none, vêpres et complies.

Cette suite de prières se nommait autrefois le cours, *cursus*. Le Père Mabillon a fait une dissertation sur la manière dont on s'en acquittait dans les églises des Gaules ; il l'a intitulée : *de Cursu gallicano ;* elle se trouve à la suite de son ouvrage *de Liturgia gallicana*. Il observe que, dans les premiers siècles, l'office divin n'a pas été absolument uniforme dans les différentes églises des Gaules, mais que peu à peu l'on est parvenu à l'arranger de même partout ; que cet usage de prier et de louer Dieu plusieurs fois pendant le jour et pen-

dant la nuit, a toujours été regardé comme un devoir essentiel des clercs et des moines.

En effet, saint Cyprien, *L. de Orat. domin.*, vers la fin, observe que les anciens adorateurs de Dieu avaient déjà coutume de prier à l'heure de tierce, de sexte et de none ; et il est certain d'ailleurs que les Juifs distinguaient les quatre parties du jour par la prière et par des sacrifices. Saint Cyprien ajoute : « Mais outre » ces *heures* observées de toute anti- » quité, la durée et les mystères de » la prière ont augmenté chez les » chrétiens....... Il faut prier Dieu » dès le matin, le soir et pendant la » nuit. » Tertullien avait déjà parlé de ces différentes *heures*, *de Jejun.*, c. 10, etc. ; Origène *de Orat.* n. 12 ; saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. 7, c. 7.

Suivant l'observation de plusieurs auteurs, le premier décret que l'on connaisse, concernant l'obligation des *heures canoniales*, est le vingt-quatrième article d'un capitulaire dressé au neuvième siècle par Heyton ou Aiton, évêque de Bâle, pour les ecclésiastiques de son diocèse. Il porte que les prêtres ne manqueront jamais aux *heures canoniales* du jour ni de la nuit. Mais cela ne prouve point que l'évêque de Bâle faisait une nouvelle institution; il avertissait seulement les prêtres et surtout les curés, que leurs autres fonctions ne les dispensaient pas des *heures canoniales*, non plus que les autres clercs. Bingham, qui en a recherché l'origine, prétend que l'usage en a commencé dans les monastères de l'Orient, et qu'il s'est introduit peu à peu dans les autres églises. Il paraît bien plus probable que cet usage a commencé dans les grandes églises, où il y avait un clergé nombreux, et qu'il a été imité par les moines; du moins l'on ne peut pas prouver positivement le contraire. Bingham convient que saint Jérôme, dans ses *Lettres à Læta et à Démétriade*, et l'auteur des *Constitutions apostoliques*, ont parlé de cet usage ; il était donc établi sur la fin du quatrième siècle.

Mais il prétend que cela s'est fait plus tard dans les églises des Gaules, que l'on n'y en voit aucun vestige avant le sixième siècle, et que dans celles d'Espagne cet usage est encore plus récent. Cependant Cassien, qui vivait dans les Gaules au commencement du cinquième siècle, a fait un traité du chant et des prières nocturnes ; il dit que dans les monastères des Gaules on partageait l'office du jour en quatre *heures*; savoir, prime, tierce, sexte et none, et il fait mention de l'office de la nuit la veille des dimanches. *Voy.* Office divin.

Les différentes *heures canoniales* sont composées de psaumes, de cantiques, d'hymnes, de leçons, de versets, de répons, etc. Comme tous ces offices se font en public, personne n'ignore la méthode que l'on y observe, ni la variété qui s'y trouve, suivant la différence des temps, des jours et des fêtes. Dans les églises cathédrales et collégiales, et dans la plupart des monastères de l'un et de l'autre sexe, ces *heures* se chantent tous les jours; dans les autres, on ne les chante que les jours de fête, et on les récite les jours ouvriers : tous les ecclésiastiques qui sont dans les ordres sacrés, ou qui possèdent un bénéfice, tous les religieux, excepté les frères lais, sont obligés de les réciter en particulier, lorsqu'ils ne le font pas au chœur.

Les *matines*, qui sont la première partie de l'office canonial, se chantent ou se récitent, ou la veille, ou à minuit ou le matin ; de là on les a nommées *vigiliæ*, *officium nocturnum*, et ensuite *horæ matutinæ*. Pendant les premiers siècles de l'Église, tant que durèrent les persécutions, les chrétiens furent obligés de tenir leurs assemblées et de célébrer la liturgie pendant la nuit et dans le plus grand secret. Cette coutume continua dans la suite, surtout la veille des grandes fêtes, et on l'observe encore à présent partout dans la nuit de Noël. Plusieurs ordres religieux, et quelques chapitres d'églises cathédrales, comme celui de Paris, commencent tous les jours *matines* à minuit.

Dans les *Constitutions apostoliques*, l. 8, c. 34, il y a une exhortation générale faite à tous les fidèles de prier le matin aux *heures* de tierce, de

sexte, de none, le soir et au chant du coq. Un concile de Carthage, de l'an 398, can. 49, ordonne qu'un clerc qui s'absente des vigiles, hors le cas de maladie, soit privé de ses honoraires. Saint Jean Chrysostome, saint Basile, saint Epiphane, et plusieurs autres Pères grecs du quatrième siècle, font mention de l'office de la nuit qui se célébrait dans l'Orient; plusieurs ont cité l'exemple de David, qui dit dans le *Ps.* 118 : « Je me levais au milieu » de la nuit pour vous adresser mes » louanges... Je vous ai loué sept fois » pendant le jour, etc. » Cassien, *de Cant. noct.*, dit que les moines d'Egypte récitaient douze psaumes pendant la nuit, et y ajoutaient deux leçons tirées du Nouveau Testament.

On prétend que cette partie de la prière publique fut introduite en Occident par saint Ambroise, pendant la persécution que lui suscita l'impératrice Justine, protectrice des ariens; mais les passages que nous avons cités de Tertullien et de saint Cyprien, nous semblent prouver que cet usage était déjà établi en Afrique avant saint Ambroise, et il n'est pas probable qu'on l'ait négligé dans l'Eglise de Rome. Saint Isidore de Séville, dans son *Livre des offices ecclésiastiques*, appelle celui de la nuit *vigiles* et *nocturnes*, et il appelle *matines* celui que nous nommons à présent *laudes*.

Il résulte de ces observations que l'ordre et la distribution de l'office de la nuit n'ont pas toujours été absolument tels qu'ils sont aujourd'hui; aussi la manière de le célébrer n'est pas entièrement la même chez les Grecs que chez les Latins. On commença d'abord par réciter ou chanter des psaumes; ensuite on y ajouta des leçons ou lectures tirées de l'Ancien ou du Nouveau Testament, une hymne, un cantique, des antiennes, des répons, etc. On voit néanmoins dans la règle de saint Benoît, dressée au commencement du sixième siècle, qu'il y avait déjà beaucoup de ressemblance entre la manière dont se faisait pour lors l'office de la nuit, et celle que l'on suit aujourd'hui.

Dans l'office des dimanches et des fêtes, les matines sont ordinairement divisées en trois nocturnes, composés chacun de trois psaumes, de trois antiennes, de trois leçons, précédées d'une bénédiction et suivies d'un répons. Mais pendant le temps pascal et les jours de férie, on ne dit qu'un seul nocturne; après le dernier répons, l'on chante ou l'on récite l'hymne ou cantique *Te Deum*, et l'on commence les *laudes*, autre partie de l'office de la nuit, que l'on ne sépare jamais de la précédente sans nécessité. Celle-ci est composée de cinq psaumes, dont le quatrième est un cantique tiré de l'Ecriture sainte; d'un capitule, qui est une courte leçon; d'une hymne, du cantique de Zacharie, et d'une ou de plusieurs oraisons.

Les incrédules, censeurs nés de toutes les pratiques religieuses, demandent à quoi sert de se relever la nuit, de sonner des cloches, de chanter et de prier pendant que tout le monde dort ou doit dormir. Cela sert à faire souvenir les hommes que Dieu doit être adoré dans tous les temps; à montrer que l'Eglise ne perd jamais de vue les besoins de ses enfants; que, comme une mère tendre, elle est occupée d'eux, même pendant leur sommeil; qu'elle demande pardon à Dieu des désordres qui règnent pendant la nuit aussi bien que de ceux qui se commettent pendant le jour. Nos épicuriens modernes ne craignent pas de troubler le sommeil des malheureux, par le tumulte des plaisirs bruyants auxquels ils se livrent pendant une partie de la nuit.

L'*heure* de *prime* est la première de l'office du jour; on en rapporte l'institution aux moines de Bethléem, et Cassien en fait mention dans ses *Institutions de la vie monastique*. liv. 3, c. 4. Il appelle cet office *matutina solemnitas*, parce qu'on le disait au point du jour, ou après le lever du soleil; c'est ce que nous apprend l'hymne attribuée à saint Ambroise, *Jam lucis orto sidere*, etc. Cassien l'appelle aussi *novella solemnitas*, parce que c'était une pratique encore récente, et il ajoute qu'elle passa bientôt des monastères d'Orient dans ceux des Gaules.

Cette partie de l'office divin est la plus variée dans les bréviaires des

divers diocèses ; on y dit trois psaumes après une hymne, assez souvent le symbole de saint Athanase, un capitule, un répons, des prières, une oraison ; on y fait la lecture du Martyrologe et du Nécrologe, suivi d'un *de profundis* et d'une oraison pour les morts ; on y ajoute plusieurs versets tirés de l'Ecriture sainte, et la lecture d'un canon tiré des conciles ou des Pères de l'Eglise ; mais tout cela n'est pas observé dans tous les lieux ni tous les jours. Bingham, *Orig. ecclés.*, t. 5, l. 12, c. 9, § 10.

Quant aux *heures* de tierce, de sexte et de none, que l'on nomme *les petites heures*, elles paraissent être d'une institution plus ancienne ; les Pères qui en ont parlé disent qu'elles sont relatives aux divers mystères qui ont été accomplis dans ces différentes parties du jour, surtout aux circonstances de la passion du Sauveur. Elles sont composées uniformément d'une hymne, de trois psaumes, d'un capitule, d'un répons et d'une oraison.

L'*heure* de *vêpres* ou du soir est appelée *duodecima* dans quelques auteurs ecclésiastiques, parce qu'on la récitait au coucher du soleil, par conséquent à six heures du soir, au temps des équinoxes. Dans les *Constitutions apostoliques*, l. 2, c. 59, il est ordonné de réciter à vêpres le Ps. 140, *Domine, clamavi ad te, exaudi me*, etc. ; et l. 8, c. 33, ce psaume est appelé *lucernalis*, parce que souvent on le disait à la lueur des lampes. Cassien dit que les moines d'Egypte y récitaient douze psaumes, que l'on y joignait deux leçons, l'une de l'Ancien, l'autre du Nouveau Testament, et il paraît, par plusieurs monuments, que l'on faisait de même dans les églises de France. A présent l'on y dit seulement cinq psaumes, un capitule, une hymne, le cantique *Magnificat*, des antiennes et une ou plusieurs oraisons.

On ignore le temps auquel on a institué les *Complies*. Le cardinal Bona, *De divina Psalmodia*, c. 11, prouve, contre Bellarmin, que cette partie de l'office n'avait pas lieu dans l'Eglise primitive, et qu'il n'y en a nul vestige dans les anciens. L'auteur des *Constitutions apostoliques* parle de l'hymne du soir, et Cassien de l'office du soir en usage chez les moines d'Egypte ; mais cela peut s'entendre des vêpres. Quant à ce que dit saint Basile, *Regul. fusius tract.* p. 37, il nous semble indiquer assez clairement les sept *heures canoniales ;* ainsi l'on n'en peut rien conclure contre l'antiquité des *complies.* Les Grecs nomment cet office *apodipne,* parce qu'ils le récitent après le repas du soir ; ils distinguent le petit apodipne, qui se dit tous les jours, et le grand apodipne, qui est pour le carême.

Dans l'Eglise latine, l'office de *Complies* est composé de trois psaumes, d'une antienne, d'une hymne, d'un capitule, d'un répons, du cantique de Siméon et d'une oraison ; les jours ordinaires on y ajoute des prières semblables à celles que l'on dit à prime, et dans la plupart des églises on finit par une antienne et une oraison à la sainte Vierge.

Les auteurs ascétiques ont été persuadés que les sept *heures canoniales* font allusion aux sept principales circonstances de la passion et de la mort du Sauveur ; et on l'a exprimé dans les vers suivants :

Matutina ligat Christum qui crimina solvit,
Prima replet sputis, causam dat Tertia mortis,
Sexta cruci nectit, latus ejus Nona bipertit,
Vespera deponit, tumulo completa reponit.

Par tout ce détail, il est clair que l'office divin, à la réserve des hymnes, des leçons tirées des écrits des Pères et des légendes des saints, est entièrement composé de prières et de morceaux tirés de l'Ecriture sainte ; qu'ainsi ce livre divin est très-familier à un ecclésiastique fidèle à réciter son bréviaire avec attention et avec dévotion : pour peu qu'il ait d'intelligence, ce ne peut pas être un ignorant. *Voy.* Office divin.

Bergier.

HEXAMÉRON, six jours. On a ainsi nommé les ouvrages des Pères sur les six jours de la création ; c'est l'explication des premiers chapitres de la Genèse. Saint Basile, saint Ambroise, Philoponus, etc., ont fait des *hexamérons.* Ces livres ont le même objet que celui de Lactance, *de Opificio*

*Dei*, et celui de Théodoret sur la Providence.

Ces Pères se sont appliqués à résoudre les objections que faisaient les marcionites et les manichéens sur les défauts et les misères des créatures, et à démontrer la sagesse et la bonté que Dieu a montrée dans la structure et dans la marche de l'univers. Aujourd'hui les athées et les matérialistes renouvellent les mêmes difficultés, et nous y donnons encore les mêmes réponses que les Pères. En lisant les écrits de ces auteurs vénérables, nous voyons qu'en fait de physique et d'histoire naturelle, ils avaient des connaissances plus étendues qu'on ne le croit communément; ils avaient lu les anciens philosophes, et ils y ajoutaient leurs propres observations ; mais ils ne cherchaient pas à en faire parade, et ils n'ont pas donné dans la manie des systèmes : deux défauts que l'on a lieu de reprocher aux philosophes anciens et modernes.

BERGIER.

HEXAPLES, six plis ou six colonnes ; ouvrages d'Origène, dans lequel ce laborieux écrivain avait placé sur six colonnes parallèles le texte hébreu de l'Ancien Testament, écrit en lettres hébraïques ; ce même texte écrit en caractères grecs, et les quatre versions grecques de ce même texte qui existaient pour lors; savoir, celle d'Aquila, celle de Symmaque, celle des Septante et celle de Théodotion. Dans la suite, l'on en trouva encore deux autres, l'une à Jéricho, l'an 217 de Jésus-Christ ; l'autre à Nicopolis, sur le cap d'Actium en Epire, vers l'an 228 ; Origène les ajouta encore sur deux colonnes aux *Hexaples*, et forma ainsi ses *Octaples;* mais il continua de les appeler *Hexaples*, parce qu'il ne faisait attention qu'aux six versions qu'il comparait avec le texte.

Comme il avait eu souvent à disputer avec les Juifs en Egypte et dans la Palestine, il avait vu qu'ils s'inscrivaient en faux contre les passages qu'on leur citait des Septante, et qu'ils en appelaient toujours au texte hébreu ; il entreprit de rassembler toutes les versions, de les faire correspondre, phrase par phrase avec le texte, afin que l'on pût voir d'un coup d'œil si elles étaient fidèles ou fautives. Tel a été le germe ou le premier modèle des Bibles polyglottes dont l'usage est si utile à l'intelligence de l'Ecriture sainte. La manière dont Origène exécuta ce travail, démontre qu'il n'eut pas besoin lui-même de règle ni de modèle pour exercer la critique la plus exacte et la plus judicieuse.

Cet ouvrage si important et si célèbre, qui a couvert son auteur d'une gloire immortelle, a malheureusement péri ; mais quelques anciens auteurs nous en ont conservé des morceaux, surtout saint Jean Chrysostome, sur les *Psaumes*, et Philoponus, dans son *Hexaméron*. Quelques modernes en ont aussi ramassé les fragments, comme Drusius et le père de Montfaucon ; ce dernier les a fait imprimer en deux volumes *in-folio*.

Comme cette collection était trop considérable, et d'un prix trop excessif pour que les particuliers pussent se la procurer, Origène fit les *Tétraples*, dans lesquels il plaça seulement les quatre principales versions grecques, savoir : Aquila, Symmaque, les Septante et Théodotion, sans y ajouter le texte hébreu.

Il y a des savants qui prétendent que les *Tétraples* furent faits avant les *Hexaples;* mais cette discussion de critique n'est pas fort importante.

Enfin, pour réduire encore son travail à un moindre volume, Origène publia la version des Septante, avec des suppléments pris dans celle de Théodotion, dans les endroits où les Septante n'avaient pas exactement rendu le texte hébreu, et il marqua ces suppléments par un *astérisque* ou étoile. Il désigna aussi, par un *obèle* ou une broche, les endroits dans lesquels les Septante avaient quelque chose qui n'était point dans l'original hébreu. Ainsi, l'on voyait d'un coup d'œil ce qu'il y avait de plus ou de moins dans les Septante que dans l'hébreu. Dans la suite les copistes négligèrent de marquer exactement les astérisques et les obèles ; c'est ce qui fait que nous n'avons plus la ver-

sion des Septante dans toute sa pureté primitive.

Il y a certainement lieu de regretter la perte de ce travail immense d'Origène, puisqu'elle a aussi entraîné la perte des anciennes versions grecques, desquelles il ne nous reste que celle des Septante ; mais nous en sommes bien dédommagés par les Bibles polyglottes, dans lesquelles on rapproche du texte hébreu les Paraphrases chaldaïques, la version des Septante, les versions syriaques et arabes, etc. *Voyez* POLYGLOTTE, saint Epiphane, *de Ponderib. et Mensuris*, § 19; les *Notes du père Petau sur cet endroit*, p. 404 ; R. Simon, *Hist. crit. du vieux Testament*; Dupin, *Biblioth. des Auteurs ecclés.* ; Fleury, *Hist.*, l. 6, n. 11 ; Fabricy, *des Titres prim. de la rével.*, t. 2, p. 7, etc.

BERGIER.

HIATUS (le) CÉLESTE, (*Théol. mixt. scien. cosmol.*) — Les distances des planètes au soleil ne sont pas réparties arbitrairement; ces distances vont en croissant rapidement à partir de Mercure, la plus rapprochée du soleil qui soit connue ; leur série suit à peu près les nombres suivants :

| Mercure, | Vénus, | la Terre, | Mars | ..... | Jupiter, |
|---|---|---|---|---|---|
| 4 | 7 | 10 | 16 | 28 | 52 |

| Saturne, | Uranus, | ........ |
|---|---|---|
| 100 | 196 | 388 |

On les obtient en ajoutant le nombre 4 aux termes de la progression suivante dont chacun, à partir du 3e (6) est le double du terme précédent.

0 3 6 12 24 48 96 192 384

C'est ce qu'on appelle la loi de Bode. Or Bode, ne connaissait pas, quand il formula cette loi, l'existence des petites planètes entre Mars et Jupiter, dont la distance moyenne correspond au nombre 28, et il ne connaissait pas, non plus, Neptune, en sorte que, pour lui, la place des petites planètes ignorées était un *hiatus* ou une lacune, aussi bien que celle de Neptune. Quant à cette dernière, elle pouvait manquer, auquel cas l'orbite d'Uranus aurait marqué la dernière limite de notre monde solaire ; mais pour la distance entre Mars et Jupiter, la loi de symétrie paraissait exiger qu'il y eût là quelque chose, qu'on n'avait pas encore aperçu, et c'est ce que supposa Kepler; on se mit à chercher ; les recherches furent d'abord vaines ; et enfin Piazzi découvrit *Cérès*, à Palerme, le 1er janvier 1801.

Les prévisions fondées sur la loi de symétrie de Bode, furent donc justifiées, et le *hiatus* commença, au moins, de s'effacer. Nous disons *commença*, car *Cérès* n'était pas un astre assez considérable pour combler la lacune, relativement, du moins, à sa grandeur et à sa masse. Mais voici qu'Olbert, en 1802, trouve *Pallas*, puis Harding trouve *Junon*, puis Olbers *Vesta*, et pendant 38 ans les découvertes s'arrêtent ; elles recommencent avec Hencke qui, en 1845, au grand étonnement des savants, trouve *Astrée*, et elles se continuent depuis cette date, à tel point qu'un Français vient de découvrir en 1873, la 135e qu'il a nommée *Liberatrix* en souvenir de M. Thiers et de la libération du territoire. Jusqu'où faudra-t-il aller pour que l'*hiatus* soit totalement comblé ?

Quant au chiffre 388 qui, d'après la loi de Bode, devrait être celui de la distance de Neptune au soleil, il s'est trouvé que cette distance n'est que de 300, lorsque celle de la terre est représentée par 10. Pourquoi cet écart, après que la loi de Bode, jusques-là, n'avait point été en défaut ? c'est une enigme qui fait dire aujourd'hui aux astronomes que cette loi ne repose que sur un heureux hasard. Dieu réserve ici pour l'avenir quelque mystère.

Revenons à nos 135 petites planètes qui occupent l'espace entre nous et Jupiter et dont la distance moyenne est bien représentée par le chiffre prophète 28. Olbers soutint que ces corps, qui n'étaient encore de son temps qu'au nombre de quatre, sont des débris d'une grosse planète ancienne qui se serait brisée et dont les éclats auraient continué de circuler dans l'espace, comme ils circulent encore aujourd'hui. Nos astronomes n'admettent guère cette explication ;

cependant, les dernières observations sembleraient l'appuyer en ce sens qu'elles paraissent tendre à démontrer que les petites ne sont point sphériques ni elliptiques comme les grandes, mais de forme irrégulière et biscornue, indiquant des morceaux d'un corps brisé. Les météorites qui nous tombent parfois ne seraient-ils pas eux-mêmes de petits morceaux d'un astre qui serait à la fin de son existence? Il semble aussi que les études de notre lune conduisent assez bien à faire présager un brisement de cet astre pour des temps futurs, attendu qu'il renferme des fentes si considérables qu'elles pourraient bien aller en s'agrandissant et en gagnant son orbe de part en part. Notre terre paraît se modifier de même par suite du refroidissement qui se fait dans son noyau, quoique très-lentement.

Nous présentons ces remarques pour en conclure que la science astronomique, loin de constater toujours et partout des périodicités régulières qui annonceraient une durée du monde indéfinie, se voit obligée elle-même de constater des symptômes d'une fin qui ne peut manquer d'arriver, au bout d'un temps quelconque, et qui sera, probablement,pour notre terre, quelque chose comme ce qu'on peut croire, après Olbers, que fut le brisement de cette grosse planète, sœur de Jupiter, dont nous découvririons aujourd'hui les éclats.

C'est ainsi que les savants sont peu à peu amenés par leur science même à dire après Jésus-Christ : « le ciel » et la terre passeront. »

Le Noir.

HIBERNATION ou HIVERNATION. (*Théol. mixt. scien. physiol.*) — La Providence a pourvu à la conservation des êtres vivants par des moyens en rapport avec leur nature. Il en est un assez grand nombre qui ne peuvent pas supporter dans leur état d'activité naturelle un froid intense au delà d'une certaine limite; il en est aussi qui ne peuvent supporter une chaleur externe élevée au-dessus d'un certain degré ; d'un autre côté, il arrive assez souvent qu'une des saisons de l'année, dans un climat donné, rend l'habitat impraticable pour tel ou tel animal, ou le prive des productions nécessaires à sa subsistance. C'est ainsi que les montagnes qu'habite l'ours brun deviennent, durant l'hiver, par les neiges qui les encombrent, absolument impraticables pour ce carnassier ; que les insectes ou les graines dont vivent les chauves-souris, les hérissons, les loirs, les lérots, les rats, les écureuils, les marmottes, les hamsters, etc., etc., leur font défaut pendant la même saison; que les insectes dont se nourrissent les *tenrecs*, ces espèces de hérissons de 30 centimètres de longueur, propres à l'île de Madagascar, ne se développent pas durant les trois mois de grandes chaleurs; etc.

Qu'a fait la Providence ? Elle a mis dans la nature de ces diverses bêtes le besoin et la propriété de dormir d'un sommeil léthargique pendant ces saisons mêmes, sans qu'il y ait chez elles interruption de la vie, mais seulement repos absolu, inaction vitale. Averties par leur instinct, quand le temps de la léthargie approche, elles se choisissent donc un trou dans lequel elles s'endorment et restent absolument inactives, n'ayant aucun besoin de manger puisqu'elles ne dépensent rien de leur substance et de leur force; le temps des froids pour les unes, des fortes chaleurs pour les autres se passera de la sorte pendant qu'elles dormiront; et quand reparaîtront, avec le changement de température, les végétaux ou animaux qui leur sont nécessaires, elles se réveilleront et vaqueront à la picorée.

C'est ainsi que font les ours des montagnes, les ours blancs des mers polaires, et tous les autres animaux que nous avons nommés et auxquels on en pourrait ajouter une multitude. Les reptiles et les batraciens hivernent de la sorte ; beaucoup de poissons, de crustacés, de mollusques, d'insectes, de vers, hivernent de même ; très-peu d'oiseaux ont besoin de recourir à ce sommeil périodique annuel, parce qu'ils ont des ailes, peuvent changer de pays, et remplacer leur habitat par des émigrations dans d'autres climats

Comment l'athée peut-il ne pas voir dans ces combinaisons savantes, une intelligence ?

LE NOIR.

HICKOK (Laurent P.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien-philosophe américain, né à Danburg (Connecticut) en 1798, a professé la théologie au séminaire d'Auburn, à New-York, et la philosophie au collége de l'Union. Ses écrits sont spécialement consacrés à la psychologie; les trois principaux sont : *Psychologie rationnelle*, in-8, 1848; *Psychologie empirique* ou l'*Esprit humain selon la conscience*, in-8, 1850; *Système de science morale*, in-8, 1855. M. *Hickok* a publié aussi beaucoup de sermons. LE NOIR.

HIERACAS (Hiérax). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — V. HIÉRACITES.

HIÉRACITES, hérétiques du troisième siècle, qui eurent pour chef Hiérax, ou Hiéracas, médecin de profession, né à Léontium ou Léontople en Egypte. Saint Epiphane, qui rapporte et réfute les erreurs de ce sectaire, convient qu'il était d'une austérité de mœurs exemplaire, qu'il était versé dans les sciences des Grecs et des Egyptiens, qu'il avait travaillé beaucoup sur l'Ecriture sainte, qu'il était doué d'une éloquence douce et persuasive; il n'est pas étonnant qu'avec des talents aussi distingués il ait entraîné dans ses erreurs un grand nombre de moines égyptiens. Il vécut et fit des livres jusqu'à l'âge de quatre-vingt-dix-ans.

Beausobre prouve assez solidement qu'Hiérax était un de ces disciples de Manès, qui s'attachaient à expliquer ou à pallier ses erreurs, et qui abandonnaient celles qui leur paroissaient les plus grossières. *Hist. du Manich.*, liv. 2, ch. 6, § 2. Mosheim pense, au contraire, que cet hérésiarque n'avait rien emprunté de Manès, parce qu'il enseignait plusieurs choses auxquelles Manès n'avait pas pensé. *Hist ecclés.*, 3e siècle, 2e part., ch. 5, § 11. *Hist. christ.*, sæc. 3, § 56. Mais cette raison ne paraît pas assez forte pour détruire les témoignages des anciens cités par Beausobre; aucun hérétique ne s'est cru obligé de suivre exactement les opinions de son maître.

Quoi qu'il en soit, saint Epiphane, *Hær.* 67, nous apprend qu'Hiérax niait la résurrection de la chair, et n'admettait qu'une résurrection spirituelle des âmes, qu'il condamnait le mariage comme un état d'imperfection que Dieu avait permis sous l'Ancien Testament, mais que Jésus-Christ était venu réformer par l'Evangile; conséquemment il ne recevait dans sa société que les célibataires et les moines, et dans l'autre sexe les vierges et les veuves. Il prétendait que les enfants morts avant l'usage de la raison ne vont pas au ciel, parce qu'ils n'ont mérité le bonheur éternel par aucune bonne œuvre. Il confessait que le Fils de Dieu a été engendré du Père, que le Saint-Esprit procède du Père comme le Fils; mais il avait rêvé que Melchisédech était le Saint-Esprit revêtu d'un corps humain. Il se servait d'un livre apocryphe intitulé *l'Ascension d'Isaïe*, et il pervertissait le sens des Ecritures par des fictions et des allégories. On doit présumer qu'il s'abstenait du vin, de la viande et d'autres aliments, non-seulement par mortification, mais par une espèce d'horreur superstitieuse, puisque saint Epiphane le réfute en lui citant saint Paul, qui dit que toute créature de Dieu est bonne, qu'elle est sanctifiée par la parole de Dieu et par la prière.

Beausobre ajoute, sur le témoignage d'un ancien, qu'Hiérax ne croyait pas que Jésus-Christ ait eu un véritable corps humain, et qu'il admettait trois principes de toutes choses, Dieu, la matière et le mal. Saint Epiphane observe que cet hérétique avait composé des commentaires sur l'Ancien et sur le Nouveau Testament, et en particulier sur l'histoire de la création en six jours; mais que cet ouvrage était rempli de fables et de vaines allégories. Beausobre, pour le justifier, dit qu'il était sans doute dans le sentiment dans lequel ont été plusieurs Pères, savoir, que l'histoire de la création et de la tentation ne devait pas s'expliquer à la lettre. Nous voudrions savoir qui

sont les Pères qui ont été dans ce sentiment; nous n'en connaissons aucun, si ce n'est Origène, qui a tourné en allégorie l'histoire du Paradis terrestre; mais il a été condamné en cela par les autres Pères. *Voy.* la *Préface des éditeurs d'Origène*, au commencement du second tome. A plus forte raison était-il permis de condamner Hiérax, qui avait poussé cette témérité plus loin qu'Origène.

Ce même critique prétend que la vie austère d'Hiérax suffit pour justifier Manès et ses sectateurs des profanations et des mystères abominables qu'on leur attribue. Point du tout. Les Pères qui ont accusé les manichéens de commettre des actions infâmes, n'ont pas affirmé que tous en étaient coupables; l'innocence d'un seul ne suffit donc pas pour prouver celle de tous les autres.

Basnage a eu soin d'observer qu'Hiérax ne fut pas condamné par son évêque, parce que l'on tolérait en Egypte les erreurs d'Origène. Mais quelle relation y avait-il entre les erreurs d'Origène et celle des manichéens que soutenaient les *hiéracites?* Il se peut faire que ces hérétiques aient dissimulé leurs sentiments, qu'ils n'aient formé entre eux qu'une société clandestine, qui ne faisait pas de bruit, et de laquelle l'évêque d'Alexandrie ne fut pas informé.

Plusieurs critiques ont imaginé que l'aversion pour le mariage, pour les richesses, pour les plaisirs de la société, l'estime pour la virginité et pour le célibat, par lesquelles les premières sectes du Christianisme se sont distinguées, sont venues de la persuasion dans laquelle on était que le monde allait bientôt finir; d'autres ont prétendu que ces notions étaient empruntées de la philosophie des Orientaux, de celle de Pythagore et de Platon. Mais nous ne voyons ici aucun vestige de ces deux causes prétendues; saint Epiphane nous atteste qu'Hiérax fondait ses opinions sur des passages de l'Ecriture sainte desquels il abusait; ce Père allègue ces passages, et réfute le sens qu'Hiérax y donnait. Il n'y est question ni de la fin du monde, ni de préjugés philosophiques. BERGIER.

HIÉRARCHIE, terme formé de ἱερὸς *sacré*, et ἀρχια, *principauté prééminence, autorité.* Il se dit, 1° de la subordination qui est entre les divers chœurs des anges; saint Denis en distingue neuf, qu'il divise en trois *hiérarchies;* 2° de l'inégalité de pouvoirs qui est entre les pasteurs et les ministres de l'Eglise. Il est question de savoir si celle-ci est une institution purement humaine, comme le soutiennent les luthériens et les calvinistes, ou une institution divine, comme le prétendent les anglicans et les catholiques.

Voici les preuves de ce dernier sentiment. Saint Paul dit, *I Cor.*, c. 12, ℣ 5 et 28; *Ephes.*, c. 4, ℣ 11: « Il y a » diversité de ministères.... Dieu a » établi les uns pour être apôtres, » les autres pour être prophètes; » ceux-ci pour être évangélistes, ceux-» là pour être pasteurs et docteurs. » Il dit à ces derniers, *Act.*, c. 20, ℣ 28: « Veillez sur vous et sur le troupeau » sur lequel le Saint-Esprit vous a » établis évêques ou surveillants pour » gouverner l'Eglise de Dieu. » En parlant des prêtres ou des anciens, il dit: « Les prêtres qui président » comme il convient, sont dignes d'un » double honneur. » *I. Tim.*, c. 5, ℣ 17. Il recommande à Tite d'établir des prêtres dans toutes les villes, *Tit.*, c. 1, ℣ 5. Il règle le ministère et les fonctions des diacres.

En comparant ces divers passages, nous voyons une distinction marquée entre trois ordres de ministres: les évêques, comme successeurs des apôtres, gouvernent l'Eglise de Dieu et établissent des prêtres; ceux-ci ont une présidence, *qui bene præsunt;* les diacres leur sont subordonnés, leur nom même le témoigne, puisqu'il signifie ministre ou serviteur.

S'il y avait du doute sur le vrai sens des paroles de saint Paul, il serait levé par l'usage établi dans l'Eglise depuis le temps des apôtres, de distinguer trois rangs dans la *hiérarchie*, usage attesté par les Pères qui ont succédé aux apôtres, par saint Clément de Rome, par saint Ignace, par saint Polycarpe, par Hermas, auteur du livre du *Pasteur*, par les canons des apôtres, dressés dans les con-

ciles tenus sur la fin du second siècle et au commencement du troisième. Tous ces témoignages ont été recueillis par Bévéridge, dans ses *Observations sur les canons de l'Eglise primitive*, l. 2, c. 11, et par Péarson, *Vindic. Ignat.*, 2e part., chap. 13, pour appuyer la croyance de l'Eglise anglicane touchant l'épiscopat.

Le Clerc même, quoique calviniste et arminien, convient que dès le commencement du second siècle il y a eu dans chaque Eglise un évêque pour la gouverner, et sous lui des prêtres et des diacres; que, quoique Jésus-Christ et les apôtres n'eussent prescrit aucune forme de gouvernement, l'on fut cependant obligé d'établir celui-ci pour conserver l'ordre, et qu'il ne convient pas de le mépriser ou de le blâmer, pourvu que l'on en retranche l'abus. *Hist. ecclés.*, an. 52, § 7; an. 68, § 6 et 8. Mais nous avons déjà prouvé plus d'une fois que le gouvernement épiscopal a été clairement établi par saint Paul, dans ses lettres à Tite et à Timothée.

Mosheim, qui ne pouvait pas l'ignorer, n'a pas laissé de soutenir, après Daillé, Blondel, Basnage, etc., que dans le premier siècle de l'Eglise, et du temps des apôtres, le gouvernement de l'Eglise était purement démocratique, que toute l'autorité était entre les mains du peuple, et qu'il n'y avait point alors d'évêque supérieur aux anciens ou aux prêtres. *Hist. ecclés.*, 1er siècle, 2e part., c. 5, § 6. Il a dit qu'au milieu du second siècle, les conciles changèrent entièrement la face de l'Eglise, qu'ils diminuèrent les privilèges du peuple et augmentèrent l'autorité que s'arrogeaient déjà les évêques; que ceux-ci s'attribuèrent le droit de faire des lois sans consulter le peuple. Les docteurs chrétiens, dit-il, eurent le le bonheur de persuader au peuple que les ministres de l'Eglise chrétienne avaient succédé au caractère et aux privilèges des prêtres juifs, et ce fut pour eux une source d'honneurs et de profit. Cette notion, une fois introduite, produisit dans la suite les effets les plus pernicieux. *Ibid.*, 2e siècle, 2e part., c. 2, § 3 et 4. Suivant son opinion, ce désordre augmenta beaucoup dans le IIIe siècle. Les évêques, pour s'attribuer encore plus de pouvoir qu'ils n'en avaient eu auparavant, violèrent non-seulement les droits du peuple, mais empiétèrent encore sur des privilèges des anciens. Il regarde saint Cyprien comme l'un des principaux auteurs de ce changement dans le gouvernement de l'Eglise, changement qui fut bientôt suivi d'une foule de vices déshonorants pour le clergé. *Ibid.*, 3e siècle, 2e part., c. 2, § 3 et 4.

Dans un autre ouvrage, il s'est rétracté en quelque manière. Après avoir exposé les différentes espèces de gouvernement ecclésiastique, il dit que Jésus-Christ et les apôtres n'ayant rien statué sur ce sujet, il y a de la témérité à soutenir que l'un est plutôt de droit divin que l'autre, qu'il doit être libre à toute société chrétienne de choisir celui qu'elle juge le plus convenable et le plus utile suivant les temps et les lieux. *Inst. Hist. christ.*, 1re sect., 2e part., c. 2, § 7 et suiv.

De là il s'ensuit déjà que l'Eglise catholique avait eu un droit légitime d'établir le gouvernement à peu près monarchique, et d'attribuer au souverain pontife une juridiction sur tous les fidèles; qu'après quinze siècles de possession, des particuliers, tels que Luther, Calvin et leurs collègues, n'avaient aucun droit d'en établir un autre, que ç'a été de leur part un acte de schisme et de rébellion.

Avant de réfuter le roman que Daillé, Blondel, etc., ont forgé par intérêt de système, il y a des précautions à prendre. 1° Nous exigeons des preuves positives de tous les faits qu'il leur plaît de supposer; ils n'en donnent aucune, parce qu'il n'y en a point. 2° Nous demandons comment Jésus-Christ qui avait promis d'assister son Eglise jusqu'à la consommation des siècles, a pu l'abandonner si promptement, et la livrer à la discrétion d'une foule de pasteurs ambitieux et prévaricateurs, qui n'ont rien eu de plus pressé que d'oublier les leçons d'humilité et de désintéressement qu'il leur avait données, et que ses apôtres avaient confirmées par leurs exemples. 3° Comment des évêques, toujours exposés au martyre

et toujours prêts à le subir, ont pu avoir de l'ambition, compter pour quelque chose les honneurs, les droits, les priviléges, l'autorité qu'ils étaient en danger de perdre à chaque instant. Les incrédules ont été plus hardis; ils ont attribué aux apôtres mêmes le projet de domination et d'usurpation que les protestants ont prêté seulement à leurs successeurs du second et du troisième siècle, et nous ne voyons pas en quoi nos divers adversaires ont été mieux fondés les uns que les autres. 4° Nous voudrions savoir comment et par quels moyens les évêques de l'Asie, de la Syrie, de l'Egypte, des côtes de l'Afrique et de l'Italie, ont pu conspirer ensemble, et former le même projet de changer le gouvernement établi par les apôtres, d'anéantir les droits du peuple, d'abolir le pouvoir des prêtres, afin de rendre le leur plus absolu; comment les peuples, qui ont été souvent si mutins, ne se sont pas révoltés contre une nouvelle discipline qui leur était si désavantageuse; comment les hérétiques et les schismatiques du troisième siècle n'ont pas reproché aux évêques la prévarication de laquelle ils s'étaient rendus coupables, etc.

Mais nous ne nous bornons pas à objecter des difficultés contre le sentiment des protestants, nous alléguons des preuves formelles et positives du contraire. Saint Clément, saint Ignace, l'auteur du *Pasteur*, ont vécu avant le milieu du second siècle et avant la tenue des conciles que Mosheim accuse d'avoir changé le gouvernement apostolique; il fallait donc commencer par réfuter leur témoignage, puisqu'ils parlent de la *hiérarchie* comme d'une discipline déjà établie. Les auteurs du quatrième siècle ont nommé *Canons des apôtres*, les décrets des conciles du second et du troisième; il y a bien de la témérité à supposer que ces conciles, loin de conserver la discipline établie par les apôtres, ont commencé à la changer. Il y a plus : dans la conférence d'Archélaüs, évêque de Charcar en Mésopotanie, avec l'hérésiarque Manès, tenue l'an 277, cet évêque parle de la *hiérarchie*, composée de diacres, de prêtres et d'évêques, comme d'une institution faite par saint Paul. Certainement l'on devait mieux le savoir au troisième siècle, qu'au seizième ou au dix-huitième.

Quand ces anciens ne l'auraient pas cru et ne l'auraient pas dit, nous en serions encore convaincus par les lettres mêmes de saint Paul : non-seulement il dit que c'est Dieu qui a donné les apôtres et les pasteurs, mais que c'est le Saint-Esprit qui a établi les évêques pour gouverner l'Eglise; il enjoint à Tite et à Timothée d'enseigner, de commander, de reprendre, de corriger ce qui est défectueux, de choisir et d'ordonner des prêtres et des diacres, de réprimander avec autorité, et il recommande aux fidèles d'obéir à leurs préposés. Ce n'est pas là un gouvernement populaire ni presbytérien, tel que le veulent les luthériens et surtout les calvinistes.

Ce point de discipline a été traité avec toute l'érudition possible par les deux auteurs anglicans que nous avons cités, et par plusieurs autres; mais l'Eglise catholique n'a pas attendu leur avis pour savoir à quoi s'en tenir. Le concile de Trente, sess. 23, *de Ordine*, can. 6, a dit : « Si quelqu'un nie qu'il y ait dans » l'Eglise catholique une *hiérarchie* » d'institution divine, et qui est com- » posée d'évêques, de prêtres, et de » diacres ou ministres, qu'il soit » anathème. »

L'on se tromperait beaucoup, si l'on croyait que chez les calvinistes mêmes il n'y a pas une espèce d'*hiérarchie* et une autorité ecclésiastique très-absolue. Chez les presbytériens d'Ecosse, chaque ministre, à la tête du consistoire ou des anciens de chaque paroisse, a déjà un degré d'autorité. Vingt-quatre ministres rassemblés forment une *presbytérie* qui est une espèce de synode, à la tête duquel est un président. Celui-ci a droit de visiter les paroisses de sa dépendance, d'admettre les aspirants au ministère, de suspendre et de déposer les ministres, d'excommunier même, et de décider de toutes les affaires ecclésiastiques,

sauf l'appel au synode provincial. Il en est à peu près de même des surintendants chez les luthériens.

A la vérité, cette autorité, suivant les protestants, ne vient pas de Jésus-Christ, mais du peuple ; et qu'importe à un simple particulier d'être forcé d'obéir à un commissaire du peuple, plutôt qu'à un envoyé de Jésus-Christ? Sous un nom différent la sujétion est la même. Mais ce n'est pas là le seul cas dans lequel les prétendus réformateurs, après avoir bien déclamé contre le clergé catholique, ont fini par l'imiter. Ce ridicule leur a été reproché par les incrédules et avec raison. *Voyez* AUTORITÉ ECCLÉSIASTIQUE, EVÊQUE, PASTEUR, etc.

BERGIER.

HIÉRARCHIE CATHOLIQUE ROMAINE (la). (*Théol. hist. et pur. églis. et hier. ecclés.*) — A la tête de l'Église catholique romaine est le PAPE, SOUVERAIN PONTIFE de l'Eglise universelle, PATRIARCHE de l'Occident, PRIMAT de l'Italie, ARCHEVÊQUE et MÉTROPOLITAIN de la province romaine et EVÊQUE de Rome.

Après le Pape viennent les CARDINAUX, les PATRIARCHES, les ARCHEVÊQUES et EVÊQUES, les VICAIRES, PRÉFETS et DÉLÉGATS APOSTOLIQUES, enfin les SIÉGES NULLIUS.

Nous empruntons à l'*Almanach-Annuaire du Monde catholique* par J. Chantrel, 1ere année, 1873, Paris, chez Victor Palmé, les explications et les tableaux suivants de toutes ces dignités hiérarchiques.

LES CARDINAUX.

« Près du Pape, formant un conseil, et se réunissant en conclave pour élire le souverain pontife, lorsque le Pape est mort, sont les CARDINAUX, qui peuvent être au nombre de soixante-douze, mais dont le nombre n'a jamais dépassé le chiffre de soixante-dix et l'a rarement atteint.

« Les cardinaux se divisent en trois ordres : des *évêques*, des *prêtres* et des *diacres*.

« 1° Les cardinaux de l'*ordre des évêques* peuvent être au nombre de *six*, titulaires des évêchés *suburbicaires*, c'est-à-dire placés dans le *suburbium* ou la banlieue de Rome.

« Ces évêchés sont :

Ostie et Velletri.
Porto et Sainte-Rufine.
Albano.
Frascati.
Palestrina.
Sabine.

« 2. Les cardinaux de l'*Ordre des Prêtres*, au nombre de *cinquante*, sont titulaires d'églises situées à Rome ou sous ses murs, et portant, à cause de cela, le nom de *Titres*. Ces églises sont :

Saint-Laurent *in Lucina*.
Sainte-Agnès hors-les-murs.
Saint-Augustin.
Saint-Alexis.
Sainte-Anastasie.
Saints-André et Grégoire au Mont-Cœlius.
Les Douze Saints-Apôtres.
Sainte-Balbine.
Saint-Barthélemy en l'Ile.
Saint-Bernard aux Thermes de Dioclétien.
Saint-Callixte.
Sainte-Cécile.
Saint-Clément.
Saint-Chrysogone.
Sainte-Croix-en-Jérusalem.
Saint-Étienne au Mont-Cœlius.
Saint-Jean à la Porte-Latine.
Saints-Jean-et-Paul.
Saint-Jérôme des Esclavons.
Saint-Laurent *in Damaso*.
Saint-Laurent *in Panisperna*.
Saints-Marcellin-et-Pierre.
Saint-Marcel.
Saint-Marc.
Sainte-Marie des Anges.
Sainte-Marie de la Paix.
Sainte-Marie de la Victoire.
Sainte-Marie du Peuple.
Sainte-Marie *in Aracœli*.
Sainte-Marie *in Traspontina*.
Sainte-Marie *in Trastevere* (au delà du Tibre.)
Sainte-Marie *in Via*.
Sainte-Marie *supra Minervam*.
Saints-Nérée-et-Achillée.
Saint-Onuphre.
Saint-Pancrace.
Saint-Pierre *in Montorio*.

Saint-Pierre-ès-liens.
Sainte-Praxède.
Sainte-Prisque.
Sainte-Pudentienne.
Les Quatre-Saints-Couronnés.
Saint-Quirice et Sainte-Juliette.
Sainte-Sabine.
Saints-Sylvestre-et-Martin *ai Monti*, (aux Monts).
Saint-Sylvestre *in capite*.
Saint-Sixte.
Sainte-Susanne.
Saint-Thomas *in Parione*.
Très-Sainte-Trinité au Mont Pincius.

« Les Cardinaux de l'*Ordre des prêtres* sont presque tous et souvent tous revêtus du caractère épiscopal.

« 3. Les Cardinaux de l'*Ordre des diacres*, au nombre de *seize*, sont titulaires d'autres églises de Rome qui portent le nom de *diaconies;* ce sont :

Sainte-Marie *in Via lata*.
Satnt-Adrien *au Forum*.
Sainte-Agathe *alla Suburra*.
Saint-Ange *in Pescaria*.
Saint-Césaire.
Saints-Cosme-et-Damien.
Saint-Eustache.
Saint-Georges *in Velabro*.
Sainte-Marie *ad Martyres*.
Sainte-Marie *della Scala*.
Sainte-Marie *in Aquiro*.
Sainte-Marie *in Cosmedin*.
Sainte-Marie *in Domnica*.
Sainte-Marie *in Portico*.
Saint-Nicolas *in Carcere*.
Saints-Vite-et-Modeste.

« Les Cardinaux de l'*Ordre des diacres* ne sont ordinairement revêtus que du diaconat ; le Pape peut nommer cardinaux de simples laïques ; mais ceux-ci doivent entrer ensuite dans les ordres sacrés.

LES PATRIARCHES.

« Après le Pape et les Cardinaux, viennent les PATRIARCHES. Il y a dix patriarcats, qui sont :

1. *Rome*, dont l'évêque (le Pape) est patriarche de l'Occident.
2. *Constantinople*, du *rite latin;* le patriarche du *rite grec* est schismatique.
3. *Alexandrie*, du *rite latin*.
4. *Antioche*. Il y a quatre patriarches catholiques, un du *rite latin*, un du *rite syriaque*, un du *rite maronite* et un du *rite grec-melchite*.
5. *Jérusalem*, du *rite latin*.
6. *Babylone* du *rite chaldéen*.
7. La *Cilicie*, du *rite arménien*
8. *Indes Occidentales*, du *rite latin*.
9. *Lisbonne*, du *rite latin*.
10. *Venise*, du *rite latin*.

« Les cinq premiers patriarcats sont dits les *grands patriarcats*; ce sont les plus anciens. Les autres sont les *petits patriarcats*. Le patriarche des Indes Occidentales a sa résidence à Madrid. Les patriarches de Constantinople, d'Alexandrie et d'Antioche (rite latin), sont *in partibus infidelium*.

LES ARCHEVÊQUES ET ÉVÊQUES.

« L'épiscopat est l'Ordre sacré le plus élevé dans l'Eglise ; mais, pour les évêques, il y a différents degrés de dignité et de juridiction.

« Ainsi c'est parmi les évêques que sont pris le Pape, les cardinaux-évêques et la plupart des cardinaux-prêtres, enfin les Patriarches. Puis viennent, dans l'ordre de dignité : les *Primats* (*exarques* en Orient), les *Archevêques métropolitains*, les *Archevêques non métropolitains*, les *Evêques* proprement dits, les *Evêques in partibus infidelium*, les *Evêques coadjuteurs*, les *Evêques auxiliaires* et les *Evêques démissionnaires*.

« La ville qui donne son *titre* à l'Archevêque et à l'Evêque est le *Siége* archiépiscopal ou épiscopal ; le territoire sur lequel s'étend sa juridiction est son *diocèse* (ou archidiocèse.) Le siége de l'Archevêque métropolitain est la *métropole*; les différents diocèses dont les évêques ont pour supérieur hiérarchique le même Archevêque, forment une *province ecclésiastique*; les siéges épiscopaux prennent le titre de *suffragants* par rapport au siége archiépiscopal. Les Archevêques portent le *pallium* et la croix métropolitaine.

« On donne le titre d'*archevêque-évêque* à l'évêque qui a été transféré d'un archevêché à un évêché.

« Les *archevêques non métropolitains*

n'ont que le titre archiépiscopal sans juridiction sur une province ecclésiastique, mais ils ont droit au *pallium* et au port de la croix archiépiscopale. Il en est ainsi des archevêques soumis immédiatement au siége de Rome (Saint-Siége), et des archevêques *in partibus infidelium.*

« Les archevêques et évêques dits *in partibus infidelium* (dans les pays infidèles), sont ceux dont les siéges sont tombés aux mains des infidèles, et dont on conserve ainsi la succession épiscopale; ils ne sont pas obligés à résidence. C'est parmi eux que l'on prend les *vicaires apostoliques*, les *évêques coadjuteurs* et les *évêques auxiliaires*.

« Les *évêques coadjuteurs* sont donnés aux évêques titulaires que l'âge ou des infirmités empêchent de remplir leurs fonctions; ils sont ordinairement appelés à succéder aux évêques titulaires, et portent dans ce cas le titre d'*évêques coadjuteurs avec future succession.*

« Les *évêques auxiliaires* sont donnés comme aides ou auxiliaires aux évêques dont les diocèses sont trop étendus ou trop difficiles à surveiller.

« Les *évêques démissionnaires* sont ceux qui ont résigné la charge épiscopale à cause de leur âge ou de leurs infirmités, ou pour toute autre raison.

Les archevêques et évêques titulaires administrent leurs diocèses au moyen de *vicaires-généraux* , d'un *chapitre* dont les membres ont le titre de *chanoines* et qui forme leur conseil, de *curés* et de *vicaires paroissiaux.*

« Ce sont les métropoles avec les divers diocèses qui en dépendent qui forment les *provinces ecclésiastiques* entre lesquelles est partagé le monde catholique; en dehors se trouvent les pays de mission, où l'Eglise porte ses armes spirituelles pour étendre l'empire de Jésus-Christ.

### LES VICAIRES, PRÉFETS ET DÉLÉGATS APOSTOLIQUES.

« Les *provinces ecclésiastiques* forment l'empire *constitué* de l'Eglise; en dehors se trouvent les *vicariats apostoliques*, les *préfectures apostoliques* et les *délégations apostoliques.*

« Les *vicariats apostoliques* sont des territoires soumis au pouvoir d'infidèles, d'hérétiques ou de schismatiques, et dont le Pape confie l'administration spirituelle à des prélats qui sont comme ses *vicaires :* ordinairement les *vicaires apostoliques* sont revêtus du caractère épiscopal et portent un titre d'évêque *in partibus infidelium* : c'est la Sacrée Congrégation de la Propagande qui les choisit, avec l'agrément du Pape, et qui détermine l'étendue de leur juridiction.

Les *préfectures apostoliques*, moins importantes que les vicariats, sont ordinairement confiées à de simples missionnaires séculiers ou réguliers, non revêtus du caractère épiscopal, et investis de pouvoirs plus ou moins étendus. C'est aussi la Sacrée Congrégation de la Propagande qui désigne les *préfets apostoliques* avec l'agrément du Pape.

« Les *délégations apostoliques*, en ce qui concerne les missions dans les pays infidèles, hérétiques ou schismatiques, forment une juridiction plus ou moins étendue donnée, avec l'agrément du Pape, par la Sacrée Congrégation de la Propagande, à un prélat séculier ou régulier sur un certain nombre de diocèses, de vicariats ou de préfectures apostoliques. Les *délégats apostoliques* sont ordinairement des archevêques ou des évêques.

### SIÉGES *nullius.*

« On donne le nom de *siéges nullius* (*diœceseos*), au siége qui n'appartient à aucun diocèse, au siége d'un prélat de second ordre, régulier ou séculier, qui ne dépend d'aucun évêque diocésain, et qui a une juridiction *quasi* épiscopale sur l'abbaye, le couvent, la maison ou l'institution dont il est le supérieur. Ces siéges *nullius*, autrefois très-multipliés, sont aujourd'hui en nombre assez restreint.

### STATISTIQUE GÉNÉRALE.

« Voici le tableau des titres hiérar-

chiques existant aujourd'hui dans l'Eglise catholique :

SACRÉ-COLLÉGE DES CARDINAUX.

Évêchés suburbicaires.. 6
Églises titulaires....... 50
Diaconats ............. 16 — 72

SIÉGES PATRIARCAUX.

Rite latin............. 6
Rites orientaux........ 6 — 12

SIÉGES ARCHIÉPISCOPAUX.

*Rite latin.*

Immédiatement soumis au Saint-Siége....... 12
Avec provinces ecclésiastiques .............. 126

*Rite oriental.*

Avec provinces ecclésiastiques :
Rite arménien .... 1
— grec-roumain. 1
— grec-ruthénien 1
Soumis aux patriarcats.
Rite arménien .... 5
— grec-melchite. 4
— syrien........ 4
— syro-chaldéen. 5
— syro-maronite. 5 — 164

SIÉGES ÉPISCOPAUX.

*Rite latin.*

Immédiatement soumis au Saint-Siége....... 84
Suffragants dans les provinces ecclésiastiques. 567

*Rite oriental.*

Immédiatement soumis au Saint-Siége :
Rite grec-ruthénien 3
— grec bulgare.. 1
Suffragants dans les provinces ecclésiastiques.
Rite arménien .... 1
— gréco-roumain 3
— grec-ruthénien 4

A reporter.... 663 248

Report.... 663 248
Soumis aux patriarcats.
Rite arménien..... 11
— grec-melchite. 9
— syrien........ 8
— syro-chaldéen. 7
— syro-maronite. 3 — 701

SIÉGES NULLIUS.

Abbayes................ 11
Archi-abbayes ......... 1
Archimandritat ........ 1
Archiprêtré............ 1
Prélatures............. 2 — 16
Délégations apostoliques 5
Vicariats apostoliques .. 109
Préfectures apostoliques. 28 — 142

Total général..... 1107

« Ainsi, il y a en tout 1107 titres hiérarchiques, et, sans compter les 16 siéges *nullius* et les 142 délégations, vicariats et préfectures apostoliques, le monde catholique est partagé en 865 diocèses.

« Pour se faire une idée des progrès accomplis pendant le pontificat de Pie IX, il suffira de jeter un coup d'œil sur le tableau suivant des titres créés par le Pape aujourd'hui glorieusement régnant :

Métropoles formées de siéges épiscopaux déjà existants.... 17
Métropoles créées sans siéges préexistants ................ 5
Siéges épiscopaux érigés....... 123
Siéges *nullius diœceseos*........ 2
Délégations apostoliques....... 2
Vicariats apostoliques ......... 24
Préfectures apostoliques....... 12

Total.... 185

*Voyez* la liste alphabétique de tous les diocèses érigés jusqu'à cette année, 1873, au mot DIOCÈSES

LE NOIR.

HIÉROGLYPHES, caractères sacrés. Avant l'invention de l'écriture alphabétique, les hommes, pour exprimer leurs pensées, ont été obligés de peindre, du moins grossièrement, les objets desquels ils voulaient donner l'idée et conserver la mémoire. Cette manière de parler aux

yeux est encore en usage parmi les Sauvages; les Chinois mêmes l'ont conservée; leurs caractères n'expriment point des sons, mais représentent les objets. Les Egyptiens firent de même ; leurs monuments et leurs momies sont chargés de caractères ou de peintures dont jusqu'à présent l'on n'a pas pu trouver la clef (1).

Comme chez presque tous les peuples les prêtres ont été les premiers écrivains, et se sont principalement appliqués à inculquer les leçons de la religion; les signes dont ils se sont servis ont été nommés *hiéroglyphes*, caractères sacrés.

Plusieurs critiques peu circonspects en ont conclu très-mal à propos que les prêtres avaient employé exprès ces signes mystérieux, afin de cacher au peuple le sens des leçons qu'ils voulaient transmettre à leurs successeurs. Mais il est évident que cette méthode était suivie par nécessité et faute de pouvoir mieux faire, plutôt que par le dessein de tromper. Avant l'invention de l'art d'écrire, les *hiéroglyphes* n'avaient rien de mystérieux que l'obscurité essentiellement attachée à cette manière de peindre, et cette obscurité ne pouvait être diminuée que par l'habitude de s'en servir; mais elle augmenta beaucoup, lorsque l'on fut accoutumé à l'écriture alphabétique, qui est infiniment plus claire et plus commode. Si, après cette nouvelle invention, les prêtres continuèrent encore de se servir d'*hiéroglyphes*, c'est que chez tous les peuples les usages religieux se conservent avec plus de soin que les usages civils : et il n'est aucun rit religieux qui ne devienne obscur par le laps des siècles, à moins que l'on n'en explique souvent le sens au peuple.

Aussi Mosheim, dans ses *Notes sur Cudworth*, c. 4, § 18, p. 474, a réfuté cet auteur et tous ceux qui ont pensé que les prêtres égyptiens se servaient des *hiéroglyphes* pour cacher au peuple leur théologie ; il aurait été bien plus simple, dit-il, ne ne l'écrire en aucune manière.

(1) M. Champollion le jeune, admet, comme Bergier, que la première écriture inventée par l'homme doit avoir été lécriture hiéroglyphique dont les signes consistent dans des dessins ou peintures représentant les objets eux-mêmes, que cette écriture se simplifia peu à peu, jusqu'à des signes représentatifs d'idées générales, qui n'avaient plus d'autre rapport aux objets que celui de leur origine ou de leur étymologie, et qu'on passa de cette écriture hiéroglyphique simplifiée à l'invention vraiment merveilleuse de l'écriture alphabétique ; il croit même entrevoir dans les anciennes écritures égyptiennes quelques indices de cette transition. Cette théorie est assez naturelle ; elle peut s'appuyer sur l'écriture chinoise dont certains signes, tels que ceux du soleil et de la lune, gardent encore quelque trace des images de ces astres et sont certainement dérivés de figures qui les représentaient. Cependant cette même théorie, qui est favorable au système sensationiste de Condillac, nous paraît expliquer difficilement et péniblement la représentation par l'Ecriture des idées générales, quisont tellement essentielles à l'esprit humain qu'il n'y serait jamais arrivé s'il ne les tenait pas de sa nature et s'il n'en avait pas possédé les plus radicales dès l'origine. Ayant ces idées générales génératrices, ne dut-il pas trouver, par là même, dans sa nature, des gestes pantomimiques et des signes graphiques instinctifs pour les communiquer à ses semblables avec lesquels il se trouvait en relation? Comme le dit Bergier plus loin, il y a un grand rapport entre la pantomime et l'écriture figurative ; mais l'une et l'autre n'eurent pas seulement à représenter, dès le commencement, des objets materiels, elles durent, pour répondre aux besoins, représenter aussi des rapports et des idées qui ne peuvent pas se peindre, parce qu'ils n'ont rien de matériel. Pourquoi l'instinct n'aurait-il pas trouvé des signes pour les exprimer, signes premiers qui seraient devenus une base de pantomime et d'écriture d'un autre ordre qui se seraient implantées en même temps, parallèlement, et se seraient développées en se mélangeant avec la pantomime et l'écriture figurative des objets matériels et visibles? Cette supposition nous paraît correspondre à la nature humaine qui est psychologique aussi bienqu'organique.

Quant à l'alphabet, qui est un système d'écriture fondé sur la langue et sur les sons, l'idée en sera venue bien plus tard, comme sont venus les systèmes de représentation de l'arithmétique, de l'algèbre, de la musique.

En ce qui concerne l'écriture chinoise, il n'est pas tout à fait exact que les caractères de cette écriture représentent les objets, comme le dit Bergier; ils représentent les idées des objets plutôt que les objets eux-mêmes, comme, dans l'écriture alphabétique, les signes représentent les sons.

Ce que Bergier dit de la clef des écritures hiérogylphiques dont les monuments égyptiens sont couverts, n'est plus vrai aujourd'hui, du moins en partie; M. Champollion, mort si jeune en 1833, à pu expliquer avec sa clef beaucoup de ces éeritures, et depuis M. Champollion on a fait encore d'immenses progrès dans les déchiffrements. On lit une multitude d'inscriptions qu'on n'avait jamais pu lire jusques là, notamment de celles qui sont en ces écritures cunéiformes, ou en forme de coins, des anciens Babyloniens, Assyriens et Perses. Dernièrement on a communiqué aux assemblées scientifiques de Londres de nouvelles découvertes de ce genre (V. Ninive). On finira par trouver la clef de toutes les écritures anciennes, parce qu'une découverte conduit à d'autres. Souvent aussi, il suffit d'une heureuse idée ou d'un heureux hasard pour ouvrir la voie à tout un champ nouveau.

Le Noir.

Dans les premiers âges du monde, la stérilité et la pauvreté du langage a forcé les hommes à joindre les actions ou les gestes aux paroles pour se faire mieux entendre : c'est ce qui a donné naissance à l'art des pantomimes, langage muet, mais très-expressif, et qui a beaucoup de rapport à celui des *hiéroglyphes*.

Un philosophe moderne, toujours appliqué à chercher du ridicule où il n'y en a point, est cependant convenu de la vérité de nos réflexions. L'usage des Juifs, dit-il, et de tous les Orientaux, était non-seulement de parler par allégories, mais d'exprimer, par des actions singulières, les choses qu'ils voulaient signifier. Rien n'était plus naturel ; car les hommes n'ayant écrit longtemps leurs pensées qu'en *hiéroglyphes*, ils devaient prendre l'habitude de parler comme ils écrivaient. Ainsi les Scythes, si l'on en croit Hérodote, envoyèrent à Darius un oiseau, une souris, une grenouille et cinq flèches, pour lui faire comprendre que s'il ne s'enfuyait comme un oiseau, s'il ne se cachait comme une souris ou une grenouille, il périrait par leurs flèches.

De là même il s'ensuit que plusieurs actions des prophètes, desquelles les critiques modernes sont choqués, parce qu'elles ne sont point dans nos mœurs, n'avaient rien d'indécent, mais qu'elles étaient très-expressives chez les anciens Orientaux. Isaïe, c. 20, marche comme les esclaves, sans habits et sans chaussure, pour donner à entendre que les Egyptiens et les Ethiopiens, ou plutôt les Chusites, seront réduits en esclavage par les Assyriens. Jérémie, c. 27, envoie un joug et des chaînes aux rois des Iduméens, des Moabites, des Ammonites, des Tyriens et des Sidoniens, pour leur annoncer le même sort. Dieu ordonne à Ezéchiel, c. 4, de faire cuire son pain sous la cendre de la fiente des animaux, afin d'avertir les Juifs qu'ils seront réduits à faire de même dans la Chaldée, où le bois est fort rare. Dieu commande à Osée, c. 1, d'épouser une prostituée et de la tirer ainsi du désordre, pour signifier à la nation juive que, malgré ses infidélités, Dieu consent à la reprendre sous sa protection et à lui rendre ses bienfaits, etc. Toutes ces actions ne paraissent indécentes et ridicules à nos incrédules modernes, que parce qu'ils ne connaissent pas les anciennes mœurs, et qu'ils jugent de tout sans réflexion.

BERGEIR

HIGDEN Ranulphe). (*Théol. hist. biog. et bi(bliog.*) — Ce benédictin anglais, naquit en 1363 et passa soixante-quatre ans dans son couvent de Chester, y écrivant des ouvrages, dont le plus célèbre est son *Polychronicon*, compilation historique qui commence à la création et va jusqu'en 1357. Cette compilation témoigne de la fidélité historique et du jugement sain de son auteur. LE NOIR.

HILAIRE. (S.) (*Théol. hist. pap.*) — Ce Pape, successeur de Léon le Grand, remarquable surtout par la sévérité avec laquelle il fit observer les canons, naquit en Sardaigne, fut légat de Léon au synode d'Ephèse (dit le brigandage) en 449, y fut retenu par Dioscure, parvint cependant à s'échapper et à rentrer dans Rome, monta sur le trône pontifical en 461, immédiatement après la mort de Léon, et mourut en 468.

Il se tint à Rome sous ce Pape un synode où furent promulgués les cinq décrets suivants :

1° Ordre d'observer les canons du concile de Nicée et les décrets du Saint-Siége.

2. Les bigames, les veufs et les maris d'une vierge déchue sont exclus des ordres sacrés.

3. Les pénitents, les ignorants et les mutilés ne peuvent être admis dans les ordres supérieurs.

4. Si l'évêque a ordonné une chose d'une manière illicite, il faut que le successeur revienne sur cet acte irrégulier pour le corriger.

5. L'évêque ne peut choisir son successeur. LE NOIR.

HILAIRE (saint), évêque de Poitiers, docteur de l'Eglise, mort l'an 368, a principalement écrit contre l'arianisme ; il a fait aussi des commentaires sur les psaumes et sur

l'Evangile de saint Matthieu. Saint Jérôme, qui faisait grand cas de ses ouvrages, l'appelait *le Rhône de l'éloquence latine*. D. Constant, bénédictin de Saint-Maur, a donné une belle édition de ce Père, *in-fol.*, en 1693 ; le marquis Scipion Maffei l'a fait réimprimer à Vérone, en 1730, avec des additions.

Barbeyrac, qui a cherché avec tant de soin des erreurs de morale dans les écrits des Pères, n'en reproche aucune à saint *Hilaire*; mais M. Huet, *Origenian.*, l. 2, q. 6, n. 14, a placé ce saint docteur parmi les Pères qu'il accuse d'avoir cru que l'âme humaine est matérielle ; il n'en donne pour preuve qu'un seul passage tiré du commentaire de saint *Hilaire* sur saint Matthieu, c. 5, n. 8, col. 632 et 633. Le savant éditeur de ce Père l'a pleinement justifié, non-seulement dans une note sur cet endroit, mais dans la préface, § 9, pag. 75 ; et il cite plusieurs passages dans lesquels ce saint docteur a enseigné clairement et formellement l'immortalité de l'âme. BERGIER.

HILAIRE DE POITIERS (ouvrages de saint). (*Théol. hist. bibliog.*) — Ces ouvrages furent réunis et publiés pour la première fois par Erasme; mais la meilleure édition est celle que cite Bergier, ci-dessus; les principaux de ces ouvrages sont le livre *De synodis sive de fide Orientalium*, que S. *Hilaire* composa pendant qu'il fut exilé en Phrygie par l'empereur au nom de l'arianisme ; l'*Apologie* de son livre, *apologetica ad reprehensores libri de synodis responsio*; *Libri duodecim de trinitate sive de fide*, ce dernier est un de ses ouvrages les plus importants, etc. LE NOIR

HILAIRE (saint), archevêque d'Arles, mourut l'an 449. Il avait été étroitement lié avec saint Augustin. En 427, il lui écrivit avec saint Prosper, pour lui exposer les erreurs des semi-pélagiens ; saint Augustin leur adressa pour réponse ses livres *de la Prédestination des saints*, et *du Don de la Persévérance*. Il faut comparer exactement ces divers écrits, si l'on veut avoir une juste notion du semi-pélagianisme et de la doctrine de saint Augustin touchant la prédestination. *Voyez* SEMI-PÉLAGIANISME. La plupart des ouvrages de *saint Hilaire* d'Arles sont perdus; ce qui en reste a été publié en 1731 par Jean Salinas, chanoine régulier de Saint-Jean-de-Latran. BERGIER.

HILAIRE D'ARLES (ouvrages de saint). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*)— Ces ouvrages sont :

1° *Vie de S. Honorat*, son prédécesseur sur le siége d'Arles (1);

2° *Homélies pour les fêtes de l'année* (quelques-unes de ces homélies doivent, suivant Labbe, se trouver parmi les homélies d'Eusèbe d'Émèse et d'Euchérius de Lyon);

3° *Explication du Symbole*;

4° *Lettres*, en grand nombre;

5° Des *vers*, parmi lesquels Labbe, Miræus et les Bollandistes comprennent l'histoire de la Genèse, *historiam Geneseos*, jusqu'au chapitre 7, écrite en vers, et que quelques auteurs ont à tort attribuée à S. *Hilaire* de Poitiers.

« On a aussi attribué à S. *Hilaire d'Arles*, dit M. Schröld, un poëme *sur la Providence divine*, et on l'a accusé de semi-pélagianisme à ce sujet, d'après des motifs assez peu plausibles, entre autres d'après ce que Prosper écrit à S. Augustin : *Sanctum Hilarium*, SPIRITUALIUM STUDIORUM VIRUM, *Arelatensem episcopum, sciat Beatitudo tua* ADMIRATOREM SECTATOREMQUE IN ALIIS OMNIBUS TUÆ ESSE DOCTRINÆ *et de hoc, quod in querelam trahit* (i. e. *de prædestinatione*), *jampridem apud Sanctitatem tuam sensum tuum per litteras velle conferre*. Mais ces paroles de Prosper prouvent évidemment le contraire ; si S. *Hilaire* rejeta la doctrine de la prédestination de S. Augustin, il fit ce que de nos jours font encore les théologiens catholiques, qui enseignent, avec tous les Pères antérieurs à S. Augustin, que la prédestination des élus se fonde sur la divine prévision de leurs mérites, tandis que S. Augustin déduit au contraire ces mérites de la prévision divine

(1) Bolland. ad 16 jan.

« Quant au livre *de Providentia Dei*, il suffira de remarquer que S. *Hilaire* n'en est pas l'auteur, mais que, quand il l'aurait été, cela ne prouverait rien, attendu que le semi-pélagianisme n'est contenu dans ce livre que pour ceux qui veulent bien l'y voir. On peut lire une réfutation complète de la calomnie dont saint *Hilaire* a été l'objet dans la la dissertation ajoutée à la vie de S. *Hilaire*, par les Bollandistes, sous ce titre : *Vindiciæ pro S. Hilario, semipelagianismi calumniose insimulato, ex Prodromo velitari Brunonis Neusser, contra discipulos Pseudo-Augustini Iprensis*. Nous rappellerons aussi, sans parler d'Euchérius de Lyon, ami de S. *Hilaire*, que ce saint évêque fut en rapport intime avec S. Germain d'Auxerre, le savant et courageux adversaire du pélagianisme en Bretagne. »

« Il ne faut pas confondre ajoute M. Schröld, S. *Hilaire d'Arles* avec :

« 1° L'évêque HILAIRE, ami de S. Chrysostome, qui, en cette qualité, fut exilé dans le Pont;

« 2° HILAIRE, évêque de Narbonne;

« 3° HILAIRE, diacre et envoyé du pape Libère au concile de Milan (355), maltraité par les Ariens, exilé par l'empereur Constance, et entraîné, plus tard, par un zèle exagéré à soutenir d'une manière erronée la nécessité de rebaptiser les ariens et les autres hérétiques;

« 4° HILAIRE, jeune laïque de Syracuse, disciple ardent de S. Augustin. » LE NOIR.

HILDEBRAND. (*Théol. hist. pap.*) *Voy*. GRÉGOIRE VII.

HINCMAR, archevêque de Reims, mort l'an 882, a laissé un assez grand nombre d'ouvrages sur différentes matières de dogme et de discipline : ils ont été publiés par le père Sirmond, jésuite, à Paris, l'an 1645, en 2 vol. *in-fol*. Le père Cellot en donna un troisième volume en 1658. Cet archevêque fut un des principaux adversaires du moine Gotescalc, qui renouvelait les erreurs des prédestinatiens. BERGIER.

HINCMAR (ouvrages d'). *Théol. hist. bibliog.*) — On a dit quelque chose de la controverse qui fut soutenue par *Hincmar* (on trouve aussi Ingumar, Ingmar, Igmar) contre Gottschalk sur la prédestination et de la condamnation de ce dernier par le concile qu'il assembla contre cet hérétique, à Quierzi-sur-Oise, dans l'article GOTESCALC. Une accusation de sabellianisme fut aussi, d'autre part, formulée par Gotescalc contre *Hincmar*, et à cette occasion l'archevêque fit un ouvrage pour se défendre; voici comment M. Héfélé résume cette affaire.

« *Hincmar* avait été choqué de l'expression *Te trina Deitas* qui se trouve dans l'hymne du Bréviaire *de Communi plurimorum martyrum*, et l'avait interdite dans son Eglise. Il pensait que, devant comprendre sous l'expression *Deitas* la nature, l'essence ou la substance de Dieu, et celle-ci étant nécessairement *une*, on ne pouvait pas dire *trina Deitas*, puisque la trinité ne se rapporte qu'aux *personnes* et non à la *substance* de Dieu. Son opinion était parfaitement orthodoxe; il voyait justement ce qu'il y avait à opposer à cette expression, mais il méconnaissait ce qui pouvait la justifier et l'innocenter. Si l'on considère le mot *Deitas* comme identique avec celui de *Deus* en général (*non sensu strictiori = substantia divina*), on peut dire *trina Deitas* aussi bien que *trinus Deus*. Mais Gottschalk saisit avec empressement cette occasion de se venger d'*Hincmar* et l'accusa, dans un écrit public, de sabellianisme (Sabellius n'admettant pas une triple personnalité en Dieu). *Hincmar* se défendit dans un ouvrage explicite, *Collectio ex sanctis Scripturis, etc., de una et non trina Deitate*. Ce livre existe encore et se trouve dans le premier volume des œuvres de *Hincmar*. »

Les principaux ouvrages de *Hincmar* sont : 1° *de Prædestinatione et contra Gotteschalcum*; 2° *Collectio ex SS. Scripturis, etc., de una et non trina Deitate*; 3° *de Divortio Lotharii*; 4° *de Judicio aquæ frigidæ, ad Hildegarium*; 5° *de Visione Bernoldi* (qui dans une vision avait vu le défunt roi Charles le Chauve et quarante et

un évêques, parmi lesquels Ebbon, dans le Purgatoire, demandant l'intervention des prières de *Hincmar*) ; 6° *de Jure metropolitanorum* ; 7° *Quæ exs qui debeat episcopus* (sur les devoirs des évêques) ; 8° *Opusculum* 55 *capitulorum adversus Hincmarum Laudunensem* (cf. l'art. suivant) ; 9° *de Presbyteris criminosis* ; 10° une foule de *lettres* aux rois, aux Papes, aux évêques, etc. LE NOIR.

HIPPARQUE, ou l'ASTRONOMIE ANCIENNE. (*Théol. mixt. et hist. scien. cosmol.*) — Nous nous arrêterons sur *Hipparque*, comme nous le faisons sur quelques grands hommes dont le nom résume toute une série de progrès dans l'histoire humaine. De même que Christophe Colomb représente, dans le moyen âge, la découverte du Nouveau Monde, que Coster et Guttenberg représentent dans le même temps la découverte de l'imprimerie, que Copernic représente à la frontière de nos temps modernes l'astronomie nouvelle, *Hipparque* de Nicée, fils de Bithyniens inconnus, représente, au IIe siècle avant l'ère chrétienne, toute l'astronomie de l'antiquité. C'est à ce titre que nous lui consacrerons, comme nous l'avons fait pour les grands hommes que nous venons de rappeler, un article spécial de théologie mixte, qui ne sera guère qu'un article de science pure, autant que pouvaient la comporter les temps antérieurs à ce Christianisme qui devait être peu à peu le grand soleil de la science comme de la philosophie, et l'émancipateur des esprits à tous les points de vue.

Ce fut *Hipparque* qui inventa l'application de la trigonométrie à l'astronomie et le calcul des parallaxes ; ce fut lui qui trouva la précession des équinoxes ; ce fut lui qui, le premier, catalogua les étoiles et construisit des tables astronomiques ; ce fut lui, enfin, qui se montra le plus grand observateur du ciel dont fasse mention l'histoire, et qui fut la plus grande gloire du célèbre observatoire égyptien d'Alexandrie, quoi que dise Delambre de son séjour dans cette ville. Et il n'était pas seulement astronome et mathématicien ; une phrase de Pline suffit pour donner à conclure qu'il vivifiait, comme tous les savants de premier ordre, ses sciences exactes d'idées philosophiques et de généralités divines, les reliant entre elles et en formant un tout digne d'être appelé la science humaine. Voici cette phrase du savant romain :

« Jamais *Hipparque* ne saurait être assez loué ; personne, au monde, n'a mieux prouvé que lui les rapports d'origine et de parenté des astres avec l'homme, ni mieux montré que nos âmes sont une partie du ciel. » (Liv. II, ch. 26.)

Comme il ne nous reste d'*Hipparque* qu'un traité fort médiocre, composé dans sa jeunesse, lequel ne justifierait pas cette appréciation de Pline, et que nous savons qu'il fut l'auteur d'une multitude de traités qui sont perdus, nous devons conclure d'un tel jugement que Pline avait encore, au Ier siècle de notre ère, des ouvrages d'*Hipparque* qui en faisaient plus qu'un spécialiste en astronomie, mais au contraire un grand philosophe qui rattachait l'homme au ciel et à Dieu.

Cet ouvrage d'*Hipparque* qui nous reste, est son *Commentaire* sur l'ouvrage du poëte Aratus, intitulé *les Phénomènes*, dont saint Paul citait devant les Athéniens de l'aréopage cette parole : « Nous sommes la génération (ou la descendance) de Dieu. » Cet Aratus avait exposé en beaux vers l'astronomie d'Eudoxe, astronomie qui, à beaucoup d'égards, valait mieux que celle des savants du siècle d'*Hipparque*, parce qu'elle était une des filles de celle des Pythagore et des Platon. Le poëme des *Phénomènes* avait acquis, dans la Grèce, une popularité immense ; le jeune *Hipparque*, imbu, au moins à cette époque de sa vie, des idées d'Aristote, qui rampaient sur les apparences en fait de système du monde, jugea que ce poëme était rempli d'erreurs, et il fit ses *Commentaires* pour les réfuter ; mais il se trompa lui-même en le réfutant sur les positions de certains astres qu'il prenait telles qu'il les observait, qu'Eudoxe avait prises, de même,

telles qu'il les avait observées, et qui avaient changé dans le cours d'un siècle ; ni l'un ni l'autre, par le fait, ne se trompaient, mais *Hipparque*, qui, à ce moment, n'avait pas encore découvert les changements très-lents de position des étoiles par rapport aux points équinoxiaux, fut, il faut le reconnaître, trop prompt à censurer, puisqu'il se vit obligé, plus tard, d'avouer son erreur sur ce qu'il avait reproché à Aratus, ou plutôt à Eudoxe dont Aratus n'avait été que le copiste et l'illustrateur en vers. Passons donc là-dessus, et essayons d'exposer clairement les découvertes d'*Hipparque* que nous a transmises Ptolémée.

Il convient, auparavant, de dire quelques mots sur les instruments qui furent mis à sa disposition dans l'observatoire que le roi d'Egypte lui fit construire après qu'il l'eut appelé au muséum d'Alexandrie.

Ce fut, d'abord, une grande *astrolabe* munie d'armilles, une *sphère armillaire*. L'instrument était d'airain et mobile ; il suivait, à volonté, la sphère céleste dans ses mouvements ; et, à chaque observation, on le faisait correspondre avec l'état présent du ciel. On appelait *armilles* les cercles qui servaient à le composer. L'un de ces cercles figurait l'équateur et était coupé, à angle droit, aux points des équinoxes et des solstices par deux autres cercles nommés *colures* qui se mouvaient autour d'un axe dirigé dans le sens des pôles du monde. Ces trois cercles étaient enclavés dans un autre grand cercle perpendiculaire à l'horizon et représentant le méridien. D'après l'estimation de Bailly, qui donne la description de cet appareil dans son *Astronomie ancienne*, chaque cercle avait de 15 à 16 pieds de diamètre. L'invention de la sphère armillaire se perdait, déjà, dans la nuit des temps, et deux astronomes, Aristille et Timocharis, s'étaient servis d'armilles, à Alexandrie, pour observer le ciel. Le roi Ptolémée, paraît-il, fit construire, dans le nouvel observatoire, à l'intention d'*Hipparque* cet énorme astrolabe.

C'étaient, en second lieu, de longs tubes vides, dont les anciens, paraît-il encore, avaient l'habitude de se servir pour inspecter les astres.

Ce furent, enfin, certains instruments de mesure, dont l'un, d'après Bailly, inventé par *Hipparque*, était le dieptra, espèce de grand compas formé de deux règles mobiles sur une troisième et pouvant être rapprochées de manière à embrasser les deux extrémités d'un diamètre.

Cela posé, tâchons de comprendre, avant tout, les deux grandes inventions d'*Hipparque*, la *précession des équinoxes* et la *parallaxe*. Celui qui ne comprend pas la première ne saurait comprendre le comput ecclésiastique ni le calendrier grégorien. Celui qui ne comprend pas la seconde ne saurait comprendre comment l'astronomie est arrivée à pénétrer assez profondément dans cette création qui chante si haut la grandeur de son architecte, *cœli enarrant gloriam Dei*, pour calculer au juste les distances des astres.

Comprenons, en premier lieu, la précession des équinoxes. *Hipparque* y fut conduit par ses études sur la véritable longueur de l'année. Il fit, en vue de résoudre cette question plus exactement qu'on ne l'avait fait avant lui, des observations, et s'aperçut d'abord qu'il était plus avantageux de prendre pour points à étudier les points où la longueur du jour est égale à celle de la nuit, autrement les *points équinoxaux*, que de prendre les points des solstices où le jour est le plus long ou le plus court, et où le soleil semble s'arrêter sur l'écliptique pour ensuite rétrograder ; la facilité d'observation était plus grande en ces deux points que sur les deux autres, parce que, là, le soleil coupait la ligne de l'écliptique, tandis qu'aux solstices, il ne faisait que s'arrêter sur cette ligne. Il fixa donc sur les points des équinoxes ses premières observations. Puis, comparant d'autres observations faites environ cent cinquante ans auparavant, notamment par Eratosthène, avec les siennes, il s'aperçut que les étoiles des constellations du Cancer et du Capricorne qui se trouvent derrière les points équinoxiaux, points d'intersection de l'écliptique et de l'équateur sur lesquels, comme nous

l'avons dit, passe le soleil lorsque le jour est de même longueur que la nuit, avaient avancé sur ces points d'environ deux degrés ; c'était un déplacement, en rétrogradation, du zodiaque fixe par rapport au zodiaque sidéral, d'environ 48 secondes par an ; aujourd'hui on admet que cette rétrogradation est d'un peu plus de 50 secondes par an. On appelle année *tropique* l'année mesurée sur les solstices et les équinoxes donnés par les cercles réguliers de la sphère fixés par l'esprit de l'homme dans l'espace uniformément aux changements des saisons et aux durées des jours, et année *sidérale* l'année mesurée sur le retour réel du soleil aux mêmes points des constellations. Cette dernière année avait été adoptée par les Chaldéens et par tous les peuples de l'antique Orient, ce qui prouve qu'ils étaient très-forts en astronomie ; mais les observations sur lesquelles il avaient appuyé leur choix n'existaient plus au temps d'*Hipparque*. L'année sidérale est un peu plus longue que l'année tropique ; en effet, puisque le point qui la termine dans les constellations avance sur le point des cercles qui termine l'autre, il faut, chaque fois, un peu plus de temps au soleil pour rejoindre ce point, avant de recommencer l'année suivante. *Hipparque* calcula l'année tropique à 365 jours 5 heures 55 minutes 12 secondes ; le résultat était un peu trop grand ; on admet aujourd'hui qu'elle est, à très-peu près, de 365 jours 5 heures 48 minutes 51 secondes. Quant à l'année sidérale, elle est d'environ 365 jours 6 heures 9 minutes 12 secondes. Il s'ensuit que, chaque année, chez les peuples qui ont adopté l'année tropique, — et ce sont tous les peuples modernes — la révolution tropique ramène les équinoxes et les solstices avant que la révolution sidérale soit tout à fait terminée. Or c'est cette anticipation, comme temps, des points équinoxiaux et solsticiaux sur la fin de la révolution sidérale, qu'on a nommée la *précession des équinoxes*.

Il est bon d'ajouter, à propos de cette grande découverte d'*Hipparque*, en astronomie pratique, que 260 ans plus tard, Ptolémée répétera de pareilles observations sur les positions des étoiles, et trouvera d'une part, leurs latitudes, c'est-à-dire leurs positions dans le sens des pôles, ou du nord au sud, absolument les mêmes qu'elles avaient été trouvées par Timocharis d'abord, puis par *Hipparque*; mais, d'autre part, leurs longitudes, c'est-à-dire leurs positions dans le sens de l'équateur, ou d'orient en occident, très-différentes de ce que Timocharis et *Hipparque* les avaient trouvées ; elles auront, par un déplacement d'ensemble, qui comme on le comprend, n'est, chez elles, qu'apparent, avancé vers l'occident ; c'est exactement le même effet que celui de la précession des équinoxes ; ce changement constant des longitudes des étoiles fait que l'année sidérale n'est pas exactement d'accord avec l'année tropique ; celle-ci est la véritable année *terrestre* et devrait porter ce nom, en opposition avec l'autre qui est bien nommée sidérale, parce qu'elle est, en réalité, celle des cieux. L'année tropique, en effet, est basée sur les cercles terrestres, de l'équateur, de l'écliptique, des méridiens, des parallèles, dont on étend idéalement les plans dans l'immensité céleste, et elle correspond exactement, par là même, aux équinoxes et aux solstices réels, aux saisons en un mot, tandis que l'année sidérale finirait, à la longue, par s'ouvrir et se terminer dans des saisons toutes différentes. La sphère armillaire, dont l'invention se perd dans les plus anciens âges et qui sert à calculer l'année *terrestre*, est, par cela même, sans le paraître, un de ces mille chefs-d'œuvre de l'esprit humain, que nous devons à nos pères.

Quelle est la vraie cause de cette précession des équinoxes ?... Ce seront les modernes qui nous révéleront cette cause ; elle consistera dans un orbe immense que décrit le soleil lui-même, avec toutes ses planètes, dans les immensités que peuplent les étoiles, mais nous sommes loin encore des jours où la science pourra faire ces révélations.

Passons à la seconde découverte majeure du grand *Hipparque* : la *parallaxe*. Lorsque je regarde une pointe, soit celle d'un canif ou d'un com-

pas, en la rapportant à un fond quelconque, tel qu'une muraille qui se trouve en face de moi, cette pointe se place pour mes yeux sur un des points de ce fond ; c'est le rayon lumineux, dont la direction est en ligne droite, qui me la montre ainsi. Mais si, la tenant immobile, je la regarde avec l'œil droit, puis avec l'œil gauche, elle change de place sur le fond auquel je la rapporte ; la regardant avec l'œil droit seulement, elle se porte à gauche, la regardant avec l'œil gauche elle se porte à droite. Cela tient à ce que mes deux yeux sont écartés l'un de l'autre, et que les deux rayons lumineux qui leur montrent la pointe et le lieu du fond qui lui correspond se croisent sur la pointe comme le feraient deux règles croisées en leur milieu et dont les extrémités s'écarteraient en formant deux angles opposés au sommet, et par conséquent égaux. Il y a donc écartement des deux lignes droites ou des deux rayons, et au delà de la pointe et en deçà de la pointe ; l'écartement en deçà est déterminé par la distance entre mes deux yeux, et l'écartement au delà en est tellement la conséquence qu'il est nécessairement le même à titre d'angle ; par conséquent la distance dont paraît se déplacer la pointe sur le fond me donne la base d'un triangle qui mesure, à la fois, l'angle au delà de la pointe et l'angle en deçà de la pointe. Or, cette distance dont se déplace la pointe est ce que signifie, par son étymologie, le mot grec *parallaxe*, et la parallaxe astronomique est proprement l'angle que forment, en deçà de la pointe, les deux rayons visuels ; cet angle a pour son égal celui qui se fait au delà par le croisement des rayons, et il a pour mesure, ou moyen de détermination, la distance dont la pointe se déplace sur le fond.

La parallaxe étant comprise par cet exemple de mes deux yeux, on la comprendra de même, dans le cas où je ferai un écartement plus grand en changeant de position par rapport à un objet placé entre moi et un fond éloigné auquel mon œil le rapportera. C'est ainsi que, dans les champs, quand on change de lieu, on voit les arbres correspondre à d'autres points de l'horizon. Il en sera de même encore si l'on suppose deux observateurs du même objet placés à une grande distance l'un de l'autre et rapportant cet objet à un fond commun placé dans le lointain. Les rayons visuels, qui sont des lignes droites, se croiseront toujours sur l'objet et formeront deux angles opposés égaux qui, si on peut mesurer l'un d'eux par l'écartement sur le fond, donneront la parallaxe.

On ne nous aurait pas compris dans l'exposé de la découverte d'*Hipparque*, si nous n'étions entré dans ce détail devenu aujourd'hui élémentaire.

*Hipparque*, en observant la lune, s'aperçut que, s'il la regardait quand elle occupait le zénith, puis quand elle occupait l'horizon, son œil ne la lui montrait pas tout à fait sur le même point du firmament qui lui servait de fond. Il crut d'abord que le petit écartement par rapport aux étoiles fixes venait du déplacement de la lune par son mouvement propre ; mais ayant calculé ce déplacement et en en tenant compte, il trouva qu'il restait un écartement par une autre cause.

Comment se fait-il qu'à cette occasion il n'ait pas conclu au mouvement de rotation de la terre qui, du moment où la lune occupait le zénith à celui où elle occupait l'horizon, déplaçait l'observateur lui-même d'une moitié du diamètre de la terre (1500 lieues)? Mais probablement ennemi de la théorie astronomique de Platon, et l'esprit arrêté sur celle d'Aristote, il lui était plus difficile d'arriver à la vérité que si l'ignorance seule avait eu le pas dans son esprit. Quelques-uns croient, cependant, qu'il se rattacha à cette théorie platonicienne, et ceux-là en disent autant d'Archimède.

Quoi qu'il en soit, il s'assura de l'exactitude de son observation ; chaque jour le même déplacement se reproduisait quand il observait aux mêmes heures ; et, sans aller à la vraie cause, dont il était si près, il pensa vaguement que ces apparences étaient un effet de la grandeur de la

terre, et que, si l'observateur en occupait toujours le centre, elles cesseraient de se manifester ; c'était bien la vérité, mais la vérité énigmatique et sans sa raison d'être. Il prit donc le fait observé, et raisonna ainsi :

« Supposons deux observateurs placés l'un au centre de la terre, l'autre à sa surface ; ils seront distants d'une moitié de son diamètre ; s'ils regardent la lune au même moment, il ne la rapporteront pas au même point du ciel, et leurs rayons visuels formeront, au centre de l'astre, un angle qui sera la parallaxe. Or si je pouvais connaître cet angle, j'en pourrais conclure la distance de la lune à la terre ; j'aurais, en effet, un triangle rectangle formé : 1° par le rayon visuel de l'observateur placé au centre de la terre, rayon allant de ce centre au centre de la lune ; 2° par le rayon visuel de l'observateur placé à la surface, rayon allant de cette surface au centre de la lune, et ligne qui forme l'hypoténuse ; 3° par la distance entre les deux observateurs, ligne qui forme la base, et qui fait angle droit avec la première. Je connaîtrais la base, puisque c'est le demi-diamètre de la terre, (1500 lieues) ; je connaîtrais l'angle droit, (90 degrés) ; je connaîtrais, par hypothèse, la parallaxe, ou l'angle au sommet ; j'en déduirais l'autre angle, puisque, les trois angles d'un triangle valant deux droits, ce troisième angle ne serait que la différence entre celui du sommet et un droit ; je connaîtrais donc les trois angles de mon triangle et un de ses côtés, la base. Or, connaissant les trois angles de mon triangle et un de ses côtés, qui est la base, je n'aurais plus qu'à faire un simple calcul de trigonométrie pour en déduire la longueur du côté qui en est la hauteur et qui n'est autre que la distance du centre de la terre au centre de la lune. »

Voilà le raisonnement d'*Hipparque* et sa seconde invention capitale ; c'est l'application de la trigonométrie à l'astronomie.

Mais il fallait réussir à estimer la parallaxe, en mesures de degré, à trouver combien elle mesurait de minutes ou de secondes. Il se mit à l'œuvre et arriva à un résultat qui fut aussi approché que possible avec les instruments dont il disposait. Mais il doutait lui-même beaucoup de l'exactitude de cette parallaxe, et, par là même, de son estimation de la distance de la lune à la terre.

Il entreprit, ensuite, d'appliquer la même méthode au soleil ; mais l'opération, ayant pour but d'en trouver la parallaxe, était encore bien plus difficile à cause de la distance infiniment plus grande du soleil à la terre ; les parallaxes, en effet, augmentent de petitesse à mesure que les objets s'éloignent ; *Hipparque*, avec ses instruments insuffisants fit la parallaxe du soleil beaucoup trop grande, et il arriva à ce résultat, erroné, que la distance de la terre au soleil était égale à douze ou treize cents fois le rayon de la terre, moins de deux millions de lieues. Il ne faut pas lui en vouloir de cette erreur d'application, puisque les modernes, avec leurs instruments si perfectionnés, ne peuvent pas encore la calculer au juste avec certitude. La Hire et Cassini, au dernier siècle, la firent de 15 secondes. Elle a été réduite, depuis, a 8 secondes. Le dernier Cassini, prédécesseur d'Arago à l'observatoire de Paris, soutenait que cette dernière était trop petite, et aujourd'hui on s'occupe encore de calculs pour arriver à la déterminer exactement.

Nous venons d'exposer le plus clairement qu'il nous a été possible, les deux grandes inventions d'*Hipparque* ; plusieurs autres se rattachent à celles-là.

En observant les solstices et les équinoxes, il s'aperçut que le soleil met un peu plus de temps pour aller de l'équinoxe du printemps au solstice d'été que pour aller du solstice d'été à l'équinoxe d'automne. Cette variation de vitesse provient, en réalité, de la loi des ellipses dans lesquelles les astres augmentent un peu la rapidité de leur translation lorsqu'ils parcourent la partie de leur ellipse qui les rapproche de celui de leur foyer qui est occupé par le corps central, et la ralentissent proportionnellement lorsqu'ils en parcourent l'autre partie. *Hipparque* était donc, encore

une fois, très-près de prévenir Képler, lorsqu'il fit cette remarque ; mais le préjugé lui obscurcit encore l'intelligence et, pour expliquer ce phénomène dans l'hypothèse du mouvement uniforme du soleil, il eut recours à ce qu'on a appelé l'*excentricité* de l'orbite solaire, c'est-à-dire à une position de la terre, dans cette orbite, pas tout à fait centrale ; il détermina même la grandeur de cette excentricité relativement au rayon de l'écliptique ; de là l'*apogée* et le *périgée*, selon que le soleil est le plus rapproché ou le plus éloigné de la terre. *Hipparque* détermina également l'orbite de la lune, et, le premier dont l'histoire fasse mention, dressa des tables des mouvements des deux astres.

*Hipparque* découvrit encore l'inégalité des jours. Il y a une variante de quatre minutes par suite de la non uniformité du mouvement apparent du soleil. Il y a encore d'autres variantes par suite du mouvement propre du soleil vers l'orient, et par suite d'autres causes. C'est de cette inégalité réelle des jours qu'est née la différence entre le temps *vrai* et le temps *moyen* que marque une horloge parfaitement réglée ; c'est aussi de l'accumulation des inégalités que résulte ce qu'on a appelé l'*équation du temps*. *Hipparque* en remarqua le principe, et, bien qu'il se soit encore trompé dans l'application, il n'en mérite pas moins tous les éloges, pour avoir trouvé, comme le dit Bailly, « l'un des éléments qui fondent la précision moderne. »

Enfin, l'apparition subite d'une grande étoile, phénomène semblable à celui qui émerveillera Ticho-Brahé, suggera l'idée à *Hipparque* de dresser un catalogue des étoiles fixes, d'en déterminer l'éclat et la grandeur et d'en fixer la position par leurs distances à l'équateur et aux colures, c'est-à-dire aux grands cercles de la sphère armillaire qui passent par les équinoxes et par les solstices ; travail immense, bien qu'il s'arrête à 1080 étoiles, et que Pline a apprécié comme il suit :

« Il découvrit une nouvelle étoile distincte des autres et née dans son siècle ; et, le jour où elle brilla, il fut conduit par son mouvement à douter si le même phénomène ne s'était pas produit plus souvent, et si les étoiles que nous regardons comme fixes ne changent pas de lieu. Il osa, dès lors, tenter une entreprise qui serait grande même pour un Dieu. Il conçut le hardi dessein de transmettre à la postérité le nombre des étoiles, et, au moyen d'instruments qu'il avait inventés, de soumettre à des règles la distribution des astres dans les champs célestes, et de désigner le lieu, la grandeur et l'éclat de chacun, afin de pouvoir, par là, facilement distinguer non-seulement s'ils naissaient ou se rapprochaient de nous, mais généralement dans quel sens ils se mouvaient ou se dirigeaient, ou bien encore s'ils s'accroissaient ou s'amoindrissaient dans le ciel, laissé en héritage à tous. » (Liv. II, ch. 27.)

Remarquez comme Pline ne peut guère parler du ciel matériel sans le donner aussitôt comme une demeure prédestinée à nos âmes. Mais n'oublions pas *Hipparque*.

L'astronome d'Alexandrie, dans ce grand travail, partagea le ciel, comme l'avaient partagé les anciens chaldéens, en 49 constellations, 12 dans l'écliptique, formant les 12 signes du zodiaque, 21 au nord et 16 au midi. Il n'a rien laissé sur les comètes ; son successeur Ptolemée gardera sur ces astres le même silence. Cependant les Chaldéens, et, après eux, Pythagore n'avaient pas manqué de considérer les comètes comme des astres soumis, ainsi que les planètes, à des lois régulières. Faut-il encore attribuer ce silence au préjugé contre l'astronomie indépendante des plus grands philosophes et à l'asservissement aux idées péripatéticiennes qui ne voyaient dans les comètes que des météores ?

« De tous les ouvrages d'*Hipparque*, excepté celui que nous avons nommé en commençant, nous n'avons plus que les titres, en sorte que ses travaux ne nous ont été transmis que par d'autres astronomes. Ces titres suffisent pour en montrer l'importance ; les voici : *De la grandeur de l'année* ; — *De la rétrogradation des points équinoxiaux et solsticiaux* ; — *De la gran-*

*deur et de la distance du soleil et de la lune; —De l'ascension des douze signes — De la révolution de la lune; — des mois intercalaires ; — Des éclipses de soleil pour chacun des sept climats.*

*Hipparque* ne s'occupa pas seulement d'astronomie, il rendit aussi de grands services à la géographie. Il appliqua à la mesure de la terre et à la fixation des lieux de sa surface, le plan qu'il avait suivi dans sa description du ciel; et bien que le célèbre Eratosthène, à la fois géomètre, astronome, philosophe, grammairien, poëte et géographe, ainsi que plusieurs autres, eussent essayé de mesurer la terre et eussent commencé d'en assigner les points par la latitude et la longitude, *Hipparque* fixa la méthode et en fit une science, en rapportant, non plus à l'écliptique, comme il l'avait fait pour les étoiles, mais à l'équateur, chacun des points de la surface terrestre. Jusques là on avait déterminé les latitudes des pays et des villes par la longueur de l'ombre du gnomon, c'est-à-dire de l'aiguille du cadran solaire. Comme les ombres des objets s'allongent depuis l'équateur jusqu'aux pôles, on pouvait, en effet, juger de la latitude, c'est-à-dire de la distance au pôle, par la longueur de l'ombre à un jour et à un moment fixe; on avait choisi pour ce jour et ce moment le jour de l'équinoxe et l'heure de midi. C'est ainsi qu'on avait déterminé, par approximation, les latitudes d'Alexandrie, d'Athènes, de Rhodes, de Rome, de Carthage. Après qu'*Hipparque* eût relié les cercles du ciel à ceux de la terre, on put calculer les latitudes des lieux, comme il avait calculé celles des étoiles. Cette latitude est donnée par la hauteur même de l'étoile polaire au-dessus de l'horizon. Mais la déduction ne sera pas vite tirée dans l'application, car au temps de Ptolémée on se servira encore des latitudes données par l'ombre du gnomon.

Quant aux longitudes, Strabon rapporte qu'*Hipparque* les déterminait par les observations des éclipses de lune. Tout phénomène céleste n'est visible, dans son plein, que successivement sur les différents lieux en allant de l'est vers l'ouest; par conséquent une éclipse de lune se montrera successivement, dans son plein, aux divers lieux à mesure que l'ombre passera sur leurs méridiens; or, les longitudes n'étant que les méridiens eux-mêmes des lieux, si l'on sait combien de temps il faut au phénomène pour aller se placer sur le méridien de tel lieu donné, à partir d'un premier méridien choisi pour point de repère, et combien de temps il faut au ciel pour avancer vers l'ouest d'un degré, on en pourra facilement déduire la longitude du lieu relativement à ce premier méridien. Or, le ciel met quatre minutes à avancer d'un degré. Donc, si une éclipse de lune, par exemple, n'est vue dans son plein sur un lieu de la terre que quarante minutes après qu'elle aura été vue au premier méridien, le lieu qui la verra ainsi sera placé à dix degrés, en longitude, du premier. C'est ainsi qu'*Hipparque* calcula; et de ce jour la géographie était fondée. Il n'y avait plus pour déterminer les longitudes et les latitudes et fixer, par les points d'intersection de ces lignes, tous les lieux de la terre, qu'à tirer les conséquences et à faire les applications. Il suffisait pour les latitudes de bien calculer les hauteurs de l'étoile polaire, et, pour les longitudes de ne pas se tromper sur les heures, relatives au premier méridien, où le soleil fait midi sur le lieu en question. LE NOIR.

HIPPOCRATE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce médecin grec, surnommé le *père de la médecine*, et le plus célèbre des médecins de l'antiquité, dont les *aphorismes* sont devenus des axiomes dans l'art médical, naquit à Cos, d'un père nommé Héraclide, vers la 90e olympiade, et dans le Ve siècle avant l'ère chrétienne. *Hippocrate*, auditeur de Platon, ne fut pas seulement un médecin, mais aussi un grand philosophe théiste et encyclopédiste, comme le sont tous les vrais grands hommes; et cette qualité lui servit dans son art lui-même pour l'empêcher de se faire le représentant d'une école exclusive

Deux enseignements rivaux brillaient entre tous : celui de Cnide et celui de Cos. Le système de Cnide consistait à diversifier les maladies dans leurs causes selon la diversité de leurs symptômes ; celui de Cos les généralisait en les rapportant au même principe de vie dont elles étaient pour lui des altérations. Ces deux tendances sont, encore aujourd'hui, représentées, dans notre France, celle de Cos par le *vitalisme* de l'école de Montpellier, celle de Cnide par l'*organicisme* de l'école de Paris. *Hippocrate*, qui était sorti de l'école de Cos, sut mettre en harmonie les deux tendances. Il reconnut les différences entre les affections résultant de la diversité des organes affectés, et cependant conserva le principe d'une identité fondamentale dans laquelle elles vont toutes se confondre au moment où la vie générale de l'individu se trouve compromise. Tout en reconnaissant les maladies particulières et différenciant leurs origines, il les vit, à un moment donné de leurs cours, se fondre dans un même état pathologique ; et il tira de ces deux principes, ainsi harmonisés, son pronostic et surtout sa thérapeutique, qui consistait plutôt à aider la nature et à préserver son action, qu'à la conduire et à la violenter.

« C'est la nature, disait-il, qui guérit ; nous ne faisons que l'office de » sentinelles autour de son travail » réparateur, pour empêcher d'en- » trer l'aliment pernicieux. »

Ses *aphorismes*, son *pronostic*, son *régime des maladies aiguës*, ses *airs, eaux et lieux*, le plus beau de ses ouvrages parce qu'il est le plus généralisateur, ses *articulations et fractures*, son *ancienne médecine* et tous ses traités concourent à établir, chez le grand *Hippocrate*, cette synthèse qui, à la fois, rejette les systématiques particulières dans ce qu'elles ont de négatif et les admet toutes dans ce qu'elles ont d'affirmatif et de basé sur l'observation. Or, c'est bien cet esprit de généralité qui a valu au père de la médecine la place la plus honorable et la plus honorée parmi les médecins de tous les âges.

Le Noir.

HIPPOLYTE (saint), docteur de l'Eglise et martyr, vivait au commencement du troisième siècle, et il mourut au plus tard l'an 251. Les savants s'accordent assez aujourd'hui à penser qu'il fut évêque, non de Porto en Italie, comme plusieurs anciens l'ont cru, mais d'Aden en Arabie, ville autrefois nommée *Portus Romanus*. Il avait été disciple de saint Irénée et de saint Clément d'Alexandrie, et il fut l'un des maîtres d'Origène. Ses ouvrages, qui étaient en grand nombre, et dont les anciens faisaient beaucoup de cas, ont péri la plupart. Il reste cependant de lui une partie de ses écrits contre les noétiens, un cycle pascal, quelques fragments de ses commentaires sur l'Ecriture, une homélie sur la Théophanie ou l'Epiphanie, et son livre sur l'antechrist. Le savant Fabricius a donné du tout une bonne édition à Hambourg, l'an 1719, en 2 vol. petit *in-fol.*, avec des dissertations.

Bergier.

HIPPOLYTE, (les œuvres de saint) (*Théol. hist. bibliog.*) — Voici l'analyse que donne M. Gruscha des œuvres de ce Père, dont une des plus capitales a été à peu près reconnue, dans ces derniers temps, pour lui appartenir, après avoir été attribuée à Origène.

« Les œuvres complètes d'*Hippolyte* se divisent en quatre classes.

« A. *Écrits exégetiques* : Un commentaire sur l'Hexaméron, dont saint Ambroise fit un grand usage dans son traité du même nom ; des commentaires sur la Genèse et l'Exode, sur les Psaumes, le Cantique des cantiques, les Proverbes et l'Ecclésiaste ; enfin sur Isaïe, Ézéchiel et Daniel ; en outre, deux commentaires historico-exégétiques sur l'épisode du roi Saül et de la magicienne d'Endor, et sur l'histoire de Susanne, dans Daniel. Les interprétations de l'auteur sont en général allégoriques et mystiques. Quant au Nouveau Testament, nous savons qu'il a commenté quelques chapitres de l'Evangile de saint Matthieu et de saint Luc. Il résulte de l'inscription de la statue de marbre : Ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου καὶ

Ἀποκαλύψεως, qu'*Hippolyte* avait fait, sur l'Évangile et l'Apocalypse de saint Jean, un traité critico-exégétique qui ne nous est point parvenu, de même que la plupart des ouvrages que nous venons de citer ne nous sont connus que par des fragements. D'autres sont complétement perdus.

« B. *Écrits parénétiques* : Un grand nombre d'homélies, dont une seule subsiste entière : *Sermo in sancta Theophania*. La statue de marbre indique aussi une *Exhortatio ad Severinam*, qui, d'après les fragments, traite de la divinité de J.-C., démontrée par sa résurrection, et était adressée à une Chrétienne nommée Sévérina.

« C. *Écrits dogmatiques et polémiques* : 1° *De Christo et Antichristo*, qui avait été perdu depuis le temps de Photius, et qui, retrouvé a Reims, fut publié, en 1661, à Paris, pour la première fois.

2° *Contra omnes Hæreses*, ouvrage dans lequel, d'après Photius, les erreurs de trente-deux sectes étoient examinées et réfutées. Il ne nous reste que la conclusion de cet ouvrage, sous le titre : Ὁμιλία εἰς τὴν αἵρεσιν Νοητοῦ τινος qu'on trouve dans les manuscrits (1).

« 4° *De Theologia et Incarnatione, contra Beronem et Heliconem hæreticos*, dont on a des fragments; c'est une défense de la foi catholique contre le monothélisme.

« 4° *Demonstratio adversus Judæos*, explication du psaume 68, compilation de textes des Écritures pour démontrer la dignité messianique de Jésus-Christ.

5° *Adversus Græcos et Platonem*. C'est ainsi que le cite saint Jérôme, *Cat.*, c. 61; mais, d'après tous les indices extrinsèques et intrinsèques, c'est le même ouvrage que celui qui est désigné dans les *Parallelis Rupe fucaldinis*, tit. LXXI, sous le titre de Κατὰ Πλάτωνος περὶ τῆς τοῦ παντὸς αἰτίας. Les fragments prouvent que cet écrit traite du lieu où séjournent les âmes dans l'autre monde.

« 6° *De Charismatibus apostolica traditio*, ainsi indiqué sur la statue de marbre, où il est question aussi d'un

« 7° Traité *de Deo et carnis resurrectione*, dont la teneur nous est inconnue comme celle d'un autre traité: Περὶ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ πότεν τὸ κακόν (1).

« D. *Écrits chronologiques* : Un livre, *de Paschate* (2), qui se divise en deux parties. La première renfermait une chronologie qui s'étendait jusqu'à la première annnée du règne de l'empereur Alexandre (222); la seconde renferme un cycle pascal devant servir à déterminer la fête de Pâques. La première partie a été conservée dans la statue en marbre qui représente le saint assis sur un siége épiscopal, dont les deux côtés portent le cycle pascal gravé en caractère grecs.

« Outre ces écrits authentiques de saint *Hippolyte* on lui attribue encore faussement les ouvrages suivants :

« 1° Une chronique, *Chronicon*, publiée par Canisius, Lappe et du Cange, qui est remplie d'anachronismes;

«2° *De Consummatione mundi, de Antichristo*, et *de Secundo Christi adventu*, publié par Jean Picus, Paris, 1557, différant de l'ouvrage cité plus haut par le titre, le contenu et le style;

« 3° *Tractatus de duodecim Apostolis et de septuaginta Discipulis*, notices en forme de légendes, trouvées par les Grecs des temps postérieurs;

Enfin on lui attribue faussement plusieurs *Commentaires* sur des livres isolés de l'Ancien et du Nouveau Testament qui portent évidemment le caractère de non-authenticité (3). »

Quant à l'ouvrage auquel nous avons fait allusion plus haut, il porte pour titre *Philosophumena*, et M. Hergenrœther en apprécie la question d'authenticité, et en fait l'analyse assez en détail ainsi qu'il suit :

« Mais un ouvrage découvert dans les temps modernes, et publié sous

(1) Gelasius, *de Duabus Nat.*, *Opp.*, t. IV, p. 1, *Bibl. PP.*, Paris, 1644.

(1) Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 22.
(2) Id., *Hist. eccl.*, VI, 22. Hieron., *Catal.* c. 61.
(3) *Voir* Assemani, *Bibl. orient.*, t. III, p. 1, p. 15.

le nom d'Origène en 1851 (*Origenis Philosophumena, sive omnium hæresium refutatio, e Cod. Parisino nunc primum edita,cur. E. Miller*, Oxonii, 1851), a ajouté un jour nouveau à ce qu'on savait sur la vie de saint *Hippolyte* et qu'avaient déjà élucidé les monographies publiées récemment par Hænell, *de Hipp., Ep.*, Gotting., 1838; Kimmel, *de Hipp. vita et scriptis*, Ienæ, 1849; Reinecke, *Gazette de Théol. hist.*, 1832, cah. 3. Presque tous les savants avaient reconnu qu'Origène ne pouvait être l'auteur du livre intitulé *Philosophumena*, etc. La plupart hésitaient entre Caïus et *Hippolyte*, l'abbé Cruïce entre Caïus et Tertullien; mais les autorités les plus graves, s'appuyant sur des motifs décisifs, l'attribuent au célèbre *Hippolyte*, notamment Dællinger, dans son livre si substantiel *Hippolyte et Calliste, l'Église romaine dans la première moitié du troisième siècle*, Ratisbonne, 1853, qui a résolu la plupart des questions relatives à notre sujet en ayant égard aux opinions de Baur, Gieseler, Wodsworth, et surtout de Bunsen. De cet ouvrage si remarquable résulte qu'*Hippolyte* appartenait à l'école de saint Irénée, était prêtre de l'Église romaine et que les anciens le désignent aussi comme évêque...

« Les quatre premiers livres traitent de la sagesse des Grecs, c'est-à-dire de la philosophie et de la science païennes en général, σοφία τῶν Ἑλλήνων, dans le sens le plus large. Le premier de ces quatre livres était seul connu jusqu'à ce jour; il était imprimé parmi les œuvres d'Origène, auquel Huet et de La Rue le constestaient déjà. Le second et le troisième livres, avec le commencement du quatrième, ne sont pas encore retrouvés. Là *Hippolyte* parle des principaux philosophes grecs qu'il divise, d'après Diogène Laërce, en φυσικοί, ἠθικο et διαλεκτικοί. Après les Stoïciens, les Épicuriens et les Pyrrhoniens, il analyse les systèmes des brahmanes dans les Indes, des druides dans les Gaules et du poëte Hésiode. Ensuite venaient, comme nous le voyons dans la conclusion du premier livre (1), des recherches sur la magie, l'astrologie et les mystères des païens en général. Ce qui nous reste de ce quatrième livre, après cette grande lacune, est en somme dirigé contre l'astrologie et la magie, et tiré en majeure partie d'auteurs païens, surtout de Sextus Empiricus; il cite brièvement quelques gnostiques. Avec le cinquième livre commence la seconde partie, l'exposition des hérésies, qui continue jusqu'au neuvième livre, où se trouve un aperçu des doctrines et usages des Juifs et de leurs sectes, d'après Philon et Josèphe. Parmi les trente sectes chrétiennes qu'*Hippolyte* passe en revue, il y en a qui ne sont connues que par ce qu'il en dit; l'auteur se sert de beaucoup d'écrits des hérétiques perdus depuis, dont il donne des extraits; quand les documents lui manquent, il suit mot à mot l'exposition de son maitre saint Irénée, par exemple pour Marc, Cérinthe et Saturnin. Les sectes dont il analyse les erreurs sont les suivantes:

1. Les Naaséniens (Ophites).
2. Les Pérates.
3. Les Séthiens.
4. Justin.
5. Les Simoniens.
6. Valentin.
7. Second et Ptolémée.
8. Marc et les autres Valentiniens.
9. Basilides.
10. Saturnilus (ou Saturnin).
11. Ménandre.
12. Marcion et Cerdon.
13. Prépon.
14. Carpocrates.
15. Cérinthe.
16. Les Ébionites.
17. Les Théodotiens.
18. Les Melchisédéciens.
19. Apelles.
20. Nicolas.
21. Les Docètes.
22. Monoïmos.
23. Tatien.
24. Hermogènes.
25. Les Quartodécimans.
26. Les Montanistes.
27. Les Encratites.
28. Les Callistiens.
29. Les Elkésédiens.
30. Les Noétiens et les Sabelliens

« Les matériaux qu'emploie *Hippo-*

(1) P. 32.

*lyte* sont riches et de la plus haute importance pour l'histoire de l'Eglise primitive. Enfin le dixième livre, que Théodoret a connu,et dont ils s'est servi dans ses *Fab. hæret.*, est une courte récapitulation de ce qu'il y a de plus essentiel dans l'ouvrage, avec une profession de foi de l'auteur.

« Avant cet ouvrage, *Hippolyte* en avait écrit un autre du même genre, qui était plus court, que Photius analyse, et qui est perdu ; il était intitulé : Σύνταγμα κατά αἱρέσεων. Pour ce qui est des autres ouvrages d'*Hippolyte*, il ne reste plus qu'à remarquer que le fragment *contra Beronem et Heliconem* doit être considéré comme non authentique, ce que Dœllinger a démontré par des motifs péremptoires (1).

« Il est incontestable, quant à la doctrine d'*Hippolyte*, que ses écrits démontrent d'une manière frappante les dogmes catholiques ; elle n'est pas, il est vrai, tout à fait exempte d'erreur, abstraction faite du chiliasme (2), qu'il admet avec son maître, saint Irénée. *Hippolyte*, écrivant sous l'influence de la spéculation grecque, et prévenu par l'opposition extrême qu'il éprouvait contre tout ce qui lui paraissait sabellien, conçut entre autres une idée défectueuse, exclusive et insuffisante du dogme de la Trinité ; sa conception du Verbe se rattache à l'idée du juif Philon, quoiqu'il la modifie en partie et la perfectionne. Il reconnait l'égalité de substance du Père et du Fils ; mais ses explications sur le rapport du Fils et du Père sont inexactes et lui attirèrent le reproche de dithéisme. Il semble qu'il comprend le Fils comme existant d'abord impersonnellement dans le Père, puis sortant du Père comme personne, et la Trinité comme ne se constituant que par des actes successifs de la volonté divine. La précision et la logique manquent à sa doctrine de la Trinité ; mais il n'est nullement démontré, comme l'ont prétendu Hanell et Meier, qu'il n'ait pas admis la personnalité du Saint-Esprit. En outre *Hippolyte* partageait, dans les questions pratiques et disciplinaires, les opinions rigoristes des Montanistes et des Novatiens postérieurs, notamment par rapport à la pénitence et au mariage. Aussi a-t-il, probablement avec intention, passé sous silence les erreurs des Montanistes sur ces deux points, dans son exposition de leur doctrine (1). Il semble, comme les Donastistes, avoir été aveuglé par son rigorisme en ce qui concerne la sainteté de l'Eglise et la nécessité de la purger de tous les membres indignes, ce que lui reprochait le pape Calixte en lui opposant les textes de la Bible, comme saint Matth., 13,30 ; Rom., 14,4, et l'arche de Noé, renfermant des animaux purs et impurs. Dans sa lutte contre ce Pape il se mit plusieurs fois à découvert, et en général le contenu de l'ouvrage récemment trouvé, qui est le plus considérable de ses écrits, obscurcit en beaucoup de points sa renommée. Toutefois il conserve un rang considérable dans la série des hommes illustres de l'Église en sa qualité de martyr et de docteur de la primitive Église. » LE NOIR.

(1) Dœllinger, l. c. p. 319-524.
(2) Millénarisme.

(1) *Philos.*, lib. VIII, p. 276.

HIPPOLYTE (ordre de saint.) (*Théol. hist. ordr. rel.*) — Cet ordre naquit à la fin du XVI^e siècle d'une société pieuse qui s'était formée à Mexico en 1585 ; un inconnu fonda un hôpital qu'il dédia à saint *Hippolyte* en reconnaissance de la victoire de Fernand Cortès, qui eut lieu le jour même de la fête de ce saint ; l'ordre qui en résulta par association libre fut approuvé par les papes Sixte V et Clément VII. Il ne diffère de celui des Frères de la Miséricorde de Saint-Jean de Dieu que par la couleur brune de la robe. LE NOIR.

HIRME. *Voyez* TROPAIN.

HIRONDELLE (*Théol. mixt. scien. zool. ornith.*) Nous avons donné un article à la fauvette ; nous en donnerons un à l'*hirondelle*. Ce sont les deux plus aimables petits oiseaux de la nature ; ils sont des étincelles de la grâce même du Créateur.

Voyez les *hirondelles* à leur réappari-

tion chaque année dans nos climats et pendant toute la saison qu'elles passent en notre compagnie ; tantôt elles circulent haut dans les airs, tantôt rasent le sol ou les eaux, tantôt font de longues volées, tantôt tracent des zigzags à l'infini; pourquoi toutes ces variantes ? c'est que l'*hirondelle*, toujours occupée, comme les autres oiseaux, de pourvoir à sa subsistance, présente en avant son bec ouvert afin d'engloutir les myriades d'insectes qui voltigent par troupes, haut ou bas selon le temps qu'il fait ; son œil fin les distingue au loin dans l'atmosphère, et elle dirige son vol sur eux pour qu'à son passage ils s'engloutissent dans son œsophage. L'*hirondelle* est une petite baleine de l'air ; comme celle-ci rase avec une rapidité foudroyante la surface des eaux, la gueule ouverte, afin d'y recueillir son manger flottant, cet oiseau traverse l'air, porté sur des ailes excellentes, et le bec toujours ouvert pour y recueillir son manger qui se compose des insectes vivants. Ce bec, comme les fanons ouverts de la baleine, est un entonnoir dans lequel le vent précipite sa proie. Souvent une mouche prise dans une toile d'araignée suffit pour y attirer le vol d'une *hirondelle*.

Le sentiment public leur a rendu justice en les respectant et en les protégeant, contre les goûts de mort de nos enfants, à l'aide même de superstitions et de préjugés. Ne dit-on pas que ces oiseaux, d'une innocuité si parfaite pour les récoltes, se vengent du mal qu'on leur fait en piquant de leur bec les mamelles des vaches et forçant ainsi leur lait à se tarir ? Il n'en est rien, mais aussi longtemps que l'enfance sera sans pitié pour les oiseaux, que ces contes persistent et que les mères ne cessent de les répéter !

C'est de la forme de la queue de l'*hirondelle* qu'est venue l'expression technique *en queue d'aronde*, pour signifier la forme échancrée, qui porte ce nom en menuiserie.

Que deviennent ces jolis oiseaux pendant leur absence de nos contrées ? Il y a bien longtemps qu'on fit cette question pour la première fois, et elle n'est pas encore parfaitement résolue. Il y a deux explications : la plupart des ornithologistes disent qu'ils émigrent dans des climats plus chauds très-éloignés des nôtres ; mais beaucoup aussi prétendent qu'ils font hivernage dans les pays mêmes où ils ont fait leur nid et élevé leur couvée ; dans cette hypothèse ils tomberaient en léthargie dans des trous où ils se seraient cachés durant l'automne ; et de fort grands noms sont attachés à cette opinion, si peu probable qu'elle puisse être. Aristote, qui soutenait la réalité des migrations comme la règle la plus commune, prétend néanmoins qu'il leur arrive assez souvent de se trouver surpris et de passer l'hiver blottis dans des trous de rochers sur les flancs des montagnes. Alaus Magnus, évêque d'Upsal, dans son *Histoire des nations septentrionales*, dit que, dans les pays du Nord les *hirondelles* passent l'hiver au fond des lacs, pelotonnées par groupes et en état de léthargie. Linné admit, sans autre examen, cette invraisemblable assertion ; et malgré la réfutation qu'en a donnée Guéneau de Montbéliard et qui paraît solide à Buffon (*Histoire des oiseaux*), Cuvier la donne, dans son règne animal, comme lui paraissant vraie pour l'*hirondelle* de rivage, et Is. Geoffroy-Saint-Hilaire, sans l'admettre entièrement, a nié toute sa vie les migrations des *hirondelles*, et soutenu qu'elles hivernaient chez nous. Voilà, certes, les plus grandes autorités en histoire naturelle, qui donnent plus ou moins leur adhésion à ce qui ne paraît qu'une incroyable fable et même une impossibilité. Presque tout le monde aujourd'hui ne croit qu'aux migrations, et c'est à elles que nous croyons aussi. Cependant il faut reconnaître que le mystère dont s'entoure l'*hirondelle* pendant nos hivers n'est pas encore parfaitement éclairci.

Quoi de plus étrange à propos d'un fait que nous voyons se reproduire chaque année, et d'un oiseau très-visible dont les bandes sont considérables !

Il y a beaucoup d'espèces d'*hirondelles* ; les principales sont l'*hirondelle de cheminée* ou *domestique* (*hi-*

*rundo rustica* de Linné), l'*hirondelle de fenêtre*, ou *à cul* ou *croupion blanc-hirundo* (*urbica*, de Linné), l'*hirondelle de rivage* ou *d'eau*, ou l'*argatille* (*hirundo ripuria* de Linné), l'*hirondelle de rocher* ou *grise* (*hirundo rupestris* deLinné), et l'*hirondelle salangane* aux nids comestibles si estimés des gourmets de l'extrême Asie, et dont il se fait un commerce considérable à Java.

L'*hirondelle de cheminée* est celleque nous voyons chaque printemps construire son nid en forme de coupe sous nos corniches, nos hangars, contre nos cheminées, dans nos écuries, aux embrasures de nosfenêtres, et quelquefoisjusques dans nos chambres. Elle nous arrive, aux environs de Paris, les premiers jours d'avril et nous quitte aux derniers jours de septembre. La femelle fait dans son nid deux pontes, la première de cinq œufs, la dernière de trois. A peine arrivé, le même couple s'occupe de construire un nouveau nid presque toujours au-dessous de celui de l'année précédente ; il est constaté que ce sont les mêmes individus qui reviennent au même lieu bien des années de suite ; si ces individus sont allés, comme il le paraît bien, passer les six mois de saison froide en Afrique ou en Asie selon la contrée de l'Europe qu'ils ont quittée, quel admirable instinct les ramène si bien au même lieu et à la même maison. Cet instinct est l'intelligence commune, et variée à l'infini dans ses effets, des êtres privés de liberté. Pendant leur absence, ces *hirondelles* n'ont fait qu'attendre sans nicher ni pondre ; elles reviennent par la même route qu'elles avaient suivie, et les habitants de la Sicile leur font la chasse à leur passage en mars, après que ceux de l'Alsace et de l'Italie du nord leur avaient fait la guerre en automne, guerre injuste et barbare qui n'est fondée sur aucune bonne raison.

L'*hirondelle de fenêtre* nous arrive vers la mi-avril et nous quitte en octobre. Elle niche à nos fenêtres, sous les bordures de nos toits ou dans les rochers quand il n'y a pas de maisons ; elle est un peu plus petite que la précédente et fait trois nichées de quatre à six œufs. Ce sont encore les mêmes couples qui reviennent au même lieu, et ceux-là se servent des mêmes nids, les réparent quand ils en ont besoin. L'instinct de l'association est particulièrement développé dans cette espèce. On en a vu se réunir en armée pour chasser des moineaux envahisseurs de leurs nids ; on en a vu se mettre, en grand nombre, à gâcher de la terre contre la porte d'un trou de moineaux, pour les y murer avant qu'ils en sortent, comme dans un tombeau ; ces *hirondelles* peuvent s'apprivoiser au sortir du nid, et devenir affectueuses ; Guéneau de Montbéliard en cite des exemples. Ces mêmes *hirondelles* ont été employées avec succès, pendant qu'elles étaient couveuses, en guise de pigeons voyageurs ; elles ont parcouru, pour revenir à leur nid, jusqu'à 30 kilomètres en un quart d'heure. C'est de cette espèce que Dupont de Nemours raconte la curieuse anecdote de celle qui s'était pris la patte dans le nœud coulant d'une ficelle suspendue à une gouttière de l'institut de France (alors le *collége des quatre nations*) ; ses cris attirèrent une multitude de ses compagnes, et après quelques hésitations elles vinrent toutes donner en passant un coup de bec à la ficelle qui fut coupée en une demi-heure.

L'*hirondelle de rivage*, qui a la gorge et le ventre blancs, niche dans des terriers qu'elle se creuse sur le bord des rivières et des canaux ; elle disparaît et reparaît en nos climats comme les précédentes ; mais elle est moins commune

L'*hirondelle de rocher*, qui est grise, ne se trouve en France qu'aux environs des Alpes, mais elle est commune en Italie, en Afrique, en Orient et dans les Pyrénées.

L'*hirondelle salangane* est une des nombreuses espèces qui sont propres aux pays lointains, Asie, Afrique, Nouveau Monde ; car la providence a gratifié toutes les parties de la terre de ce joli petit être. La *salangane* est celle qui, dans les extrémités de l'Asie, construit ce nid curieux, dont la grosse masse est de racines, mais dont

la *ponette* est d'une porcelaine dissoluble dans l'eau et qui fait un bouillon succulent dont M. Payen nous fit un jour goûter, et dont nous dirons quelque chose au mot SALANGANE.

LE NOIR.

HIRSCHER. (Jean-Baptiste de). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien allemand, né à Alt-Ergarten (Suisse), en 1788, fut ordonné prêtre catholique en 1810. Il professa la théologie en 1817 à Tubingue, et passa en 1827 à la chaire de Fribourg ; il est doyen du chapitre de la cathédrale de cette ville depuis 1850. M. *Hirscher* s'est toujours fait remarquer par son zèle à prêcher la charité et la tolérance. Ses principaux ouvrages sont :

*Considérations sur les évangiles des dimanches*, 2 vol. 1837-43 ; *Histoire de Jésus-Christ*, 2 vol. 1840 ; Le *Dogme catholique des indulgences*, 5e edit., 1844 ; *État actuel de l'Eglise*, 1849, ouvrage destiné à apaiser les esprits après la proclamation de la liberté des cultes à Francfort, 1848 ; La *Morale chrétienne*, 3 vol. 5e edit. 1850-1851. Ce livre est le résumé de sa vie intellectuelle et morale.

LE NOIR.

HISTOIRE. Un des reproches que les incrédules modernes ont faits au Christianisme, est que son établissement a contribué à éteindre le flambeau de la critique, et à diminuer la certitude de l'*histoire*. A la place des Xénophon, des Tite-Live, des Polybe, des Tacite, on ne voit, disent-ils, parmi les chrétiens, que des hommes de parti, qui ne racontent des faits que pour étayer des opinions; les mémoires du quatrième siècle ne sont plus que d'insipides *factums*. Deux seuls auteurs estimables ont prévalu sur les efforts que l'on a faits pour anéantir leurs ouvrages, Zozime et Ammien Marcellin ; mais on les récuse, dès qu'ils disent du mal du Christianisme, ou du bien des empereurs païens.

Nos adversaires ne pouvaient mieux s'y prendre pour démontrer l'excès de leur prévention. Zozime et Ammien Marcellin ne ressemblent guère à Xénophon, à Tite-Live, ni à Tacite ; la manière dont ils ont écrit l'*histoire* n'est pas merveilleuse. Ce n'est pas le Christianisme qui a étouffé leurs talents, puisqu'ils étaient païens ; bientôt peut-être les incrédules voudront prouver que c'est la faute du Christianisme, si depuis Virgile il n'a plus paru de poëte aussi parfait que lui.

Il est absolument faux que les chrétiens aient fait aucun effort pour supprimer les *histoires* de Zozime et d'Ammien Marcellin ; loin d'y avoir aucun intérêt, nous y trouvons souvent des armes contre les incrédules, qui ont poussé beaucoup plus loin que ces deux auteurs païens la haine contre le Christianisme, et nous regrettons sincèrement la perte des treize premiers livres d'Ammien. Mais il s'est perdu bien d'autres ouvrages des auteurs chrétiens, que l'on avait beaucoup d'intérêt de conserver. Ce sont des Pères de l'Eglise qui ont préservé du même sort les écrits de Celse et de Julien contre le Christianisme ; les livres dans lesquels Tacite a parlé des Juifs et des chrétiens, selon les préjugés du paganisme, ont été sauvés du naufrage, pendant que d'autres parties de son travail ont péri. L'on peut dire que sans le Christianisme il ne resterait pas un seul des monuments de l'antiquité profane ; il ne s'en est conservé que chez les nations chrétiennes.

La seule raison pour laquelle les incrédules font cas de Zozime, c'est parce qu'il a dit beaucoup de mal de Constantin et des moines, quoique, sur le premier chef, il soit contredit par plusieurs auteurs païens. Mais ils n'ajoutent aucune foi au témoignage d'Ammien Marcellin, lorsqu'il rend témoignage des vices de Julien, ni lorsqu'il rapporte le miracle qui arriva à Jérusalem, lorsque cet empereur apostat voulut faire rebâtir le temple des Juifs, ni dans ce qu'il dit de favorable au Christianisme.

Est-il vrai que l'opposition qui se trouve quelquefois entre les auteurs païens et les écrivains ecclésiastiques diminue la certitude de l'*histoire*? Nous soutenons qu'elle l'augmente, puisqu'ils ne se contredisent point

sur le gros des faits, mais sur les circonstances, sur le caractère et sur les motifs des acteurs, sur le bien ou le mal qui est résulté de leur conduite, etc. La substance des faits demeure donc incontestable ; sur le reste, c'est le cas d'exercer une sage critique, et d'ajouter foi par préférence aux écrivains qui paraissent les mieux instruits et les plus judicieux. Si un auteur carthaginois avait fait l'*histoire* des guerres puniques, il y a lieu de croire qu'il ne s'accorderait guère avec Tite-Live, si ce n'est sur le gros des événements ; s'ensuit-il que le récit de cet historien romain est plus certain, parce qu'il ne s'est point trouvé d'écrivain carthaginois pour le contredire ? Lorsque les auteurs chrétiens ne sont pas entièrement d'accord avec les païens sur un même fait, c'est un entêtement absurde de la part des incrédules de vouloir que les derniers soient plus croyables que les premiers.

Ce sont donc eux qui travaillent à éteindre le flambeau de la critique et de l'*histoire*, puisqu'ils n'ont aucun égard et n'ajoutent aucune foi à tout ce qui choque leurs préjugés. Suivant leur opinion, tout ce qui a été écrit contre le Christianisme est vrai, tout ce qui a été dit en sa faveur est faux ; les Pères de l'Eglise, les écrivains ecclésiastiques ont été tous des enthousiastes et des faussaires ; les païens, infatués d'idolâtrie, de theurgie, de magie, de divination, de sortiléges, de faux prodiges, sont des sages et des auteurs judicieux. Lorsque à leur tour nos critiques modernes attaquent le Christianisme, toutes les espèces d'armes leur paraissent bonnes : fables, impostures, ouvrages forgés ou apocryphes, fausses citations, fausses traductions, calomnies, invectives et railleries grossières, blasphèmes, etc. Ils semblent persuadés que tout homme qui croit en Dieu et professe une religion, est tout à la fois vicieux et insensé ; s'ils ne peuvent reprendre ses actions, ils tâchent de noircir ses intentions et ses motifs ; en récompense, tout mécréant, déiste, athée, matérialiste, pyrrhonien, est à leurs yeux un personnage respectable et sans reproche : et voilà ce qu'ils appellent la *philosophie de l'histoire*. Nous ne connaissons point de meilleur moyen que cette méthode pour détruire absolument toute connaissance historique.

BERGIER.

HISTOIRE SAINTE, ou DE L'ANCIEN TESTAMENT. Cette *histoire*, écrite par des auteurs juifs, commence à la création du monde, et finit à la la naissance de Jésus-Christ ; elle parcourt un espace de quatre mille ans, selon le calcul le plus borné. Malgré la multitude des critiques téméraires que les incrédules anciens et modernes en ont faites, et malgré le mépris avec lequel ils en ont parlé, nous soutenons qu'il n'est aucune *histoire* plus respectable à tous égards plus sagement écrite, qui porte avec elle plus de marques d'authenticité et de vérité, et où l'on voie plus clairement la main de Dieu.

1° *L'histoire profane* n'est, à proprement parler, que le registre des malheurs, des crimes, des égarements du genre humain. Comme elle n'est intéressante que par les révolutions et les catastrophes, tant qu'un peuple croît et prospère dans le calme d'un sage et paisible gouvernement, elle n'en dit rien ; elle ne commence à en parler que quand il se mêle des affaires de ses voisins, ou qu'il essuie quelque attaque de leur part ; en général, les scélérats puissants ont fait plus de bruit dans le monde que les gens de bien. L'Ancien Testament, au contraire, est l'*histoire* de la religion et du gouvernement de la Providence ; la durée des siècles y est partagée en trois grandes époques, savoir : l'état des familles isolées et nomades, uniquement régies par la loi de nature ; l'état de ces peuplades, réunies en société nationale et politique, et soumises à une législation écrite ; enfin, elle annonce de loin l'état des peuples policés et unis entre eux par une société religieuse universelle, elle nous montre la révélation toujours relative à ces trois états divers. *Voyez* RÉVÉLATION. Un plan aussi vaste et aussi sublime ne peut être l'ouvrage de l'intelligence humaine ; Dieu seul a pu

le concevoir et l'exécuter ; rien de semblable ne se voit chez aucune nation de l'univers.

2° Moïse, historien principal, se trouve précisément placé au point où il fallait être pour lier les faits de la première époque à ceux de la seconde. Un auteur plus ancien que lui aurait pu écrire la *Genèse*, s'il avait eu les mêmes instructions touchant la vie des patriarches ; mais il n'aurait pas pu raconter les faits consignés dans l'*Exode*, puisqu'ils n'étaient pas encore arrivés. Un écrivain plus récent n'aurait pu faire ni l'un ni l'autre, il fallait avoir vu l'Egypte et avoir parcouru le désert. De tous les Hébreux sortis de l'Egypte à l'âge viril, aucun n'est entré dans la Terre promise que Josué et Caleb ; les autres sont morts dans le désert. *Num.*, c. 14, ℣ 30; *Deut.*, c. 1, ℣ 35 et 38. Ces deux hommes étaient trop jeunes pour avoir été instruits par les petits-fils de Jacob ; Moïse seul a eu cet avantage. Josué, Samuel et les autres historiens suivants, ont été témoins oculaires ou presque contemporains des événements qu'ils rapportent.

3° Les détails dans lesquels Moïse est entré, sont toujours relatifs au degré de connaissance qu'il a pu en avoir ; plus les faits sont anciens et éloignés de lui, plus sa narration est abrégée et succincte. L'*histoire* des seize cents ans qui ont précédé le déluge, est renfermée en sept chapitres ; les quatre suivants contiennent ce qui s'est passé pendant quatre siècles, jusqu'à la vocation d'Abraham. A cette époque, le récit commence à être plus détaillé, parce que Moïse touchait de près à ce patriarche, par Lévi son bisaïeul ; onze chapitres contiennent les annales de deux mille ans, pendant que les trente-neuf chapitres suivants renferment seulement l'*histoire* de trois siècles. Nous ne trouvons point cette sagesse dans les *histoires* anciennes des Chinois, des Indiens, des Egyptiens, des Grecs et des Romains. Un romancier, en peignant les premiers siècles du monde, avait beau champ pour donner carrière à son imagination ; Moïse n'invente rien, il ne dit que ce qu'il avait appris par une tradition certaine.

Aussi a-t-il servi de modèle aux autres écrivains de sa nation : ceux-ci rappellent le souvenir de ses actions et de ses lois ; ils le citent comme un législateur inspiré de Dieu; par la suite des événements, ils nous font voir la sagesse de ses vues et la vérité de ses prédictions.

4° Il ne cherche point, comme les auteurs profanes, à se perdre dans les ténèbres d'une antiquité fabuleuse. Les critiques modernes jugent, mais très-mal à propos, qu'il n'a pas donné assez de durée au monde : deux ou trois mille ans de plus ne lui auraient rien coûté. Il resserre encore cette durée, en affirmant que le monde a été renouvelé par un déluge universel huit cent cinquante-cinq ans seulement avant lui. Si l'on avait pu citer un seul monument antérieur à cette époque, Moïse aurait été confondu ; mais il n'en avait pas peur. Il appuie sa chronologie, non sur des périodes astronomiques, ou sur des observations célestes que l'on peut forger après coup, mais sur le nombre des générations, et sur l'âge des patriarches qu'il a soin de fixer. Il peint les mœurs antiques des nations avec une telle exactitude, que l'on n'a pas encore pu le trouver en défaut sur un seul article ; il ne laisse point de vide entre les événements ; tous se tiennent et forment une suite continue. Ses successeurs ont suivi la même méthode ; ils nous conduisent sans interruption depuis la mort de Moïse jusqu'aux siècles qui ont précédé immédiatement la venue de Jésus-Christ. Les uns ni les autres n'accordent rien à la simple curiosité ; ils ne parlent des autres nations qu'autant que les faits sont nécessaires pour appuyer ou pour éclaircir l'*histoire juive*.

5° Moïse fixe la scène des événements par des détails immenses de géographie : il place le berceau du genre humain sur les bords du Tigre et de l'Euphrate ; il fait partir des plaines de Sennaar toutes les familles pour se disperser ; il assigne à chacune leur demeure ; il indique les possessions et les limites de tous les peuples qui l'environnent. Pour plus grande sûreté, il indique les monu-

ments, les faits qu'il décrit, la tour de Babel, le chêne de Mambré, la montagne de Moriah, Béthel, le tombeau d'Abraham, de Sara, de Jacob, les puits creusés par ces patriarches, etc. Il ne craignait pas que quand les Hébreux entreraient dans la Palestine, ils trouvassent les lieux autrement qu'il ne les décrivait. Les compilateurs des *histoires* des Chinois, des Indiens, des Perses, des Egyptiens, des Grecs, n'ont pas pris cette précaution; souvent on ne sait si ce qu'ils racontent s'est passé dans le ciel ou sur la terre.

La scène des événements de l'*histoire sainte* a été le centre de l'univers le plus connu pour lors; par sa position, le peuple de Dieu s'est trouvé en relation avec les peuples qui faisaient le plus de figure dans le monde, avec les Egyptiens, les Phéniciens, les Arabes, les Chaldéens, les Assyriens; et, sans l'*histoire sainte*, à peine aurions-nous quelques notions des mœurs, des lois, des usages, des opinions de ces anciens peuples. Aujourd'hui l'on retrouve encore, chez les Arabes Scénites, les mêmes mœurs qui régnaient dans les tentes d'Abraham et de Jacob.

6° Moïse ne montre ni vanité, ni prédilection pour sa nation; il ne la suppose ni fort ancienne, ni guerrière, ni plus industrieuse, ni plus puissante que les autres. Il raconte les fautes des patriarches avec autant de candeur que leurs vertus, et il fait l'aveu de ses propres torts; il rapporte des traits ignominieux à plusieurs tribus, même à la sienne; il ne dissimule aucun des vices ni des malheurs des Israélites; il leur reproche qu'ils ont été dans tous les temps et qu'ils seront toujours une nation ingrate et rebelle. Quelques incrédules en ont pris occasion de mépriser ce peuple et son *histoire*; ce n'est pas là une preuve de leur bon sens: si les historiens des autres nations avaient été sincères, nous verrions chez elles plus de vices et de crimes que chez les Juifs.

Nous retrouvons la même candeur dans les écrivains sacrés postérieurs à Moïse: ils nous montrent, d'un côté, Dieu toujours fidèle à ses promesses, qui ne cesse de veiller sur un peuple ingrat et intraitable, de l'autre, ce peuple toujours inconstant, infidèle, incapable d'être corrigé autrement que par des fléaux terribles. Ce qu'il a fait, dans tous les siècles, nous prépare d'avance à la conduite qu'il a tenue à l'égard de Jésus-Christ et de l'Evangile.

7° Depuis la sortie de l'Egypte, Moïse a écrit son *histoire* en forme de journal: les lois qu'il publie, les fêtes et les cérémonies qu'il établit, servent de monument à la vérité des faits qu'il raconte; ces faits, à leur tour, rendent raison de tout ce qu'il prescrit. Il ordonne aux Israélites d'en instruire soigneusement leurs enfants; dans son dernier livre, il les prend à témoin de la vérité des choses dont il leur rappelle le souvenir. Ainsi les faits, les lois, les usages, les généalogies, les droits et les espérances de la nation, sont tellement liés les uns aux autres, que l'un ne peut subsister sans l'autre.

Autant nous sommes étonnés de voir naître, sous la main d'un seul homme, une législation complète et formée, pour ainsi dire, d'un seul coup, autant nous sommes surpris de voir que, pendant près de quinze cents ans, il n'a pas été nécessaire d'y toucher. Jamais les Juifs ne s'en sont écartés sans être punis, et toujours ils ont été forcés d'y revenir. Aujourd'hui encore, s'ils en étaient les maîtres, ils iraient la rétablir dans la Palestine, et la remettre en vigueur. Ce phénomène n'est point conforme à la marche ordinaire de la nature humaine; on n'en voit point d'exemple chez aucun autre peuple.

8° Il est donc certain qu'aucune nation n'a été plus intéressée ni plus attentive à conserver soigneusement son *histoire*. Non-seulement il lui a été impossible d'y toucher et de l'altérer, parce qu'elle n'aurait pu le faire que par une conspiration générale de toutes les tribus; mais ses espérances, ses prétentions, ses préjugés, la préservaient de cet attentat; toujours les Juifs ont regardé leur sort et la constitution de leur république comm l'ouvrage de Dieu. Leur dernier état dans la Palestine, était essentielle

ment lié avec la chaîne des révolutions qui avaient précédé ; cette chaîne remonte jusqu'à Moïse et à son *histoire*, comme celle-ci remonte aux patriarches et à la création.

L'*histoire* des autres peuples ne peut intéresser que la curiosité ; l'*histoire sainte* nous met sous les yeux notre origine, nos droits, nos espérances pour ce monde et pour l'autre ; nous ne pouvons la lire avec réflexion, sans bénir Dieu de nous avoir fait naître sous la plus heureuse de toutes les époques, où nous jouissons de l'accomplissement des promesses divines, et de l'abondance des grâces répandues par Jésus-Christ ; l'exemple des Juifs, réprouvés de Dieu et châtiés depuis dix-sept siècles, nous fait comprendre combien il est dangereux d'abuser de ses bienfaits.

Aussi voyons-nous que les écrivains les mieux instruits et les plus judicieux sont aussi ceux qui ont fait le plus de cas de l'*histoire sainte*. Pour ne parler que de ceux de notre nation, l'auteur de l'*Origine des lois*, *des sciences et des arts*, celui de l'*Histoire de l'ancienne Astronomie*, celui du *Monde primitif comparé avec le monde moderne*, ont pris l'*histoire sainte* pour base de leurs recherches, parce que, sans elle, il est impossible de percer dans les ténèbres de l'*histoire ancienne*. Quelle différence entre ces savants ouvrages et les dissertations frivoles des incrédules, qui n'ont lu l'*histoire sainte* que pour y trouver à reprendre, et qui en jugent avec toute la témérité d'une ignorance présomptueuse !

Après avoir tenté vainement de renverser cette *histoire* par la chronologie et par les traditions des différents peuples du monde, ils se sont flattés de l'attaquer victorieusement par des observations de physique et d'*Histoire naturelle*. Folle espérance ! Un physicien, plus habile qu'eux et qui a de meilleurs yeux, a prouvé que l'inspection du globe, en prenant depuis la cime des plus hautes montagnes, jusqu'au centre des mines les plus profondes, loin de donner aucune atteinte à l'*histoire sainte*, la confirme au contraire dans tous ses points ; que les divers systèmes de cosmologie, formés de nos jours pour en ébranler la certitude, sont tous démontrés faux par les faits mêmes que leurs auteurs ont allégués. Ainsi la conformité du récit des auteurs sacrés, avec l'état actuel du globe, est une des plus fortes preuves de la révélation. *Lettres sur l'Histoire de la terre et de l'homme*, 5 vol. *in*-8, *Paris*. 1779,

Un autre écrivain, plus récent et bon observateur, a répété plus d'une fois que, si l'on veut connaître la nature telle qu'elle est, c'est principalement dans l'*histoire* que Moïse en a faite qu'il faut l'étudier. *Etudes de la nature*, 3 v. *in*-12, *Paris*, 1784 (1).

BERGIER.

HISTOIRE ÉVANGELIQUE. *Voyez* EVANGILE (Histoire).

HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE. C'est l'*histoire* de l'établissement, des progrès, des révolutions du Christianisme, depuis le commencement de la prédication de l'Evangile jusqu'à nos jours, pendant une période de près de dix-huit siècles. La connaissance de cette *histoire* est une partie essentielle de la théologie : en effet, celle-ci n'est point une science d'invention, mais de tradition ; elle consiste à savoir ce que Jésus-Christ a enseigné, soit par lui-même, soit par ses apôtres, comment cette doctrine a été attaquée, et comment elle a été défendue. L'*Histoire ecclésiastique* est donc la suite de l'*Histoire sainte*, relative à la troisième époque de la révélation.

De tout temps la doctrine chrétienne a eu des contradicteurs, elle en aura toujours ; les combats que l'Eglise a eus à soutenir dans les siècles passés, ont été le prélude de ceux que nous avons à essuyer aujourd'hui ; et la victoire qu'elle a remportée sur ses anciens ennemis nous répond d'avance de la défaite de ses adversaires modernes.

Les sources de l'*Histoire ecclésiastique* sont les écrits des apôtres, des évangélistes, des Pères qui leur ont succédé, les actes des martyrs, ceux

(1) Voyez les articles ECRITURE SAINTE, EVANGILE, MIRACLES, PENTATEUQUE. GOUSSET.

des conciles, les mémoires des historiens. Hégésippe, auteur du second siècle, avait écrit l'*histoire* de ce qui s'était passé dans l'Eglise depuis l'ascension de Jésus-Christ jusqu'à l'an 133. Eusèbe, qui a vécu au quatrième siècle, avait cette *histoire* sous les yeux lorsqu'il écrivit la sienne, et il l'a conduite jusqu'à l'an 320 ou 323. Socrate, Sozomème, Théodoret, l'ont continuée jusque vers l'an 431, et Evagre jusqu'en 594. Philostorge, qui vivait sur la fin du quatrième siècle, n'a écrit cette même *histoire* que pour favoriser l'arianisme, duquel il faisait profession. Aucun de ces derniers historiens, qui ont tous écrit dans l'Orient, n'a pu être informé exactement de ce qui se passait dans les autres parties du monde.

De tous les modernes qui ont couru la même carrière, l'abbé Fleury est celui qui a fait l'ouvrage le plus complet; il finit au concile de Constance, en 1414; il s'en faut beaucoup que son continuateur, qui a poussé l'*histoire* jusqu'en 1595, ait eu autant de succès que lui. Les savants conviennent que dans Fleury même il y a plusieurs choses à rectifier; depuis la publication de son *histoire*, d'autres ont travaillé à débrouiller certains faits, à éclaircir quelques monuments. Le cardinal Orsi a donné en italien une *histoire* des six premiers siècles de l'Eglise, en vingt volumes *in*-4° et *in*-8°, dans laquelle il a réfuté Fleury sur plusieurs chefs, et les bollandistes n'ont pas toujours été de son avis. Le père Mamachi, savant dominicain, a fait aussi un ouvrage en cinq volumes *in*-4°, pour relever les erreurs des protestants en fait d'*histoire ecclésiastique* (1).

Pour peu que l'on y réfléchisse, on ne peut pas s'empêcher d'admirer la providence de Dieu dans la manière dont il a conduit son Eglise. Selon les faibles lumières de la prudence humaine, les persécutions des empereurs et des autres princes païens auraient dû étouffer le Christianisme dans son berceau, et les hérésies par lesquelles il a été attaqué dans tous les siècles, étaient capables de le détruire. Après l'irruption des Barbares, l'ignorance parut prête à ensevelir dans le même tombeau la religion et les sciences. La corruption des mœurs, qui circule d'une nation à l'autre, indispose les esprits contre une doctrine qui la condamne, et il y a des temps auxquels elle semble établir une prescription contre l'Evangile; mais Dieu, qui veille sur son ouvrage, se sert, pour le soutenir, des orages mêmes qui semblaient prêts à le renverser.

Le dogme, la morale, le culte extérieur, la discipline, sont les quatre principaux objets dont un théologien observe le cours en lisant l'*Histoire ecclésiastique*. Les deux premiers ne peuvent jamais changer; mais souvent ils paraissent obscurcis par des disputes, et il faut suivre le fil de ces contestations pour savoir enfin à quoi l'on doit se fixer, et prendre le vrai sens des décrets de l'Eglise qui ont décidé les questions. Le culte extérieur peut avoir plus ou moins d'éclat, et il faut observer la liaison et le rapport qu'il a toujours avec le dogme. La discipline varie selon les révolutions, les mœurs, les lois civiles et le génie des nations; mais nous y voyons des points fixes et invariables desquels l'Eglise ne s'est jamais départie, et qu'elle ne changera jamais.

Quand on voit, dans l'*Histoire ecclésiastique*, la multitude des hérésies et des décrets des conciles qui les ont condamnées, un lecteur peu instruit est tenté de croire que l'Eglise a inventé de nouveaux dogmes, et quelques incrédules copistes des hérétiques l'en ont accusée; c'est injustement. Développer les conséquences

(1) Depuis le temps où écrivait Bergier on a fait beaucoup d'histoires ecclésiastiques nouvelles; nous ne sommes guère compétent pour porter un jugement sur ces genres de travaux, aussi nous abstiendrons-nous d'en parler. Nous dirons seulement qu'au point de vue de l'art, Fleury nous paraît toujours garder la tête; il n'est pas besoin d'avertir qu'il écrivait en vrai gallican et que ses théories là-dessus ne sont point d'accord avec les définitions du concile du Vatican. Il convient donc de le lire avec précaution sous ce rapport. Outre l'histoire ecclésiastique par Berault-Bercastel, il y a celle de M. Henrion continuée par l'abbé Verstvorst, édit. Migne, et celle de l'abbé Darras, édit. L. Vivès. L'une et l'autre sont militantes et très-actuelles comme esprit ultramoutain. Ces deux dernières sont en voie de publication.

LE NOIR.

d'un dogme, l'exprimer par des termes qui préviennent les fausses interprétations que l'on peut lui donner, ce n'est pas forger une nouvelle croyance : l'Eglise n'a rien fait de plus.

Le mystère de la sainte Trinité, par exemple, était assez clairement révélé par ces paroles de Jésus-Christ : *Baptisez toutes les nations au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit*, et par d'autres passages. On le croyait ainsi avant que les hérétiques l'eussent attaqué. Mais les uns prétendirent que le Fils était une créature, les autres que le Saint-Esprit n'était pas une Personne, mais un don de Dieu. Pour conserver dans son entier le dogme révélé, il fallut décider contre les premiers, que le Fils n'est point une créature, qu'il n'a pas été fait, mais engendré avant tous les siècles, et qu'il est consubstantiel au Père ; contre les seconds, que le Saint-Esprit est une Personne qui procède du Père et du Fils, et qui est un seul Dieu avec le Père et le Fils, parce que l'Evangile l'enseigne ainsi. Ces décisions n'établissent rien de nouveau ; elles développent et fixent le sens que l'on donnait déjà aux paroles de l'Ecriture sainte avant la naissance des hérésies. Il en est de même des autres articles de foi (1), et des préceptes de morale qui ont été attaqués ou mal interprétés par les hérétiques.

Si l'on a introduit dans le culte extérieur quelque nouvelle cérémonie, ç'a toujours été pour professer d'une manière plus expresse les vérités de foi qui étaient contestées par quelques novateurs. Ainsi la triple immersion dans le baptême, la *trisagion*, ou trois fois saint, le *kyrie*, répété trois fois à chaque Personne divine, la *doxologie*, ou glorification adressée à toutes les trois, les signes de croix répétés trois fois, etc., servirent à exprimer, d'une manière sensible, la coégalité de ces trois Personnes. Quelques-uns de ces rites étaient tirés de l'Ecriture sainte, ou venaient des apôtres ; les autres furent ajoutés, dans la suite, pour rendre la profession de foi plus frappante aux yeux des simples fidèles.

Dans le onzième siècle, lorsque Bérenger eut nié la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, l'usage s'établit d'élever l'hostie et le calice d'abord après la consécration, afin de faire adorer au peuple Jésus-Christ réellement présent. S'ensuit-il qu'avant ce temps-là on n'adorait pas Jésus-Christ sur l'autel ? mais les Pères du quatrième siècle parlent de cette adoration. Selon les liturgies orientales, elle se fait immédiatement avant la communion ; et nous prouverons que les *liturgies* sont plus anciennes que le quatrième siècle, quoiqu'elles n'aient été écrites que dans ce temps-là.

De même l'on n'a fait aucun changement dans la discipline sans nécessité. Les canons des apôtres, rédigés sur la fin du second siècle, ou, au plus tard, pendant le troisième, nous montrent déjà, pour le fond, la même forme de gouvernement qui a été observée dans les siècles suivants. Les conciles postérieurs n'ont fait de nouvelles lois que pour réprimer de nouveaux abus qui commençaient à s'introduire. En général, plus on lira l'*Histoire ecclésiastique*, plus on y remarquera le respect que l'Eglise a toujours eu pour les rites, les lois, les usages établis dans les premiers siècles.

Quant à l'utilité que l'on peut tirer de cette lecture, nous copierons les termes de M. Fleury. « On y voit, » dit-il, une Eglise subsistante sans » interruption, par une suite conti- » nuelle de peuples fidèles, de pas-

(1) On ne peut nier que la définition dogmatique de l'*Immaculée Conception* comme article de foi ne soit, dans l'Eglise, quelque chose de plus que ne dit Bergier dans ces colonnes ; le concile de Nicée, quand il définit la consubstantialité du Verbe fait chair, fit aussi quelque chose de plus ; et le concile du Vatican en définissant l'infaillibilité de l'*ex cathedra* pontifical sur la foi et les mœurs, ainsi que la souveraineté absolue du pontife romain dans le gouvernement de l'Eglise, vient de faire aussi quelque chose de plus. Avant chacune de ces définitions, ainsi que tant d'autres, il n'y avait point hérésie à professer la négative de la proposition définie, tandis qu'après la définition, c'est l'inverse. Aussi faut-il aller un peu plus loin que n'allaient Bergier et tous les gallicans sur le point de savoir s'il y a progrès dans l'Eglise et jusqu'où peut aller ce progrès. Nous avons là-dessus les explications de saint Vincent de Lerins et celles de Pie IX. V. notre article PROGRÈS DANS L'EGLISE. LE NOIR.

» teurs et de ministres, toujours vi-
» sible à la face de toutes les na-
» tions, toujours distinguée non-seu-
» lement des infidèles, par le nom de
» chrétienne, mais des sociétés hé-
» rétiques et schismatiques, par le
» nom de catholique ou universelle.
» Elle fait toujours profession de
» n'enseigner que ce qu'elle a reçu d'a-
» bord, et de rejeter toute nouvelle
» doctrine : que si quelquefois elle fait
» de nouvelles décisions et emploie
» de nouveaux termes, ce n'est pas
» pour former ou exprimer de nou-
» veaux dogmes ; c'est seulement
» pour déclarer ce qu'elle a toujours
» cru, et appliquer des remèdes con-
» venables aux nouvelles subtilités
» des hérétiques. Au reste, elle se
» croit infaillible en vertu des pro-
» messes de son fondateur, et ne per-
» met pas aux particuliers d'examiner
» ce qu'elle a une fois décidé. La règle
» de sa foi est la révélation divine,
» comprise non-seulement dans l'Ecri-
» ture, mais dans la tradition, par la-
» quelle elle connaît même l'Ecriture.

» Quant à la discipline, nous voyons,
» dans cette *histoire*, une politique
» toute spirituelle et toute céleste, un
» gouvernement fondé sur la charité,
» ayant uniquement pour but l'uti-
» lité publique, sans aucun intérêt de
» ceux qui gouvernent. Ils sont ap-
» pelés d'en haut, la vocation divine
» se déclare par le choix des autres
» pasteurs, et par le consentement
» des peuples. On les choisit pour
» leur seul mérite, et le plus souvent
» malgré eux ; la charité seule et
» l'obéissance leur font accepter le
» ministère, dont il ne leur revient
» que du travail et du péril, et ils ne
» comptent pas entre les moindres
» périls, celui de tirer vanité de l'af-
» fection et de la vénération des peu-
» ples, qui les regardent comme te-
» nant la place de Dieu même. Cet
» amour respectueux du troupeau fait
» toute leur autorité ; ils ne préten-
» dent pas dominer comme les puis-
» sances du siècle, et se faire obéir
» par la contrainte extérieure ; leur
» force est dans la persuasion ; c'est
» la sainteté de leur vie, leur doc-
» trine, la charité qu'ils témoignent
» à leur troupeau par toutes sortes de
» services et de bienfaits, qui les ren-
» dent maîtres des cœurs. Ils n'usent
» de cette autorité que pour le bien
» du troupeau même, pour conver-
» tir les pécheurs, réconcilier les en-
» nemis, tenir tout âge, tout sexe,
» dans le devoir et dans la soumis-
» sion à la loi de Dieu. Ils sont maî-
» tres des biens comme des cœurs,
» et ne s'en servent que pour assis-
» ter les pauvres, vivant pauvrement
» eux-mêmes, et souvent du travail
» de leurs mains. Plus ils ont d'au-
» torité, moins ils s'en attribuent. Ils
» traitent de frères les prêtres et les
» diacres ; ils ne font rien d'impor-
» tant sans leur conseil et sans la
» participation du peuple. Les évê-
» ques s'assemblent souvent pour dé-
» libérer en commun des plus grandes
» affaires, et se les communiquent
» encore plus souvent par lettres : en
» sorte que l'Eglise répandue par
» toute la terre habitable, n'est qu'un
« seul corps parfaitement uni de
» croyance et de maximes.

» La politique humaine n'a aucune
» part à cette conduite. Les évêques
» ne cherchent à se soutenir par au-
» cun avantage temporel, ni de ri-
» chesses, ni de crédit, ni de faveur
» auprès des princes et des magis-
» trats, même sous prétexte du bien
» de la religion. Sans prendre de
» parti dans les guerres civiles si fré-
» quentes dans un empire électif, ils
» reçoivent paisiblement les maîtres
» que la Providence leur donne par
» le secours ordinaire des choses hu-
» maines ; ils obéissent fidèlement
» aux princes païens et persécuteurs,
» et résistent courageusement aux
» princes chrétiens, quand ils veu-
» lent appuyer quelque erreur, ou
» troubler la discipline. Mais leur ré-
» sistance se termine à refuser ce
» qu'on leur demande contre les rè-
» gles, à souffrir tout, et la mort
» même, plutôt que de l'accorder.
» Leur conduite est droite et simple,
» ferme et vigoureuse sans hauteur,
» prudente sans finesse ni déguise-
» ment. La sincérité est le caractère
» propre de cette politique céleste ;
» comme elle ne tend qu'à faire con-
» naître la vérité et pratiquer la vertu,
» elle n'a besoin ni d'artifice, ni de

» secours étrangers ; elle se soutient
» par elle-même ; plus on remonte
» dans l'antiquité ecclésiastique, plus
» cette candeur et cette noble sim-
» plicité y éclatent ; en sorte qu'on
» ne peut douter que les apôtres ne
» l'aient inspirée à leurs plus fidèles
» disciples, en leur confiant le gou-
» vernement des églises. S'ils avaient
» eu quelque autre secret, ils le leur
» auraient enseigné, et le temps l'au-
» rait découvert. Que l'on ne s'ima-
» gine point que cette simplicité fut
» un effet du peu-d'esprit, ou de l'é-
» ducation grossière des apôtres et
» de leurs premiers disciples ; les
» écrits de saint Paul, à ne les re-
» garder même que naturellement,
» ceux de saint Clément pape, de
» saint Ignace, de saint Polycarpe,
» ne donneront pas une idée médio-
» cre de leur esprit ; et pendant les
» siècles suivants on voit la même
» simplicité de conduite jointe à la
» plus grande subtilité d'esprit et à
» l'éloquence la plus puissante.

» Je sais que tous les évêques,
» même dans les meilleurs temps,
» n'ont pas également suivi ces saintes
» règles, et que la discipline de l'E-
» glise ne s'est pas conservée aussi
» pure et aussi invariable que la doc-
» trine. Tout ce qui gît en pratique
» dépend en partie des hommes, et
» se sent de leurs défauts. Mais il est
» toujours constant que dans les
» premiers siècles, la plupart des
» évêques étaient tels que nous les
» décrivons, et que ceux qui n'étaient
» pas tels étaient regardés comme
» indignes de leur ministère. Il est
» constant que, dans les siècles sui-
» vants, l'on s'est toujours proposé
» pour règle cette ancienne disci-
» pline ; on l'a conservée ou rappe-
» lée autant que l'ont permis les cir-
» constances des lieux et des temps.
» On l'a du moins admirée et sou-
» haitée ; les vœux de tous les gens
» de bien ont été pour en demander
» à Dieu le rétablissement, et nous
» voyons, depuis deux cents ans, un
» effet sensible de ces prières. C'en
» est assez pour nous exciter à con-
» naître cette sainte antiquité, et
» nous encourager à l'étudier de plus
» en plus.

» Enfin, la dernière chose que le
» lecteur doit considérer dans cette
» *histoire*, et qui est plus universelle-
» ment à l'usage de tous, c'est la
» pratique de la morale chrétienne.
» En lisant les livres de piété anciens
» et modernes, en lisant l'Evangile
» même, cette pensée vient quelque-
» fois à l'esprit : voilà de belles
» maximes ; mais sont-elles pratica-
» bles ? des hommes peuvent-ils ar-
» river à une telle perfection ? En
» voici la démonstration : ce qui se
» fait réellement est possible, et des
» hommes peuvent pratiquer, avec
» la grâce de Dieu, ce qu'elle a fait
» pratiquer à tant de saints, qui
» n'étaient que des hommes, et il ne
» doit rester aucun doute touchant la
» vérité du fait : on peut s'assurer
» que les faits de l'*histoire ecclésias-
» tique* sont aussi certains, et même
» mieux attestés que ceux d'aucune
» *histoire* que nous ayons.

» On y verra donc tout ce que les
» philosophes ont enseigné de plus
» excellent pour les mœurs pratiqué à
» la lettre, et par des ignorants, par des
» ouvriers, par de simples femmes ; on
» verra la loi de Moïse, bien au-des-
» sus de la philosophie humaine,
» amenée à sa perfection par la grâce
» de Jésus-Christ ; et, pour entrer
» un peu dans le détail, on verra des
» gens véritablement humbles, mé-
» prisant les honneurs, la réputation,
» contents de passer leur vie dans
» l'obscurité et dans l'oubli des autres
» hommes ; des pauvres volontaires,
» renonçant aux voies légitimes de
» s'enrichir, ou même se dépouillant
» de leurs biens pour en revêtir les
» pauvres. On verra la douceur, le
» pardon des injures, l'amour des
» ennemis, la patience jusqu'à la
» mort et aux plus cruels tourments,
» plutôt que d'abandonner la vérité ;
» la viduité, la continence parfaite,
» la virginité même, inconnue jus-
» qu'alors, conservée par des per-
» sonnes de l'un et de l'autre sexe,
» quelquefois jusque dans le ma-
» riage ; la frugalité et la sobriété,
» les jeûnes fréquents et rigoureux,
» les veilles, les cilices, tous les
» moyens de châtier le corps et de
» le réduire en servitude ; toutes ces

« vertus pratiquées, non par quel-
» ques personnes distinguées, mais
» par une multitude infinie; enfin
» des solitaires innombrables, qui
» renoncent à tout pour vivre dans
» les déserts, non-seulement sans être
» à charge à personne, mais se rendant
» utiles, même sensiblement, par les
» aumônes et les guérisons miraculeu-
» ses, uniquement occupés à dompter
» leurs passions, à s'unir à Dieu, au-
» tant qu'il est possible à des hommes
» chargés d'un corps mortel. » I^er^ *Disc. sur l'Hist. ecclés.*, n. 10 et 11.

Il serait à souhaiter que l'abbé Fleury eût remarqué l'origine et l'énergie des rites du Christianisme avec autant de soin que les mœurs et la discipline, et qu'il nous eût fait connaître les anciennes liturgies aussi exactement que les écrits des Pères, puisque les uns et les autres contribuent également à prouver la perpétuité de la doctrine chrétienne. Mais, lorsque cet habile homme entreprit son ouvrage, cette partie de l'*Histoire ecclésiastique* n'avait pas encore été éclaircie comme elle l'a été depuis. On n'avait pas encore les savantes recherches que le cardinal Thomasius, D. Mabillon, l'abbé Renaudot, le père Le Brun, le père Leslée, Assémani, Muratori, etc., ont faites au sujet des liturgies. Ces connaissances sont devenues dès lors une partie essentielle de la science ecclésiastique.

Quand on ne lirait que pour amuser ou pour satisfaire la curiosité, où trouverait-on des événements plus variés, des scènes plus frappantes, des révolutions plus inattendues? L'*histoire ecclésiastique* a tant de liaison avec l'*histoire civile de toutes les nations de l'Europe et de l'Asie*, que l'une ne peut pas être exactement connue sans l'autre. Il n'est point arrivé de révolution dans l'Eglise qui n'ait été la cause ou l'effet d'un changement dans l'état civil et politique des peuples. Sans les monuments ecclésiastiques, à peine aurions-nous quelque notion des origines, des exploits, des usages, de la législation de la plupart des nations.

Les protestants ont pu, par intérêt de système, s'obstiner à dire que ceux qui lisent l'*histoire ecclésiastique* n'y voient que les vices des évêques, et surtout des Papes. Nous convenons que la manière dont ils l'ont écrite n'est pas propre à édifier les lecteurs; ils en ont fait un recueil de scandales. Ils ont cherché, dans les annales de l'Eglise, non les talents et les vertus de ses pasteurs, mais leurs défauts et leurs vices; ils n'ont tenu compte que de ce qui pouvait servir à rendre odieux les ministres de la religion; ils leur ont même prêté des crimes dont ils ne furent jamais coupables, des fraudes pieuses, une conduite injuste envers les hérétiques et une ambition à laquelle ils sacrifiaient les intérêts de la religion, etc.; ils ont affecté de passer sous silence les causes qui ont introduit le relâchement dans le clergé et dans les monastères, comme les incursions et les ravages des Barbares, le brigandage des nobles après la chute de la maison de Charlemagne, la peste et les autres malheurs du quatorzième siècle: fléaux contre lesquels la prudence humaine ne pouvait trouver aucun remède. Le dessein de ces écrivains perfides était de persuader à leurs prosélytes que, depuis le commencement du Christianisme, Dieu a ménagé le besoin d'une réformation qu'il n'a exécutée qu'au seizième siècle: cet ouvrage a-t-il donc été assez merveilleux pour être préparé pendant quinze siècles entiers?

Si quelquefois ils sont forcés d'avouer le mérite personnel de quelque Père de l'Eglise, ces censeurs atrabilaires ne le font jamais qu'avec des restrictions malignes, faites sous un faux air de sincérité. S'ils n'osent pas dissimuler une action vertueuse, ils tâchent d'en empoisonner l'intention et le motif; si la conduite de quelques évêques a donné lieu à des événements fâcheux que la prudence humaine ne pouvait pas prévoir, ils les en rendent responsables, comme si ces pasteurs avaient dû avoir l'esprit prophétique.

S'agit-il de nos dogmes, on accuse les docteurs de l'Eglise d'en avoir altéré la simplicité par un mélange de philosophie orientale, ou par les opinions de Pythagore et de Platon.

Est-il question de morale, on leur reproche de l'avoir très-mal enseignée, de l'avoir traitée sans ordre, sans méthode, sans principes, et d'en avoir donné des leçons fausses. Faut-il apprécier leur érudition, l'on dit qu'ils ont manqué de critique, qu'ils n'ont pas su les langues orientales, la physique, l'histoire naturelle, on pouvait ajouter encore l'algèbre et la géométrie. Quand on veut nous faire juger de leurs disputes avec les hérétiques, on soutient, ou qu'ils ne les ont pas entendus, ou qu'ils leur ont attribué des erreurs auxquelles ces novateurs ne pensaient pas, ou qu'ils les ont réfutées par de faux raisonnements. Lorsqu'il faut exposer le culte extérieur, on prétend qu'ils l'ont surchargé de pratiques superstitieuses, de cérémonies puériles, empruntées des Juifs ou des païens, afin de rendre leurs fonctions plus importantes, et de flatter le goût du peuple ; qu'ils ont accrédité tout cela par de fausses traditions, par de faux miracles, etc.

Si la moitié seulement de ce tableau était ressemblant, il faudrait en conclure que Jésus-Christ, au lieu de tenir à l'Eglise son épouse les promesses qu'il lui avait faites, a commencé, cent ans tout au plus après son ascension, à la traiter en maître irrité, et lui a témoigné toute son aversion, en ne lui donnant, pendant quatorze siècles, que des pasteurs capables de l'égarer et de la pervertir. Il faudrait conclure encore que, pendant toute cette longue durée, il a fallu, pour faire son salut, être non dans l'Eglise, mais hors de l'Eglise, et que saint Paul, en exhortant les fidèles à obéir à leurs pasteurs, leur a donné une leçon très-pernicieuse. Nous ne concevons pas comment des hommes, qui ont d'ailleurs beaucoup d'esprit, ont pu se prévenir d'idées aussi absurdes.

Telle est cependant la méthode suivant laquelle les centuriateurs de Magdebourg, Basnage, Fabricius, Le Clerc, Mosheim, Turretin et d'autres, ont traité l'*histoire ecclésiastique* ; et c'est dans ces sources impures que nos philosophes modernes ont puisé le peu de connaissance qu'ils en ont; ils ont cherché exprès le poison pour s'en nourrir, et pour en infecter leurs lecteurs. Les protestants, sans doute, ne s'attendaient pas à former de pareils prosélytes ; ils n'ont pas senti qu'en défigurant l'Eglise catholique, ils noircissaient le Christianisme aux yeux des incrédules. Mais, en récompense, lorsqu'ils ont écrit l'*histoire* de leur prétendue réformation, tous les objets ont changé de face, tous les prédicants ont été des savants du premier ordre, des sages, des héros; tous les moyens ont été légitimes, toutes les intentions droites et pures. Des ecclésiastiques ou des moines, qui, avant leur apostasie, étaient des hommes ignorants, vicieux, stupides, n'ont pas eu plutôt abjuré leur ancienne foi, qu'ils sont devenus des apôtres.

Ce qu'il y a de plus singulier, c'est que ces mêmes historiens protestants, dans leurs savantes *préfaces*, ne manquent jamais de faire profession d'équité, de sincérité, d'impartialité, de haine contre tout esprit de secte et de parti ; ils se tracent à eux-mêmes les règles les plus belles et les plus parfaites. A peine ont-ils pris la plume, qu'ils n'en observent plus aucune, et dans presque tous les articles de ce *Dictionnaire*, qui tiennent, à l'*histoire ecclésiastique*, nous sommes forcés de leur reprocher leur prévention, et de les réfuter.

Comment pouvons-nous leur ajouter foi, lorsque nous ne les voyons jamais d'accord entre eux ? Il n'est presque pas un seul fait, dans l'*histoire ecclésiastique* des trois premiers siècles, qui soit présenté de même par les écrivains des trois sectes protestantes. Les calvinistes rejettent tout, empoisonnent tout, ne voient les hommes et les événements qu'avec des yeux aveuglés par la haine. Les anglicans, moins fougueux, respectent l'antiquité, et se rapprochent beaucoup de la manière de voir des catholiques. Les luthériens cherchent à tâtons un milieu entre les deux autres sectes, mais veulent les ménager l'une et l'autre ; ils penchent tantôt vers l'une, tantôt vers l'autre. Après les avoir comparés tous, on est réduit ou à donner dans le pyrrhonisme, ou à ne consulter que le bon sens.

Nous ne concevons pas de quel front ces divers écrivains osent nous accuser de préjugé, de prévention, d'aveuglement systématique, de stupidité, etc. Sans être fort habile, nous croyons avoir prouvé, dans la plupart des sujets que nous avons traités, qu'ils méritent mieux ces reproches que nous.

BERGIER.

HISTOIRE MUMAINE (*Théol. mixt. scien. hist.*)— V. CHRONOLOGIES.

HITCHCOCK. (Rev. Edward). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce géologue américain, né dans le Massachussets en 1793, a travaillé spécialement en vue de concilier les traditions bibliques ou chrétiennes avec les sciences naturelles sur la formation du globe. Voici ses principaux ouvrages :

La *Religion de la géologie*, in-12, 1851 ; *Géologie élémentaire*, in-13, New-York, 1840, ouvrage, qui a eu beaucoup d'éditions ; *Géologie du globe et des Etats-Unis en particulier* ; *Géologie de la vallée du Connecticut*, 1823 ; beaucoup de rapports importants tels que : *Empreintes fossiles dans les Etats-Unis*, etc.

LE NOIR.

HITA (Jean-Ruiz). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poète espagnol, du XIVe siècle, né à Guadalaxara ou Alcala de Hénarès, mourut en 1350. Il était prêtre et composa ses poëmes pendant un emprisonnement auquel l'avait condamné, dit-il, sur une accusation calomnieuse le cardinal archevêque de Tolède Albornoz. Voici ce que dit M. Schrödl de son talent et de ses œuvres : « *Hita* avait un talent éminent de versificateur; son imagination est riche, sa pensée ardente ; ses portraits et ses peintures de mœurs sont fidèles ; sa vivacité est extrême, et son ironie incomparable. Il réunit lui-même toutes ses poésies pour en faire un ensemble, affirmant n'avoir eu d'autre but que de donner le spectacle des artifices et des ruses de l'amour mondain, afin d'apprendre au lecteur à éviter le mal et à choisir le bien. En effet on ne peut méconnaître qu'il règne une ingénieuse allégorie dans tous ses poëmes, qu'il fait planer devant les yeux l'idéal de la vie et en montre habilement les écarts ; mais, quand il prétend avoir eu en vue surtout la morale et l'ascétisme chrétien en publiant son livre, il faut plutôt considérer ce qu'il dit comme une excuse contre le reproche qu'on peut lui faire d'avoir employé ses loisirs à la peinture passablement dissolue des amours du monde.

LE NOIR.

HOBBES (Thomas). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre philosophe du XVIIe siècle, non pas directement athée, comme on l'a si souvent accusé de l'être, mais théisto-matérialiste et par conséquent dont la doctrine sur Dieu mérita d'être qualifiée par Leibnitz de très-suspecte (1), naquit à Malesbury (Angleterre) en 1588. « Après avoir fait, dit M. Fritz, de rapides et de solides progrès dans les langues latine et grecque, il se rendit, en 1603, à l'université d'Oxford, où il étudia, durant un séjour de cinq ans, la philosophie, qu'il aima et cultiva jusque dans sa vieillesse, la logique et la physique d'Aristote. Il demeura pendant de longues années le précepteur de deux gentilshommes anglais. Il sut augmenter ses connaissances en parcourant avec eux la France et l'Italie, et en entrant en rapport avec des hommes de mérite et de renommée, tels que Gassendi, Mersenne, Descartes et Galilée. Ces personnages, de même que le chancelier Bacon, exercèrent une grande influence sur lui. Il continua avec ardeur ses travaux philologiques et philosophiques, et se prit d'un enthousiasme tout particulier, à la lecture d'Euclide, pour l'étude des mathématiques et de la physique. Il avait de bonne heure traduit en anglais l'histoire de Thucydide, pour mettre devant les yeux de ses compatriotes l'exemple des malheurs dans lesquels les précipiterait la démocratie, et prit, au milieu des vives agitations politiques de son temps, résolument le parti des roya-

(1) *Essais de Théodicée*, T. II. 278-285. Amst. in-12 1734.

listes contre les républicains. Il se vit obligé par là de quitter Londres, et se rendit pour la quatrième fois à Paris (1640), où il fut nommé précepteur du prince de Galles, plus tard Charles II.

« Ce fut à Paris qu'il publia ses écrits politiques. Comme il semblait voir dans la force le principe de l'autorité politique, et comme les républicains étaient alors en possession de la force, on le soupçonna d'être favorable au parti de Cromwell. Il perdit ainsi la faveur de la famille royale, et dut, par un motif inverse à celui de son voyage en France, se réfugier en Angleterre. Arrivé dans sa patrie en 1653, il ne s'occupa plus que de travaux littéraires, obtint une pension assez considérable, sa vie durant, de son ancien élève, devenu le roi Charles II, en 1660, et mourut le 4 décembre 1679, sans avoir été marié, malgré son amour prononcé pour les femmes et le vin. »

*Hobbes* est l'auteur de quarante-deux écrits, dont il est question dans le *Dictionnaire* de Bayle; nous citerons seulement les suivants, qui sont les principaux :

1° *Elementorum philosophiæ sectio prima : de Corpore*, 1655; *sectio secunda : de Homine*, 1658; *sectio tertia : de Cive*, 1642.

2° *De Natura humana et corpore politico*, 1650.

3° *Leviathan*, *sive de materia*, *forma et potestate civitatis ecclesiasticæ et civilis*, 1651.

4° *Quæstiones de libertate, necessitate ac casu,* 1656.

5° *Historia ecclesiastica carmine elegiaco concinnata*, qui ne parut qu'après sa mort, en 1688; poëme de peu de valeur, mais qui « comme histoire, dit M. Fritz, présente un tableau assez vif et très-partial de l'origine, des progrès et des abus de la puissance papale, et en outre des railleries contre le Christianisme lui-même. »

*Hobbes*, comme philosophe ontologiste, soutient que hors des corps il ne peut rien exister de réel, mais il admet la cause universelle en prétendant qu'elle est un corps ainsi que tous ses effets; il n'admet comme pouvant être l'objet de la philosophie que ce qui est susceptible de calcul, d'addition et de soustraction, ce qui est positif, et par conséquent il peut être considéré comme un des pères du positivisme moderne. Il préluda aux théories philosophiques de Proudhon en excluant de la philosophie la théologie et tout ce qu'elle implique. Or, la philosophie n'ayant d'après lui affaire qu'à des corps, se divise en philosophie naturelle et en philosophie civile ; la première a pour objet les corps naturels qui ne sont que des aggrégations produites par la nature : c'est la physique; la seconde a pour objet les corps politiques qui sont des associations résultant de conventions humaines, en sorte que la première base de l'autorité politique est un contrat humain volontaire conclu pour l'utilité. *Hobbes* prélude par ce côté à l'utilitarisme de la bourgeoisie moderne. Mais il fait sortir de cette volonté humaine primitive, non pas le républicanisme fondé sur le suffrage universel, comme cela paraîtrait si logique, une fois sa base admise, mais tout le contraire, c'est-à-dire l'absolutisme le plus complet du monarque sur toutes choses; c'est le roi qui fait la vérité morale, les dogmes religieux, le bien et le mal, etc. Il ne fut jamais créé, à notre jugement, de théorie pire que celle-là. Ce système pratique trouva, de son temps, moins de partisans que d'adversaires; il fut combattu avec vigueur par Ralph Cudworth, par Richard Cumberland, par Rob. Scharrok, par Mendelsolhn, etc., qui, à cette occasion, écrasèrent *Hobbes* jusqu'à en faire un athée. Nous avons dit qu'il y avait exagération dans cette accusation, et que Leibnitz resta seul dans les bornes de la modération; il rendit, d'ailleurs, justice au grand talent de *Hobbes*, et à sa merveilleuse sagacité; mais comme système pratique, on ne pouvait jamais l'écraser trop; et ce qui nons fait le plus de peine pour notre temps, c'est que ce système utilitaristo-absolutiste traîne encore après lui une énorme queue dans nos classes bourgeoises ; c'est ce qui leur fait accepter et légitimer les plus grands crimes sociaux lorsqu'ils réus-

sissent, sous ce prétexte : *Salus populi suprema lex.*

Écoutons, au reste, *Hobbes* lui-même résumer sa théorie :

« Les hommes, dit-il, ont naturellement deux tendances ou deux passions principales : l'ambition et l'égoïsme. De là la guerre de tous contre tous, *bellum omnium contra omnes.* Cette incessante guerre devrait perpétuellement troubler le genre humain ; mais la crainte dans laquelle les tient cette guerre les a poussés à se réunir en société. Comme des lois naturelles et raisonnables ne suffisaient pas pour maintenir la paix, il fallut qu'ils songeassent à un autre moyen, et ce moyen ne consista et ne put consister qu'en une chose, savoir, que, dans une société nombreuse d'hommes unis pour se défendre réciproquement, chacun soumette sa volonté à la volonté d'un concile, ou que tous soumettent absolument leur volonté à celle d'un seul. Une pareille union constitue l'État, la société ou la personne civile ; l'individu ou le concile, à la volonté duquel chacun s'est soumis, possède la puissance souveraine, la domination suprême, le *dominium* ; tout le reste est sujet. A la puissance suprême appartiennent le pouvoir pénal, le pouvoir de faire la guerre, le droit de juger quand ces pouvoirs doivent s'exercer, le droit de nommer les autorités et les agents de service public, le droit de *déterminer les dogmes moraux et religieux.* Le détenteur du pouvoir suprême de l'État peut tout faire impunément ; il n'est pas lié par les lois de l'État ; nul sujet n'a de propriété vis-à-vis de lui ; il est dans l'État ce que l'âme est dans le corps. La puissance suprême de l'État ne peut pas légitimement être dissoute par l'accord unanime de ceux dont la convention a servi à la constituer. La monarchie absolue est la meilleure forme de gouvernement, et toute promesse, toute convention qui restreint le pouvoir gouvermental du monarque est en elle-même nulle et sans valeur. C'est une opinion séditieuse de penser que les individus peuvent juger, dans l'État, ce qui est bon ou mauvais, juste ou injuste, qu'on peut pécher en obéissant au prince, que le meurtre des tyrans est permis, que le monarque est soumis aux lois civiles, que la puissance politique peut être divisée, que les simples sujets ont une propriété quelconque. Quant aux devoirs de ceux qui administrent le pouvoir suprême, ils sont tous compris dans cette loi unique : *Salus populi suprema lex* ; car l'État existe pour la paix, la paix est fondée pour le bien-être de tous. »

LE NOIR.

HOCHWART (Laurent). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce prédicateur et historien du XVI^e siècle, chanoine de Ratisbonne et de Passau, né à Tirschenrent dans le haut Palatinat, et mort en 1570, assista aux synodes de Freising en 1547, de Salzbourg en 1548 et 49, et au concile de Trente en 1551 comme orateur de l'évêque de Ratisbonne. Ses ouvrages imprimés sont : le *Catalogum Ratisponensium episcoporum* de *Hochwart*, avec deux de ses *Lettres*, qui contiennent l'histoire de sa vie. « Malheureusement, dit M. Schröld, on a pas imprimé ses autres ouvrages, dont quelques-uns sont très-considérables, comme ses *Sermons :* » *Monotessaron in quatuor Evangelica* ; *Chronicon ingens mundi* ; *Historia Turcarum*; *Bellum sociale Smalkaldicum* ; *Historia complectens ecclesias, abbatias et cœnobias Ratisponensia; Collectanea de episcopatibus quibusdam.*

LE NOIR.

HODEGOS, mot grec qui signifie *guide* ; c'est le titre d'un ouvrage qu'Anastase de Sinaïse composa vers la fin du cinquième siècle ; il expose une méthode de controverse contre les hérétiques, particulièrement contre les eutychiens acéphales.

Toland, célèbre incrédule, a publié sous le même titre une dissertation, touchant la colonne de nuée qui servait de *guide* aux Israélites dans le désert, qui dirigeait leurs marches et leurs campements, et qui était lumineuse pendant la nuit. Le dessein de cet écrivain a été de prouver que ee phénomène n'avait rien de miraculeux, que c'était un brasier porté au bout d'une perche

Au mot Nuée, nous réfuterons cette vaine imagination.

Bergier.

HOÉ DE HOENEGG (Matthieu). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce conseiller des empereurs Maximilien II et Rodolphe II, né à Vienne, en 1580 et mort en 1645, fut un luthérien animé d'une haine implacable contre les calvinistes; il a laissé : *Solida Detestatio Papæ et Calvinistarum*; *Calvinistarum vera, viva ac genuina descriptio*; *Preuve évidente de l'accord des Calvinistes avec les Ariens et les Turcs*; *Avertissement cordial adressé à tous les Luthériens zélés qui résident à Berlin ou dans la marche électorale de Brandebourg, pour les empêcher, au nom de leur salut, de se laisser surprendre par la passion des Calvinistes et d'embrasser leur confession*; *Petit Livre du Jubilé évangélique de la confesoion d'Augsbourg*; un *Livre de prières*; etc., etc. Lorsque l'électeur palatin Frédéric fut élu roi de Bohême, *Hoé* écrivit, entre autres, au comte de Schilck : « Quel malheur, quel immense malheur, que tant et de si nobles contrées tombent dans la gueule du Calvinisme! C'est un maigre avantage que de s'être affranchi de l'antechrist occidental pour en prendre un oriental. Votre Seigneurie n'a jamais pu tolérer le joug papiste; en vérité, le joug calviniste est plus insupportable ! »

Le Noir.

HOFMANISTES, sectateurs de Daniel Hofmann, luthérien, professeur de théologie dans l'université d'Helmstadt. L'an 1598, ce théologien, fondé sur quelques opinions particulières de Luther, soutint que la philosophie est l'ennemie mortelle de la religion, que ce qui est vrai en philosophie est souvent faux en théologie. Bayle a renouvelé en quelque manière ce sentiment, lorsqu'il a prétendu que plusieurs dogmes du Christianisme sont non-seulement supérieurs aux lumières de la raison, mais contraires à la raison, sujets à des difficultés insolubles, et qu'il faut renoncer aux lumières naturelles pour être véritablement croyant. L'opinion d'Hofmann excita des disputes, et causa du trouble dans les écoles protestantes de l'Allemagne. Pour les assoupir, le duc de Brunswick, après avoir consulté l'université de Rostock, obligea Hofmann de se rétracter publiquement, et d'enseigner que la vraie philosophie n'est point opposée à la vraie théologie.

On accuse encore ce professeur ou ses disciples, d'avoir enseigné, comme les anciens gnostiques, que le Fils de Dieu s'est fait homme sans prendre naissance dans le sein d'une femme, et d'avoir imité les novatiens, qui soutenaient que ceux qui retombent dans le péché ne doivent point être pardonnés. C'est ici un des exemples du libertinage d'esprit auquel les protestants se sont livrés, après avoir secoué le joug de l'autorité de l'Eglise. Mosheim, *Histoire ecclés., seizième siècle*, sect. 3, 2e part., c. 1, § 13.

Bergier.

HOFMANN (Jean-Chrétien-Conrad). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Ce théologien protestant allemand, né à Nuremberg en 1810, est l'auteur de plusieurs ouvrages, parmi lesquels : la *Philosophie accomplie*, 2 vol. Nordlingen, 1841-1844 ; la *Preuve de l'écriture*, 1 vol. 1852 ; il prétend donner, dans ce livre, une méthode logique appuyée par l'écriture même; *les* 70 *années de Jérémie et les* 70 *semaines de Daniel*, Nuremberg, 1836 : *Histoire de la guerre des Cévennes*, Nordlingen, 1837 ; *Cours d'histoire universelle*, 2 vol. 1839 et 1843, à l'usage des écoles protestantes de Bavière ; etc. M. *Hofmann* est un des rédacteurs du *Journal du Protestantisme et de l'Eglise*.

Le Noir.

HOLBACH (Paul-Frédéric, baron d') (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Le baron d'*Holbach*, célèbre dans le xviiie siècle par les diners qu'il donnait aux gens d'esprit de son temps, Diderot Duclos, Helvétius, Marmontel, Grimm, la Harpe, Condorcet, Raynal, Morellet, d'Alembert, Rousseau, Buffon, etc. etc,. par les dépenses qu'il faisait pour les publications antireligieuses, par son amabilité en

société, et par ses infatigables travaux littéraires en faveur de l'épicuréisme le plus matérialiste, naquit à Heldesheim, dans le Palatinat, en 1723.

« Barbier, dit M. Stemmer, dans sa liste des auteurs anonymes, lui attribue plus de quarante écrits; ce sont, la plupart, des traductions d'ouvrages allemands et anglais d'histoire naturelle, de chimie, de métallurgie et de philosophie, tous entachés d'athéisme. Cette activité littéraire fit de d'*Holbach* un membre des académies savantes de Mannheim, de Berlin et de Pétersbourg. Cependant le généreux épicurien fournissait plutôt les moyens matériels que des armes spirituelles à la guerre faite à Dieu, et les flatteries de ses convives pouvaient seules saluer du nom d'auteur un esprit par lui-même aussi stérile. Le livre le plus audacieux et le plus fameux qui naquit de ce complot fut le *Système de la Nature, ou des lois du monde physique et moral*... L'auteur nie tout ce qui est noble et grand, et déclare pure fourberie, vaine illusion, tout ce qu'on a nommé divin depuis la création du monde. Dieu n'existe pas ; Dieu n'a donc pu ordonner ni la création physique, ni le monde moral. La nature est une machine. La morale est un préjugé, une habitude ou un instinct. Ces principes sont appuyés de démonstrations sans goût, sans logique, sans valeur réelle. »

Il paraît que c'est d'*Holbach*, qui fut l'auteur de ce livre infâme maintenant oublié.

« Lorsque le *Système de la Nature* parut, reprend M. Stemmer, en 1770, en 2 vol., Voltaire en fit une vive et amère critique ; il le trouvait superficiel, et Frédéric, roi de Prusse, le jugea digne d'une réfutation, qui ne fut pas heureuse. Marmontel prétend qu'en sa présence jamais, dans la société de d'*Holbach*, Dieu ni la vertu ne furent mis en doute ; il est difficile d'ajouter foi à son assertion. Les articles que d'*Holbach* fournit à l'*Encyclopédie* suffisent pour prouver que l'incrédulité fut sa foi, la jouissance sa règle de vie, et préférer le vice à la vertu, quand le vice nous rend mondainement heureux, sa morale. »

Le Noir.

HOLLANDE (le Christianisme en). (*Théol. hist. égli. partic.*) — Le dénombrement de la population de la *Hollande* présentait en 1852 les chiffres suivants :

| | |
|---|---|
| Catholiques | 1,213,346 |
| Réformés, environ | 1,213,000 |
| Luthériens et Mennonites | 616,468 |
| Jansénistes | 5,000 |
| Juifs | 60,000 |
| | 3,107,814 |

A cette date, venait d'avoir lieu le rétablissement de la hiérarchie catholique dans ce pays qu'avaient envahi le protestantisme et le jansénisme ; la juridiction épiscopale ordinaire venait de remplacer le vicariat apostolique et les missions.

M. Édouard de Michelis donnait en 1860 les détails suivants sur la distribution des divers cultes dans les provinces hollandaises, qu'il distinguait en trois divisions :

« Les trois provinces du sud (Limbourg, Brabant septentrional et Zélande) ont une population catholique très-prépondérante, quoique les anciens districts de la Zélande (les îles) soient, aux huit dixièmes, protestants. Limbourg, sur 200,000 habitants, compte à peine 6,000 protestants. Dans le Brabant septentrional, au contraire, le chiffre des protestants monte jusqu'à 50,000, parce que plusieurs districts de *Hollande* ont été réunis à cette province.

« La deuxième division est formée par les quatre provinces du centre (*Hollande*, Utrecht, Gueldre, Overyssel), dont les catholiques forment à peu près les deux cinquièmes. La seule province de *Hollande* compte à peu près 300,000 catholiques. Proportionnellement ils sont plus nombreux au nord qu'au sud, à la campagne que dans les villes. Ainsi les environs de Leyde sont en majeure partie catholiques, et même non loin de la Haye il y a de grands villages qui sont uniquement catholiques (par exemple Ryswick). Amsterdam compte 50,000 catholiques, avec 18 paroisses. Alkmaar, Harlem, Leyde, la Haye sont aux deux cinquièmes catholiques. Harlem et Leyde ont cha-

cun 6 paroisses, la Haye 5, Delft 2, Alkmaar 4, Rotterdam 3, avec 26,000 catholiques; Gouda 2; Brielle a recouvré son église paroissiale, dédiée aux martyrs de Gorkum. C'est à Dordrecht et dans ses environs que les catholiques sont le moins nombreux: Dordrecht en compte 3,000, le septième de la population. La province d'Utrecht en a 70,000 et environ 90,000 protestants et jansénistes. A Amersford il y a deux cures. La province de Gueldre renferme 160,000 catholiques et plus de 200,000 protestants. Les districts qui confinent à l'Allemagne sont presque exclusivement catholiques. En revanche, les protestants ont de beaucoup la prépondérance dans le district situé entre le Zuyderzée, l'Yssel et le Rhin. Nimègue, avec 4 cures, est aux trois quarts, Arnheim, avec une église, est aux deux cinquièmes catholique. La province d'Overyssel compte 80,000 catholiques et 120, 000 protestants. La grande masse des catholiques habite le centre du pays et les frontières allemandes.

« La troisième division se compose des provinces de Drenthe, Frise et Groningue, où les catholiques ne forment à peu près que le dixième de la population. Ils ont 31 paroisses en Frise, 11 en Groningue, 4 ou 5 en Drenthe.

« Quant à la noblesse du pays, il y en a une portion assez nombreuse, peu riche en général, qui descend des Gueux. Elle est protestante et remplit la plupart des charges de cour. Il y a une autre portion, en partie fort riche, qui est catholique, et qui est originaire soit de la Gueldre, soit de la Westphalie.

« Le grand commerce maritime est presque exclusivement entre les mains des protestants. Cela seul leur donne une prépondérance matérielle décisive, d'autant plus que du commerce sort un grand nombre de riches capitalistes, qui, après avoir fait une fortune considérable, se retirent des affaires et vivent dans un repos commode et sans luxe. Cependant la famille la plus riche du pays (*Van Brienen*) est catholique. Les grandes affaires des manufactures sont presque toutes entre les mains des catholiques; ils viennent en général du pays de Munster et du Niederstift. La masse du prolétariat des villes est protestante. Le catholicisme a sa force, et une force indestructible, dans la classe moyenne et chez les paysans. Parmi les fonctionnaires enfin, qui malheureusement acquièrent une importance de plus en plus grande, et parmi les officiers de l'armée de terre et de mer, les catholiques forment à peine un dixième. On reconnaît là l'intolérance exclusive du protestantisme d'autrefois. »

Tel est donc, à peu près, aujourd'hui l'état religieux de la *Hollande*; mais il conviendrait de remonter dans le passé de cette Eglise. Obligé par notre cadre de nous restreindre sur l'histoire, nous nous contenterons d'extraire du sommaire de M. Michelis ce qui concerne l'Eglise de *Hollande* dans les temps qui ont immédiatement précédé les nôtres; le lecteur y remarquera avec intérêt sans doute ce qui concerne la petite Eglise janséniste d'Utrecht, qui ne conserve que 5,000 fidèles avec un archevêque et deux évêques auxquels s'adressent aujourd'hui les *vieux catholiques* de Suisse et de Prusse pour la consécration de leurs prélats schismatiques. Il pourra conclure, en outre, du récit, que ce qui a été le plus favorable au catholicisme dans ce pays, c'est la liberté vraie. Il en est de même partout.

« A Utrecht et Harlem, depuis 1583 un vicaire apostolique exerçait en secret la juridiction épiscopale dans toute la mission hollandaise. Naturellement, dans de pareilles circonstances, la discipline et l'ordre ne pouvaient être qu'imparfaitement maintenus, le gouvernement protestant étant toujours prêt à soutenir tous les prêtres désobéissants ou parjures. Déjà, vers la fin du dix-septième siècle, on avait vu des cas où des prêtres indisciplinés s'étaient adressés aux autorités protestantes pour demander leur appui contre les mesures de leurs supérieurs ecclésiastiques, à la grande satisfaction des hérétiques, au grand chagrin des fidèles. Lorsque les chefs du jansé-

nisme, chassés de France, se réfugièrent dans les Pays-Bas, beaucoup de catholiques, surtout des hauts rangs de la société, penchèrent vers les opinions de ces sectaires. La situation devint encore plus dangereuse au moment où le vicaire apostolique lui-même, *Pierre Codde*, et les deux chapitres d'Utrecht et de Harlem prirent ouvertement fait et cause pour le jansénisme. Codde ayant été destitué (1702) et *Van Cock* ayant été nommé à sa place, ces deux chapitres refusèrent de lui obéir. Cependant Harlem se soumit en 1707. Près de trois cents prêtres embrassèrent le parti du chapitre d'Utrecht, qui continua à se fortifier par l'adjonction des prêtres chassés de France, et, s'associant aux évêques français opposés aux décrets du Pape, en appela avec eux à un concile universel. Les choses allèrent si loin qu'en 1723 le parti érigea un archevêché janséniste à Utrecht et deux évêchés jansénistes, l'un à Harlem, en 1742, l'autre à Deventer en 1752.

« Ce qu'un gouvernement hérétique, muni de tous les moyens de la force et de la perfidie, n'avait pu opérer par une persécution suivie pendant cent cinquante ans, nous voulons dire l'affaiblissement moral de la religion que professait toujours une grande portion du peuple néerlandais, il l'accomplit enfin à l'aide de parjures schismatiques, qu'il protégea et favorisa de toutes manières. Ce gouvernement, qui ne tolérait pas la juridiction d'un évêque catholique dans le pays, reconnut avec empressement l'archevêque janséniste et ses suffragants comme les seuls évêques catholiques légitimes du pays. Le chapitre d'Utrecht fut également reconnu. Un séminaire officiel fut créé à Amersford. Plus le gouvernement gagnait, aux yeux de beaucoup de catholiques égarés, l'apparence de la bienveillance et de la tolérance, plus la persécution des catholiques orthodoxes augmentait. Le vicaire apostolique fut chassé du pays et obligé de résider à Cologne. Ce ne fut qu'avec des difficultés extrêmes que les rapports avec Rome purent être entretenus. Cependant les états généraux repoussèrent nettement la proposition faite par les jansénistes d'obliger les catholiques à se soumettre à la juridiction des évêques jansénistes. Beaucoup de familles distinguées, séduites en partie par les écrits remarquables des jansénistes, attirées par l'espoir d'être affranchies de l'oppression civile et de n'être plus politiquement excommuniées, sans être obligées pour cela de renier leur foi, s'attachèrent aux jansénistes et devinrent peu à peu, sans l'avoir prévu, les ennemis les plus acharnés des catholiques. Les prêtres séculiers étaient divisés ; le peuple néerlandais seul, c'est-à-dire la classe moyenne et les paysans, qui n'avait jamais chancelé dans sa foi, ne se laissa point égarer. Les ordres religieux rendirent les plus grands services dans ces temps d'épreuve ; leur persévérance inébranlable, entretenue par la ferveur du peuple, empêcha l'apostasie générale qui menaçait l'Eglise des Pays-Bas et rappela peu à peu les catholiques à la conscience du devoir et à l'évidence de la vérité. Les provinces du Brabant septentrional et du Limbourg, voisines immédiates de la Belgique, furent presque entièrement préservées de l'influence du jansénisme. Nous n'avons pas de données certaines sur le nombre des sectaires de *Hollande* au moment de leur apogée. On peut admettre qu'au temps du synode d'Utrecht, avant que les partis se fussent nettement séparés, un tiers des catholiques avait été entraîné dans le mouvement. Parmi les 383 paroisses alors existantes, 52 se séparèrent formellement de l'Église avec 80 prêtres, 39 en *Hollande*, 11 à Utrecht, 1 dans les Gueldres, 1 en Frise. Mais ce qui contribua le plus à ouvrir les yeux du peuple catholique sur le caractère schismatique du jansénisme, ce fut précisément l'érection d'évêchés indépendants de Rome. En outre, la tournure défavorable que prirent en France les affaires des jansénistes réagit sur la *Hollande*, si bien qu'au commencement de la révolution française il n'y avait certainement pas plus de 20,000 de ces schismatiques dans les Pays-

Bas. L'antagonisme entre eux et les catholiques s'était prononcé bien plus nettement qu'entre les catholiques et les protestants. De 1737 à 1795 neuf stations catholiques disparurent, mais en revanche il s'en fonda trente-six nouvelles, de telle sorte qu'à la fin de la seconde période la mission de *Hollande* comprenait :

| | |
|---|---|
| Stations en Hollande | 164 |
| » Séelande | 4 |
| » Utrecht | 50 |
| » Gueldre | 31 |
| » Frise | 30 |
| » Zélande | 20 |
| » Drenthe | 1 |
| » Twenthe | 17 |
| » Groningue | 72 |
| » Lingen | 14 |
| » Clèves et Berg | 15 |
| Total... | 358 |

| | |
|---|---|
| Prêtres séculiers | 314 |
| Dominicains | 10 |
| Franciscains | 23 |
| Augustins | 3 |
| Carmélites | 5 |
| Norbertins | 2 |
| Capucin | 1 |
| Total... | 358 |

« Dans le Brabant septentrional il y avait eu fort peu de changements durant le seconde période. L'administration spirituelle étant très-pénible et souvent interrompue, les catholiques des seigneuries de Ravenstein et de Megen, appartenant à l'Espagne, désirèrent être replacés sous l'ancienne juridiction de l'évêque de Liége, ce à quoi Rome consentit, vers la fin du dix-septième siècle. Il en résulta que le diaconat d'Oss, avec treize paroisses, fut séparé de l'ancien diocèse de Herzogenbusch. La même chose eut lieu en 1731, par ordre de Clément XII, par rapport aux paroisses des diocèses qui appartenaient au Brabant espagnol, alors autrichien, formant le décanat de Geel et deux paroisses du décanat de Hilvarenbeek. D'après cela, tout le vicariat apostolique ne comprenait plus que 9 décanats avec 150 paroisses.

« Le peu de tolérance que les catholiques obtinrent après le milieu du dix-huitième siècle dut être payé par des sacrifices qui auraient pu devenir extrêmement dangereux à la longue pour la liberté de l'Eglise. En effet, chaque prêtre était obligé, afin de pouvoir entrer en fonctions, d'être formellement accepté par les états généraux, et devait faire personnellement à La Haye la déclaration de sa soumission aux lois de l'État. Le consentement des états à la mission du vicaire général était exposé à de plus grandes difficultés, si bien qu'à plusieurs reprises l'administration fut interrompue, et cela pendant plusieurs années. En 1787 la situation s'adoucit d'une manière remarquable. On pressentait une révolution. Néanmoins il fallait encore à cette époque, pour obtenir la tolérance du culte avec un prêtre annuel, payer un impôt de 50 ou de 75 francs pour deux prêtres. Cependant le protestantisme, malgré tous les moyens matériels mis à sa diposition et malgré sa violence, n'avait fait aucun progrès dans l'espace de tout un siècle. Ainsi, au commencement du dix-neuvième siècle, le Brabant septentrional, parmi ses 180,000 habitants, les villes non comprises, n'avait pas plus de 4971 protestants au nombre desquels on comptait 157 fonctionnaires, plus 644 personnes formant leurs familles, 74 prédicants, plus 291 personnes de leurs maisons, et 76 écoles, plus 302 personnes de leur intérieur.

« Avec la *troisième période*, féconde en changements politiques, commence la transition vers une nouvelle organisation de l'Église de *Hollande*. Les huguenots, autrefois chassés de France, rentrèrent dans leur patrie, continuant leur opposition sous les ancienne désignations nouvelles de francs-maçons, d'athées, d'incrédules, de révolutionnaires. La tempête religieuse et civile qui bouleversa la France fut soufflée d'abord par l'Angleterre. Mais la Providence sut tirer encore une fois le bien du mal, et l'influence de la Révolution sur la situation religieuse de la *Hollande* en fut une preuve évidente. Les armées

françaises s'avancèrent jusqu'à la Meuse et mirent, l'année suivante, un terme à la république néerlandaise ; Napoléon donna un roi aux Hollandais dans la personne de son frère Louis, et finit par incorporer le pays à l'empire français, dont il fit partie jusqu'en 1814. Dès 1795 ces transformations politiques rendirent aux catholiques en deçà de la Meuse les droits qu'on leur avait si indignement enlevés. La loi proclama l'égalité de toutes les religions, et le protestantisme perdit ainsi la prépondérance que lui avait un moment procurée la Révolution et dont il avait tant abusé. Un décret du gouvernement français remit toutes les communes, dont la majorité avait été privée de ses églises et de ses maisons curiales en faveur de la minorité protestante, en possession de leurs anciennes et légitimes propriétés, à condition, toutefois, qu'elles payeraient avec leurs propres ressources une indemnité convenable à la minorité. Ainsi, surtout le long de la rive gauche de la Meuse, beaucoup de communes catholiques rentrèrent en jouissance de leurs églises, depuis si longtemps profanées ; la magnifique cathédrale de saint-Jean, de Herzogenbusch, revint aux mains des catholiques. Malheureusement maintes communes manquèrent ou de courage ou de moyens suffisants pour profiter de leurs droits.

« La superbe église de Bréda, dont la tour domine le pays, demeura au pouvoir de la petite commune protestante, la bourgoisie catholique n'ayant pas osé se charger des dettes contractées par la mauvaise administration des protestants et qui pesaient sur cette église. Ce temple, si majestueux, porte encore de nos jours les traces du double vandalisme que l'esprit dévastateur et le mauvais goût des protestants y ont exercé.

« Dans d'autres localités le magistrat contesta la majorité des catholiques. Ainsi, à Nimègue, la plus grande ville de la Gueldre, les protestants gardèrent la grande église, quoique des calculs exacts établissent qu'il avait 14,000 catholiques tandis qu'il n'y avait que 4,800 protestants.

« On comprend que la loi dont nous venons de parler ne procura pas grand profit aux catholiques de la droite de la Meuse. En revanche la liberté y réveilla un zèle vraiment merveilleux pour fonder des églises nouvelles, bâtir des cures, créer des établissements de bienfaisance. Comme dans la tempête de la Révolution française l'université de Louvain était tombée en ruines avec toutes les fondations qu'elle possédait pour les théologiens et les séminaristes de *Hollande*, on fut obligé de songer à créer avec les fonds du pays un séminaire spécial. Ainsi naquit, en 1799, le grand séminaire de Warmond, dans la *Hollande* méridionale, non loin de Leyde ; on y rattacha, en 1830, le petit séminaire de Hageveld, dans la *Hollande* septentrionale. En même temps on créa le séminaire de Heerenberg, en Gueldre, pour les provinces de Gueldre, Overyssel, Frise, Groningue et Drenthe. Le vicariat apostolique de Herzogenbusch avait possédé autrefois, outre un collége spécial à Louvain, de notables fondations dans les universités de Cologne et de Douai. Toutes ces ressources ayant été enlevées par la Révolution, trois mois après la fermeture de l'université de Louvain, en janvier 1798, un séminaire avait été ouvert dans la ville de Herzogenbusch ; peu de temps après il fut transféré à Nieuw-Herlaar, dans la paroisse de Saint-Michel Gestel, à une lieue de la ville. En 1829 on en fit un petit séminaire, tandis qu'on construisit un nouveau bâtiment très-grandiose, dans la commune de Haaren, le loug de la route de Tilbourg. Malheureusement l'organisation des écoles et le rétablissement de la hiérarchie furent entravés par le dissentiment que l'ambition de Napoléon avait fait naître entre son gouvernement et le Pape. Napoléon avait bien ordonné, par un décret du 26 avril 1810, que le département des Bouches-de-la-Meuse formerait un diocèse dont le siége serait à Herzogenbusch ; mais le décret resta sans application, la confirmation pontificale lui ayant fait défaut.

L'évêque de Herzogenbusch nommé par l'empereur, Matthieu-François Van Kamp, prit, en 1811, possession de la cathédrale ; mais peu de prêtres et peu de fidèles le reconnurent. Tous les efforts faits pour obtenir du vicaire général légitime, Antoine Van Alphen, qu'il transférât ses pouvoirs à l'évêque nommé, échouèrent. Ce fidèle confesseur demeura en prison jusqu'à la chute de Napoléon; alors l'évêque intrus se retira, et Van Alphen reprit ses fonctions aux applaudissements des fidèles. Au moment de la chute de la domination française la mission hollandaise comptait :

| | |
|---|---|
| Fidèles | 360,000 |
| Stations | 401 |
| Prêtres séculiers | 360 |
| Prêtres réguliers | 41 |

Dans le Brabant septentrional, après la réunion de quelques districts de *Hollande* et de Gueldre où le protestantisme prédominait, on comptait en 1815 :

| | |
|---|---|
| Catholiques | 259,498 |
| Réformés | 32,743 |
| Luthériens | 782 |
| Juifs | 1,062 |
| Total... | 294,085 |

| | |
|---|---|
| Églises catholiques | 230 |
| *Id.* réformées | 110 |
| *Id.* luthériennes | 4 |

« La création du royaume-uni des Pays-Bas sous le sceptre de la maison d'Orange-Nassau mit les catholiques dans une situation toute particulière. Ils formèrent tout à coup dans le royaume une majorité bien marquée, les protestants ne constituant pas un tiers de toute la population. Malheureusement le pouvoir était entre les mains des descendants de ceux qui s'en étaient emparés autrefois par la révolte, et qui en avaient abusé pendant des siècles à l'égard de leurs concitoyens catholiques. Le même esprit d'hérésie, qui avait levé l'étendard de la rébellion contre l'Espagne, renversa le royaume-uni des Pays-Bas (1).

(1) (*Voy.* BELGIQUE, dans le *Dict. encycl. de la theol. cath.*

« Le profit réel que les catholiques de *Hollande* tirèrent de leur réunion de quinze années avec la Belgique fut l'impossibilité à laquelle furent réduits les protestants de les rejeter, comme avant 1795, au rang d'ilotes, non pas que le parti protestant n'en eût grande envie. Du moins le gouvernement chercha à isoler autant que possible les catholiques du Nord et à empêcher le contact avec les provinces du Sud, pour leur faire bien sentir qu'ils ne formaient qu'une minorité qui n'avait aucune prétention à élever aux avantages dont pouvaient jouir les provinces méridionales. Cependant les catholiques ne restaient pas oisifs et cherchaient à profiter des circonstances.

« Dans l'espace de vingt-cinq ans, de 1813 à 1838, plus de cent églises nouvelles furent bâties, un plus grand nombre fut agrandi, embelli, restauré. Il faut rendre justice au gouvernement, qui contribua pour sa part à la construction des églises et des cures des paroisses pauvres, ce qui n'avait plus eu lieu depuis la réforme. On calcule que, durant ce quart de siècle, les communes dépensèrent spontanément à cette fin 2,800,000 florins, et que les subsides du gouvernement s'élevèrent à 1,200,000 florins. L'embellissement intérieur des églises et l'acquisition des terrains pour les cimetières occasionnèrent aussi beaucoup de frais. Jusqu'en 1832, 22 stations nouvelles furent érigées dans la mission hollandaise ; 7 en revanche disparurent, parmi lesquelles 4 dans la ville de Groningue, où les catholiques se hâtèrent peut-être trop en échangeant 4 églises de stations contre la principale église de la ville.

« Par suite de la circonscription des diocèses prussiens, réglée en 1821, on réunit au diocèse de Munster 16 stations qui jusqu'alors avaient formé le huitième archiprêtré de la mission de *Hollande* (le comté d'Oberlingen). En revanche, 7 paroisses entièrement catholiques du pays de Munster (Alten, Borculo, Bredevord, Eijbergen, Groenlo, Lichtenwoorde Winterswyk) furent unies à la *Hollande* et appartinrent à la province et à

l'archipêtré de Gueldre. L'archiprêtré de Clèves, qui ne renfermait que 4 stations, tomba et fut fondu avec la Gueldre.

« Après tous ces changements la mission hollandaise, au 1er janvier 1838, comprenait :

| | |
|---|---|
| Catholiques | 500,000 |
| Cures | 403 |
| Eglises | 439 |
| Séminaires | 2 |
| Etudiants | 170 |
| Professeurs | 14 |
| Prêtres | 630 |

« Toute la mission était placée sous la direction suprême du nonce apostolique à la cour des Pays-Bas, portant le titre de vice-supérieur et ayant sous ses ordres 7 archiprêtres.

« Ces archiprêtrés comptaient les stations ou cures suivantes :

| | |
|---|---|
| *Hollande* et Séelande | 181 |
| Utrecht | 66 |
| Gueldre | 56 |
| Frise | 31 |
| Salland et Drenthe | 27 |
| Twenthe | 31 |
| Groningue | 14 |

« Les provinces du royaume n'appartenant pas à la mission hollandaise avaient, durant ce même espace de temps, pris un puissant essor, quoique la séparation de la Belgique et la division des provinces eussent produit un grand déchirement dans la juridiction spirituelle. Elles offraient, en 1840, la statistique suivante :

| VICARIATS-APOSTOLIQUES. | CURÉS | FIDÈLES. |
|---|---|---|
| Herzogenbusch | 137 | 206,000 |
| Roermonde | 64 | 67,000 |
| Bréda, ancien diocèse d'Anvers | 51 | 87,000 |
| Ravenstein et Megen | 18 | 18,500 |
| Commissariat épiscopal des districts du diocèse de Gand, administré par l'internonce à La Haye | 21 | 30,000 |
| Districts du Limbourg et du Brabant septentrion., appartenant au diocèse de Liége | 135 | 202,000 |
| Totaux | 426 | 610,500 |

« Ce mouvement énergique de l'Eglise catholique des Pays-Bas rendait de plus en plus intolérable la disposition hostile ou équivoque du gouvernement à son égard. Il fallait que la rupture entre l'Eglise et l'État éclatât un jour publiquement. Il eût été dans l'intérêt de la royauté de laisser rétablir sans obstacle la hiérarchie ecclésiastique ; mais le roi Guillaume Ier n'avait ni le cœur assez grand ni l'intelligence assez élevée pour une politique aussi magnanime, et, quoique indifférent à toute religion, il n'était dirigé que par l'influence des francs-maçons et des protestants. Lorsque les affaires avec la Belgique se compliquèrent au point d'obliger le gouvernement à conclure un concordat, il ne se prêta pas sérieusement aux mesures qui concernaient la *Hollande* proprement dite, et qui devaient amener l'établissement d'un évêché à Amsterdam et d'un autre à Herzogenbusch. Mais, une fois la séparation de la Belgique et de la *Hollande* devenue définitive, le gouvernement se tint affranchi des obligations qu'il avait contractées par le concordat envers ses sujets catholiques. Il y eut même d'assez nombreuses voix qui s'élevèrent en *Hollande* pour demander qu'on remplaçât les catholiques dans la servitude antérieure à 1795. Des démonstrations populaires eurent lieu contre les catholiques à Amsterdam et dans d'autres lieux. La saine raison du prince d'Orange détourna cette iniquité qui, sans aucun doute, aurait donné le coup de grâce à la royauté profondément ébranlée par la révolution de Belgique. On tâcha d'apaiser le mouvement hostile des protestants en déclarant le concordat nul ; mais d'un autre côté on fit aux catholiques des concessions qui les calmèrent momentanément. On institua pour la mission hollandaise, dans la personne du baron de Wijkerslooth, un évêque coadjuteur, sans juridiction propre, il est vrai, afin que les candidats à l'ordination n'eussent plus à se rendre à l'étranger pour recevoir les Ordres. Jusqu'alors les prêtres hollandais allaient se faire ordonner à Munster, où le baron de Wijkerslooth reçut également la consécration épiscopale. On ne fit plus un obstacle à l'institution des vicaires apostoliques pour les districts du Sud-Ce ne fut donc qu'une situation provi.

soire, qui n'inspirait de confiance à personne. Le roi Guillaume Ier, qui, sans être un protestant fanatique, avait attiré tant de malheurs sur son royaume par sa conduite intolérante à l'égard des catholiques, finit par abdiquer, afin de pouvoir épouser une catholique, et se retira dans la vie privée, avec une immense fortune.

« Il eut pour successeur Guillaume II, prince d'une droite raison, d'une grande expérience. Il avait servi avec distinction en Espagne, et plus tard en Belgique et dans la campagne de France. Ayant été en rapports très-fréquents avec des catholiques, il avait dépouillé les préventions et la partialité dont les protestants se délivrent si rarement et si difficilement. Il haïssait de toute son âme le pharisaïsme des pasteurs réformés (*Domine*) et leur grossière intolérance, et se trouvait parfaitement à son aise dans le commerce qu'il avait fréquemment avec un pieux prêtre catholique. Guillaume II vit qu'il fallait rendre justice aux catholiques. Il autorisa les couvents qui existaient encore dans le Brabant septentrional à recevoir des novices, ne permit pas qu'on inquiétât les monastères érigés dans la province de Limbourg durant la domination belge (notamment celui des Rédemptoristes, à Wittem), et vit avec plaisir que les Jésuites se multipliaient dans son royaume. Ils s'étaient établis en effet à Nimègue, à Amsterdam et à La Haye, et bâtissaient sur de grandes proportions leurs colléges de Cuilembourg et de Kattwyk. Le roi considéra au fond les décisions du concordat de 1827 comme obligatoires pour le gouvernement, tout en désirant quelques modifications qui devaient en faciliter l'exécution.

« A la suite des négociations entamées avec a cour de Rome, le Saint-Siége envoya en *Hollande* Mgr Cappacini, dont la présence excita une telle sensation parmi les protestants fanatiques que la situation du pays en devint menaçante. Peu de temps après, le roi, parcourant son royaume et étant parvenu dans les provinces du Nord, fut reçu à Leeuwarden, en Frise, par le consistoire réformé, qui lui adressa un discours d'une inconvenante audace, et lui fit entendre que la maison d'Orange-Nassau compromettait son droit au trône néerlandais du moment qu'elle reconnaissait au Pape un pouvoir quelconque dans le pays. Cette menace eut son effet : les négociations avec Rome furent rompues. Toutefois le roi continua à rendre justice aux catholiques toutes les fois qu'il le put.

« La nouvelle loi sur l'instruction, qui ne contentait aucun parti, fit cependant faire un pas aux catholiques dans la réalisation de leurs justes désirs. Elle statuait en effet que les écoles communales ne seraient plus confessionnelles. On institua pour l'examen et la nomination des candidats des commissions provinciales composées de catholiques et de protestants, en proportion des fidèles de chaque confession dans les différentes provinces. Du moins les paroisses des provinces où prédominaient les catholiques obtinrent le plus souvent des maîtres d'école catholiques. Tandis que l'Eglise se fortifiait ainsi d'année en année, éclatèrent les événements de 1848, qui eurent aussi leurs graves conséquences en *Hollande*. Le parti libéral, c'est-à-dire le vieux parti républicain, s'avança, les rangs serrés, et demanda une constitution libre. Le roi céda. Puis survinrent des dissensions de famille de l'espèce la plus pénible, dont les scènes scandaleuses ne demeurèrent pas inconnues au public. Le prince royal quitta La Haye. Le roi ayant, quelque temps après ces événements, entrepris un voyage dans le Brabant septentrional, tomba tout à coup malade à Tilbourg. Quoiqu'il y possédât une demeure qui lui appartenait, il descendit chez son ancien ami, le curé catholique Van Zwysen, vicaire apostolique, actuellement évêque d'Utrecht, et mourut dans sa maison. Le prince royal, immédiatement rappelé d'Angleterre, ne le trouva plus en vie. Le bruit qui courut que le roi était mort catholique n'a été ni prouvé ni contredit.

« Son fils lui succéda sous le nom de Guillaume III. Il prêta serment à la

constitution, mais ne subit qu'avec répugnance un ministère libéral. Le parti libéral vit fort bien que sa cause ne pouvait avoir de garanties de durée et de solidité que par une exécution impartiale et sincère de la constitution. Jamais, depuis la prétendue réforme, les catholiques ne furent traités avec plus d'équité en *Hollande* que sous le ministère Torbecke. La constitution renfermait ces deux dispositions : « Tous les partis religieux sont égaux devant la loi ; toute société religieuse doit régler elle-même ses affaires intérieures. » Ces dispositions étaient dans le fait un coup de mort pour le protestantisme, qui ne subsiste comme secte tolérée, que par la force de l'opposition, ou, comme puissance publique, qu'en s'identifiant complétement avec l'Etat, tandis que ces mêmes dispositions affranchissaient l'Eglise catholique des liens qui avaient jusqu'alors entravé son développement.

« Elle songea dès lors à la reconstitution de sa hiérarchie. Le gouvernement était d'accord avec elle, et déclara, dans un esprit sincèrement libéral, qu'il n'avait pas à se mêler de cette affaire, qui regardait la constitution intime de l'Eglise. Ainsi le Pape put, dans le consistoire du 7 mars 1853, annoncer aux cardinaux l'heureuse restauration de la hiérarchie catholique en *Hollande*. Alors furent créés l'archevêché d'Utrecht et les évêchés de Harlem, Bréda, Herzogenbusch et Roermonde. Une politique perfide profita de l'agitation soulevée parmi les protestants par cet événement pour renverser le ministère libéral et une partie des institutions libres du pays. Les masses protestantes furent artificiellement soulevées, et les pasteurs réformés (*Domine*) se montrèrent partout les organes de la haine, du fanatisme et de la guerre civile.

« Les sociétés secrètes, qui depuis 1848 avaient tout mis en usage pour combattre les catholiques et les chasser de la situation avantageuse qu'ils avaient reconquise dans les affaires publiques, développèrent une telle activité pour soulever la brutale populace que la *Gazette de la Croix*, de Berlin, poussa des cris de jubilation à la vue de cette manifestation du *véritable esprit évangélique* du peuple hollandais. Le roi lui-même répondit à une adresse remise par une députation d'Amsterdam d'une manière qui remplit de fâcheux pressentiments les deux cinquièmes de ses sujets.

« Le ministère Thorbecke fut renvoyé au milieu de cet orage et les Chambres furent dissoutes. Les protestants les plus ardents et les politiques les plus absolutistes furent élus membres de la nouvelle Chambre, à laquelle le I[er] juillet on soumit un projet de loi religieuse qui annulait par le fait toutes les dispositions libérales de la constitution. La loi fut adoptée.

« Cependant le roi n'était pas résolu le moins du monde à persécuter les catholiques. D'une part, leur nombre et la fermeté de leur attitude rendaient cette persécution impossible ; d'autre part, l'attitude du gouvernement devenait un danger véritable pour la conservation de la royauté. Le but principal, la chute du ministère libéral, était atteint : pour le reste, ne voulant rien compromettre, on laissa toutes choses comme elles étaient. Les évêchés catholiques avaient été et demeuraient érigés, et les protestants, qui avaient soulevé tout ce tapage, se virent d'autant plus cruellement déçus que la nouvelle loi religieuse apportait bien plus d'entraves à leur Eglise qu'à l'Eglise catholique. Le roi n'obtint que quelques concessions par ses négociations diplomatiques, concessions qui réveillèrent les espérances les plus extraordinaires parmi les protestants.

« Le Saint-Père avait en effet accordé que Mgr Zwysen, nommé archevêque d'Utrecht, administrât, en même temps et provisoirement, à titre de vicaire apostolique, l'évêché de Herzogenbusch, et qu'il ne résidât pas d'une manière permanente, pas plus que l'évêque de Harlem, dans la capitale de son diocèse. Du reste le Saint-Siége se réserva de créer de nouveaux siéges épiscopaux. On arrêta à Rome la circonscription des diocèses de la manière suivante :

| | |
|---|---|
| UTRECHT, métropole, comprenant les provinces de | Utrecht,<br>Gueldre,<br>Overyssel,<br>Frise,<br>Drenthe,<br>Groningue. |
| HARLEM, évêché, comprenant les provinces de | Hollande septentr.,<br>Hollande méridion.,<br>Zéelande. |
| HERZOGENBUSCH, évêché, comprenant les provinces de | Herzogenbusch,<br>Ravenstein et Megen,<br>Brabant septentrional. |
| BRÉDA, évêché, comprenant | L'ouest du Brabant septentrional,<br>les districts de Séelande autrefois appartenant à la Flandre. |
| ROERMONDE, évêché, comprenant la province du | Limbourg. |

« Il est probable que Groningue ou Deventer deviendra le siége épiscopal des trois provinces du Nord-Est.

« Tandis que les protestants attendaient des merveilles des négociations entamées avec Rome, l'internonce à La Haye, Mgr Belgrado, annonça officiellement aux catholiques de la mission de *Hollande* la cessation de sa juridiction et l'inauguration de la juridiction épiscopale ordinaire. En même temps il procéda partout à l'installation solennelle des nouveaux évêques. Dès le 25 avril 1853 il remit à l'archevêque nommé d'Utrecht les bulles pontificales et le pallium. La conduite des jansénistes fut plus ridicule à cette époque que l'étonnement des protestants. Leurs trois diocèses, comprenant vingt petites paroisses, ne comptaient plus guère que 4,800 âmes. Le soi-disant archevêque Van Santen, l'évêque de Harlem et le secrétaire général Van Heykamp s'adressèrent au roi, en se plaignant de ce que, reconnaître les évêques romains d'Utrecht et de Harlem, c'était déclarer par là même l'anéantissement d'une société religieuse existante (celle des jansénistes). Ils pensaient que le temps était venu de les reconnaître formellement. Naturellement leur démarche demeura sans résultat. »

LE NOIR.

HOLOCAUSTE, nom formé du grec ὅλος *tout*, et καυστὸς *brûlé*; c'était un sacrifice dans lequel toute la victime était consumée par le feu. Il était distingué des autres sacrifices, dans lesquels la chair était mangée par les assistants. L'objet de l'*holocauste* était de reconnaître et d'attester le souverain domaine de Dieu sur tous les êtres vivants.

Il ne s'ensuit pas que ceux qui l'offraient se soient persuadés que la Divinité était nourrie ou flattée par la fumée et par l'odeur des chairs brûlées. Cette erreur grossière des païens n'est jamais entrée dans l'esprit des adorateurs du vrai Dieu; elle est formellement condamnée dans les Livres saints. *Ps.* 49, ℣ 13; *Isaïe*, c. 1, ℣ 11, etc. Il y est souvent répété que Dieu ne fait attention qu'aux sentiments du cœur. Ainsi, lorsqu'il est dit que Dieu reçut comme une bonne odeur l'*holocauste* que Noé lui offrit après le déluge, *Gen.*, c. 8, ℣ 21, c'est une métaphore, qui signifie que Dieu agréa les sentiments de reconnaissance que Noé témoignait, par ce sacrifice, de ce que Dieu avait conservé la vie à lui, à sa famille et aux animaux.

De même, lorsque Dieu dit aux Juifs, par ses prophètes, qu'il est dégoûté de leurs sacrifices et de leur encens, *Isaï*, cap. 1, ℣ 12, *Jerem.*, c. 6, ℣ 20, etc., il leur fait entendre qu'un culte purement extérieur ne peut lui plaire lorsque ceux qui le lui offrent ont le cœur souillé de crimes. C'est pour cela que David prie le Seigneur de lui pardonner ses fautes, d'accorder ses bonnes grâces, à son peuple, afin que les sacrifices qui lui seront offerts lui soient agréables. *Ps.* 50. ℣ 21.

Comme les sentiments intérieurs de religion ne peuvent se conserver longtemps dans le cœur des hommes, ni se communiquer à leurs enfants, à moins qu'ils ne les expriment souvent par des signes sensibles, le culte intérieur ne suffit pas seul; il faut des sacrifices, des offrandes, des cérémonies, pour nous faire souvenir que Dieu est le maître absolu des biens de ce monde, que nous devons être reconnaissants lorsqu'il nous les accorde, patients et soumis lorsqu'il nous en prive. Tel était le sens des *holocaustes*.

Il paraît cependant que ce terme est pris quelquefois par les écrivains

sacrés dans un sens plus étendu, et qu'il signifie toute espèce d'offrande et de culte. Ainsi, lorsque Naaman promet au prophète Elisée qu'il n'offrira plus d'*holocauste* ni de victime aux dieux étrangers, mais seulement au Seigneur, *IV. Reg.*, c. 5, ℣ 17, il donne à entendre qu'il ne rendra plus aucun culte aux faux dieux. Dans ce même sens le prophète Osée, c. 14, ℣ 3, et saint Paul. *Hebr.*, c. 13, ℣ 15, appellent les louanges et les actions de grâces que nous rendons à Dieu, *une victime. Voyez* SACRIFICE. BERGIER.

HOLOFERNE ou HOLOPHERNE (*Théol. hist. exég. bibliog.*)—V. JUDITH.

HOLSTÉNIUS (Luc). (*Théol. hist. biog. et bibliog.* — Ce bibliothécaire du Vatican, naquit en 1596 à Hambourg, embrassa la foi catholique en 1627, obtint du pape Innocent X la garde de la bibliothèque du Vatican, reçut l'abjuration de la reine Christine de Suède à Insbruck, après avoir achevé son instruction, et mourut en 1661. *Holsténius* était philologue, antiquaire, critique et savant. Parmi ses nombreux traités sur les matières ecclésiastiques, on peut citer : *Codex regularum monasticarum et canonicarum*, Rome, 1662; Paris, 1663; Augsbourg, 1759; *de Abassinorum communione sub unica specie*; *de Sabbathio flumine*, dans Léo Allatius *in symmictis*; *de Forma et ministro sacramenti Confirmationis apud Græcos*, Rome, 1668, et dans *Joh. Morini Opusc. posth.*; *Emendationes in Eusebii librum contra Hieroclem*; *Collectio veterum Ecclesiæ monumentorum, etc.*, 2e part., Rome, 1662; *Dissertatio adversus concilium Basileense*, dans Labbe, t. XIII, *ad finem*; *Dissertatio de concilio Nicæno, de Synesio, etc.*, dans H. Valois, *Hist. de l'Eglise* de Théodoret; *Notæ ad Caroli a S. Paulo Geographiam sacram*, Rome, 1666; *Theodori expositio in symbolum Nicænum*, Rome, 1669. — Les écrits polémiques échangés entre Pallavicini, auteur de l'*Histoire du concile de Trente*, et *Holsténius*, sur la question soulevée au temps du Pape Alexandre VII : *Se al romano Pontefice piu convenga di abitare a S. Pietro che in qualsivoglia altro luogo della citta*, ont été édités par Fr.-Ant. Zaccaria à Rome en 1776. LE NOIR.

HOLYOAKE (John.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien anglais s'est rendu célèbre, il y a une trentaine d'années, par la création d'une nouvelle secte, très-antireligieuse, appelée le *sécularisme*, secte qu'il soutint dans sa revue *le Raisonneur*, (*the reasoner*;) non-seulement il attaque toute les Eglises, mais encore il prétend que, si Dieu existe, il est impossible de rien savoir de son existence. Il en est de même, dit-il, de notre origine et de notre fin, et la conclusion est qu'il faut *vivre dans le siècle le mieux possible.* Il est l'auteur de beaucoup d'ouvrages qui ont servi de base et de programme à plusieurs sociétés qui ont donné des conférences et des cours publics. Il y a eu, entre autres, à Galgow, en 1854, une discussion entre lui et les ministres devant plus de 3000 personnes. On a publié en Angleterre, une réfutation du *Sécularisme*, sous ce titre : *l'Athéisme moderne.*

LE NOIR.

HOMARD (le) DES GRANDES PROFONDEURS (*Théol. mixt. scien. nat. zool.*) — V. CAUSES FINALES.

HOMÉLIE. Dans l'origine, ce terme grec a signifié une assemblée ; ensuite l'on a désigné par là les exhortations et les sermons que les pasteurs de l'Eglise faisaient aux fidèles dans les assemblées de religion.

Ce nom, dit M. Fleury, signifie un discours familier, comme le mot latin *sermo*, et l'on nommait ainsi les discours qui se faisaient dans l'église, pour montrer que ce n'étaient pas des harangues et des discours d'apparat, comme ceux des auteurs profanes, mais des entretiens, tels que ceux d'un maître avec ses disciples, ou d'un père avec ses enfants.

Presque toutes les *homélies* des Pères grecs et latins ont été faites par des évêques ; nous n'en avons point de saint Clément d'Alexandrie ni de Tertullien, parce que, dans les

premiers siècles, ce n'était pas l'usage de faire prêcher de simples prêtres; si on le permit à Origène, duquel nous avons les *homélies*, ce fut par un privilége et une distinction particulière. Au quatrième siècle, saint Jean Chrysostome; au cinquième, saint Augustin, ont aussi prêché avant d'être élevés à l'épiscopat, à cause des talents supérieurs qu'on leur connaissait.

Photius distingue une *homélie* d'avec un sermon, en ce que la première se faisait familièrement par les pasteurs, qui interrogeaient le peuple et qui en étaient interrogés, comme dans une conférence, au lieu que les sermons se faisaient en chaire, à la manière des anciens orateurs.

En général, les protestants ont témoigné très-peu d'estime pour les *homélies* des Pères; ils disent que ce sont des discours faits sans ordre et et sans méthode, des leçons de morale vagues et superficielles, dont aucune n'est approfondie, dont plusieurs sont outrées et fausses. Malheureusement les incrédules ont fait ces mêmes reproches contre les Evangiles et contre tous les écrits du Nouveau Testament. Les protestants auraient dû prévoir cette application et la prévenir. Lorsque leurs prédicateurs auront fait pratiquer plus de vertus et de bonnes œuvres que les Pères, nous leur pardonnerons de se croire meilleurs moralistes. *Voyez* MORALE.

Mosheim, parlant des efforts que fit Charlemagne pour ranimer dans l'Occident l'étude de la religion, le blâme de deux choses, 1° d'avoir confirmé l'usage dans lequel on était déjà de ne lire au peuple que les morceaux détachés de l'Ecriture sainte, que l'on nomme *les épîtres et les évangiles;* 2° d'avoir fait compiler les *homélies* des Pères, afin que les prêtres ignorants pussent les apprendre par cœur et les réciter au peuple, usage qui contribua, dit Mosheim, à entretenir l'ignorance et la paresse d'un *clergé* très-indigne de porter ce nom.

Cependant ce critique est forcé de convenir que, vu l'état des choses au huitième siècle, les soins de Charlemagne étaient aussi utiles que nécessaires, et que ce fut contre son intention, s'ils ne produisirent pas plus de fruit. *Hist, ecclés.*, 8e siècle, 2e part., c. 3, § 5.

En effet, que pouvait faire de mieux Charlemagne, pour tirer les esprits de la léthargie dans laquelle ils étaient plongés? Il est faux que les efforts de ce prince n'aient abouti qu'à augmenter l'ignorance et la paresse; le contraire est prouvé par le nombre d'hommes instruits qui parurent au neuvième siècle, immédiatement après la mort de Charlemagne. Mosheim lui-même a cité Amalaire, évêque de Trèves; Raban-Maur, archevêque de Mayence; Agobard, archevêque de Lyon; Hilduin, abbé de Saint-Denis; Eginhard, abbé de Selingstad; Claude de Turin; Fréculphe, évêque de Lisieux; Servatus Lupus; Florus, diacre de Lyon; Christian Druthmard, Gotescalc, Paschase Radbert, Bertramne ou Ratramne, moine de Corbie; Haymon, évêque d'Halberstat; Walafride Strabon, Hincmar, archevêque de Reims; Jean Scot, Erigène, Remi Bertaire, Adon, Aimon Héric, Réginon, abbé de Prum. On n'en avait pas vu autant au huitième siècle.

Il pouvait y ajouter saint Benoît, abbé d'Aniane en Languedoc; Amolon et Leidrade, archevêques de Lyon; Jessé, évêque d'Amiens; Dungale, moine de Saint-Denis; Jonas, évêque d'Orléans; Hatton ou Aiton, évêque de Bâle; Sédulius, Hibernois; Tégan, chorévêque de Trèves; Ansegise, abbé de Saint-Vandrille; Hilduin, abbé de Saint-Denis, Odom, abbé de Corbie et évêque de Beauvais; Enée, évêque de Paris; Angelone, moine de Luxeuil; Pierre de Sicile, Usuard et Abbon, moines de Saint-Germain-des-Prés, etc. Plusieurs des Papes qui occupèrent le Saint-Siége pendant ce siècle, ont prouvé par leurs lettres qu'ils possédaient les sciences ecclésiastiques. Il n'est donc pas vrai que les moyens employés par Charlemagne pour ranimer l'étude des sciences aient été infructueux. BERGIER.

HOMÈRE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce père de la poésie

grecque mourut à Chio l'an 907 avant Jésus-Christ. On ignore le lieu et la date de sa naissance. Sept villes se disputaient l'honneur de lui avoir donné le jour. Ses grands poëmes l'*Iliade* et l'*Odyssée* sont trop connus pour qu'il nous soit permis de leur payer quelque tribut d'admiration. Les meilleurs critiques lui attribuent encore la *Batrachomyomachie*. On dit aussi que les *Hymnes* qui portent son nom sont de lui, mais il y a doute à ce sujet. Une pareille poësie prouve qu'il existait, dans ces temps reculés, une civilisation littéraire qui n'a jamais été dépassée. Au reste, le génie poétique est en dehors du progrès social; il n'est que personnel.

LE NOIR.

HOMME (le règne). (*Théol. mixt. scien. physiol. et anthrop.*) — La question de l'antiquité plus ou moins grande de l'espèce humaine sur la terre n'intéresse pas, de sa nature, la théologie chrétienne; elle ne pourrait l'intéresser que d'une manière réflexe et indirecte, par l'intermédiaire de ses livres sacrés qui assigneraient des dates historiques à l'origine de cette espèce, et que cette théologie considérerait comme donnant une révélation infaillible et forçant *a priori* la foi sur ces dates; mais ce ne serait pas là une liaison essentielle, intrinsèque et de nature entre la question scientifique d'antiquité et la question théologique de dogme. Or, nous avons admis dans notre dissertation préliminaire et dans notre article ÉCRITURE SAINTE (interprétation de l'), article aussi important qu'il est court : 1° d'après le concile du Vatican, qu'il n'y a infaillibilité ecclésiastique déclarée, que sur les matières religieuses de foi ou de morale; 2° d'après le concile de Trente et le même concile du Vatican, innovant et interprêtant le premier, qu'il n'y a obligation rigoureuse d'adhérer à l'interprétation traditionnelle ecclésiastique des livres saints que sur les mêmes matières de foi ou de morale; et 3° nous avons tiré de ces deux principes cette déduction sur nos livres saints eux-mêmes, qu'ils ne peuvent être considérés comme renfermant et présentant aux hommes un enseignement scientifique distinct de l'enseignement religieux, mais qu'on peut, au contraire, les considérer comme ne commandant l'adhésion de la foi, qu'entraîne la révélation qu'ils contiennent et l'inspiration dont ils furent les fruits, que sur ces mêmes matières de foi et de morale. Or, il suit de cette logique que nous avons cru pouvoir adopter, que la science humaine se trouve dégagée de toute entrave biblique et ecclésiastique sur ce point de l'antiquité originelle de l'espèce humaine, puisque cette antiquité plus ou moins grande, fût-elle supposée remonter à des centaines de mille ans, ne compromet en rien aucun des dogmes de la foi, pas plus qu'elle ne compromet aucune des lois morales. L'évidence est là qui tranche la question.

Mais il n'en est pas de même des deux points suivants : 1° distinction radicale entre la nature de l'homme et celle de tous les autres animaux, et, par conséquent, règne à part; 2° unité originelle des races humaines en ce sens qu'elles soient sorties d'un même couple. Toute la dogmatique chrétienne est essentiellement intéressée dans ces deux questions : à la première se rattache toute la partie de cette dogmatique qui concerne notre responsabilité morale, l'immortalité de l'âme et la vie future; à la seconde se lie l'autre partie tout entière de cette dogmatique qui concerne la déchéance originelle de l'humanité dans un père commun, et tout l'ordre surnaturel qui en est la suite, et dont l'incarnation et la rédemption par le Christ sont les grands pivots. L'évidence de la liaison est encore là qui ôte tout ambage.

Or, comme nous avons admis la nécessité de subordination de la science à l'Église, pour que la science ait le droit de prétendre rester à son giron, sur tous les points de cette espèce, il s'agit pour nous de savoir ce qu'il en est de la science véritable et solide, la plus moderne, dans ses études des deux points que nous venons de préciser : règne humain formant catégorie à part, aussi dis-

tinct du règne animal proprement dit que ce règne animal est distinct du règne végétal et que le règne végétal est distinct du règne minéral; unité primitive originelle de l'espèce humaine au sens d'un couple unique.

Nous disons d'avance que la science solide, dans toutes ses branches, conduit à ces deux points; et nous le prouverons dans plusieurs études, en nous plaçant, hypothétiquement et méthodiquement sur le terrain de la plus complète impartialité. Dans cet article, nous commençons par le prouver pour la science physiologico-psychologique pure.

## I.

### DISTINCTIVITÉ DE L'ESPÈCE HUMAINE.

Nous ferons d'abord un précis historique de la question au point de vue des autorités scientifiques; puis nous étudierons les caractères physiologiques ; et nous dirons enfin la raison véritable et unique pour laquelle nous établissons le *règne humain* au-desssus du règne animal.

I *Autorités scientifiques.* — En fait de développement philosophico-scientifique, il faut presque toujours partir de Platon et d'Aristote. Tout le monde connaît la maligne plaisanterie de Diogène à Platon sur une définition qu'il avait donnée de l'*homme* dans une de ses leçons : un animal bipède sans plumes. Diogène pluma un coq et le jeta en pleine Académie en disant : « Voilà l'*homme* de Platon. » Mais le même Platon qui n'avait considéré l'*homme*, en le définissant de la sorte, que dans la partie par laquelle il ressemble aux animaux, écrivait en parlant de l'autre partie qui l'égale aux dieux nés: l'âme humaine a deux ailes pour s'élever à Dieu: l'intelligence et l'amour.

Aristote ne définit pas l'*homme* tout entier, en sorte que l'on n'a pas le droit de faire remonter jusqu'à lui la tradition matérialiste qui consiste à le donner comme un simple animal tenant le haut de l'échelle ; mais il définit son être conscientiel, son âme, son *moi* psychologique, et il dit de ce côté de l'être humain : « C'est une entéléchie, » entélékeia (ἐντελέχεια) en, dans ; télos, fin ; ekein, avoir ; *l'ayant en soi sa fin*; mot composé auquel l'usage donne le sens de : *réalité active* c'est-à-dire, *force réelle*, *activité substantielle*, *substance active*, etc. La définition était profonde, elle signifiait que la *conscience humaine* est *une force qui trouve en soi la visée à un but*. Elle ne valait pas celle de Platon qui révélait la trinité humaine: âme, intelligence, amour ; mais elle disait la puissance du moi, conscience agissante en vue de choses comprises.

Depuis l'émission de ces grandes idées qui font déjà comprendre l'énorme distance à laquelle s'élève l'*homme* au-dessus des animaux, les uns le définirent un *animal doué de raison*, un *animal raisonnable*, un *animal pensant*, etc., etc., en le plaçant dans le genre animal, et le distinguant des autres animaux par la propriété spécifique de la pensée; les autres, considérant, avec raison, ce dernier côté comme le plus important, le définirent un *esprit revêtu d'un corps*, *une âme incarnée*, *une intelligence servie par des organes*, etc., et mirent ainsi la différence spécifique à la place du genre établi par les précédents, et *vice versa*.

Enfin, aujourd'hui que le matérialisme a pris, pour quelques jours, le dessus parmi nous, nous voyons deux écoles ; l'une, vieille, qui se dit matérialiste, et qui définit l'*homme* un organisme se mouvant, sentant et pensant; l'autre jeune, qui se dit spiritualiste encore, mais qui, dans son ardeur de conciliation avec le matérialisme, lui jette à dévorer tout son spiritualisme en définissant l'*homme* une *âme organique*.

Laissons maintenant ces définitions, et suivons le développement scientifique par rapport à l'*homme* considéré physiologiquement.

Linné est le premier qui, faisant abstraction de l'âme humaine et ne considérant l'*homme* que dans son animalité corporelle, osa le classer formellement parmi les animaux; c'est ce qu'il fit en 1735. Il obéissait seulement, en cela, à sa méthode de classification des êtres de la nature d'après leurs ressemblances sensibles,

observables, visibles, en un mot positives, car le grand Linné était bien loin d'être un matérialiste ; c'était un théiste chrétien profondément religieux, qui n'ôtait rien à l'*homme* de sa majesté et de sa dignité spirituelles dans la création. « Je me demande, disait-il, pourquoi le Créateur a placé l'*homme* doué des sens et de l'intelligence, sur le globe terrestre où ne s'offraient à ses sens que les objets naturels construits avec un mécanisme si étonnant et si admirable. N'est-ce pas dans un seul but? n'est-ce pas afin qu'observateur d'une œuvre si belle, il en admirât l'auteur et chantât ses louanges?» Ces sentiments ne l'empêchèrent pas de diviser la nature animale en plusieurs classes, dont la plus élevée est celle des mammifères (*mammalia*), et de mettre en tête de cette classe, un premier ordre qui renferme, à la fois, l'*homme* et le singe. Que vont faire les plus grands physiologistes à la suite d'une telle autorité ? Voici venir Buffon, contemporain de Linné; adhérera-t-il à sa classification? non, il la rejette; mais on peut soutenir que ce fut plutôt par l'horreur qu'il avait des classifications méthodiques, sur lesquelles il se posa franchement adversaire de Linné, que par respect pour la grandeur de l'*homme*. Voici venir Blumenbach; celui-là laisse l'*homme* à la tête du règne animal, mais ne le met pas à côté du singe; il crée pour lui un ordre à part, l'ordre des *bimanes*; il prenait pour caractère distinctif les deux mains, comme Platon avait pris les deux pieds, et était, en cela, plus exact et plus scientifique. Mais voici venir Daubenton, Ch. Bonnet, Adanson, Vicq d'Azyr et Étienne Geoffroy-Saint-Hilaire; tous ces savants, malgré Linné et Blumenbach, s'acharnent à soutenir que l'*homme* ne doit point être introduit dans le règne animal, et qu'il forme, à lui seul, un règne à part. Cuvier, seulement, adoptant la classification de Blumenbach le met en tête de ce règne, comme formant un ordre, l'ordre des *bimanes*, et une seule espèce et une seule famille.

Aujourd'hui M. Isidore Geoffroy-Saint-Hilaire, adoptant les idées de son père (1) et M. de Quatrefages (2), suivant celles de Daubenton et de tous les autres que nous avons nommés, ont battu en brèche, avec éloquence, le système linéen aussi bien que celui de Blumenbach et de Cuvier, et ont défendu le *règne humain* comme ayant été mis par la nature au-dessus du règne animal. M. Ad. Focillon est leur disciple ; voici ses paroles : « La marche progressive des idées sur cette question effacera sans doute les dernières traces du classement linéen, et replacera l'*homme* dans un règne à part. Les corps vivants se partageraient alors en trois règnes : les *végétaux*, les *animaux*, l'*homme*; le premier doué seulement de la vie *végétative* (se nourrir et se reproduire); le second doué de la vie *animale* (se nourrir, se reproduire, se mouvoir et sentir) ; le troisième doué de la vie *morale* (se nourrir, se reproduire, se mouvoir et sentir, penser et se savoir libre et responsable). Ces termes sont à peu près ceux dans lesquels conclut Is. Geoffroy-Saint-Hilaire ; je n'hésite pas à les adopter. » (*Dict. génér. des scien.* p. 1342.)

Mais nous n'avons nommé que des savants sérieux; s'il nous fallait considérer les écrivains et les littérateurs, nous n'aurions guère qu'à ranger des multitudes de noms à la suite du roi Voltaire, pour le compte du parti qui s'empresse d'accepter sans examen scientifique l'idée de Linné, et de la dépasser aussitôt en ne voyant dans l'*homme* qu'un singe perfectionné.

Au reste, en pareille matière, la qualité vaut mieux que la quantité.

II. *Caractères physiologiques.* — « Je n'ai pu jusqu'ici, disait Linné en 1741, découvrir aucun caractère qui distingue nettement l'*homme* du singe. » Ce grand maître avait cependant remarqué et étudié à peu près tous les caractères de l'*homme* physique par lesquels on a cherché, depuis, à lui faire une place à part au-dessus de tous les animaux, mais il ne les avait pas jugés suffisants.

M. Gratiolet disait, au contraire,

(1) *Histoire naturelle générale*, t. II.
(2) *Unité de l'espèce humaine*, 1861.

en 1865 : « De cette grande discussion qui agite aujourd'hui les philosophes et trouble les consciences, la divine majesté de l'*homme* sortira quelque jour consacrée par le combat et dès lors inviolable et triomphante. » Il parlait ainsi à l'Académie des Sciences après avoir disséqué un grand chimpanzé de l'Afrique équatoriale appartenant aux singes dits anthropomorphes ou à forme humaine, qui lui avait été procuré par M. Aubry Lecomte et qui fut nommé par lui *Troglodytes Aubryi*, comme type d'une espèce nouvelle. Il n'avait encore étudié que les muscles de l'épaule, du bras et de la main, et un peu du cerveau ; nous reviendrons plus loin sur les différences profondes et typiques qu'il prétendait avoir trouvées entre ces parties dans l'*homme* et ces mêmes parties dans les singes les plus élevés ; mais nous devons faire connaître dès à présent ses conclusions ; voici comment les résumait M. Figuier dans son *Année scientifique* pour 1864 : « C'est surtout dans le singe en apparence le plus semblable à l'*homme*, dans l'orang indien, que la main et le pied présentent les différences les plus frappantes. Cette espèce de paradoxe , ce défaut de parallélisme chez l'*homme* et chez les grands singes dans le développement d'organes corrélatifs, tels que le cerveau et la main, montre avec évidence qu'il s'agit ici d'harmonies différentes et d'autres destinées. Tout dans la forme du singe a pour mission déterminante quelque accommodation au monde matériel ; tout, au contraire, dans la forme humaine, révèle une accommodation supérieure aux fins de l'intelligence. De ces harmonies et de ces fins nouvelles résulte , dans la conformation de l'*homme* , l'expression d'une beauté sans analogue dans la nature ; on peut dire, sans exagération, que le type animal se transfigure en lui. »

Entre ces deux thèses prendrons-nous un parti, et soutiendrons-nous l'une d'elles pour réfuter l'autre? Non, elles sont toutes deux vraies. Linné a raison de voir dans l'*homme* physique un pur animal ; est-ce qu'il ne mange pas, ne digère pas, ne se meut pas, ne sent pas avec son système nerveux, ne se reproduit pas et le reste, absolument comme les animaux ? Il a raison aussi de voir dans le genre humain un genre de mammifères tellement voisin du genre singe que l'on peut renfermer ces deux genres dans un même ordre, bien qu'il soit plus logique d'en faire, avec Blumenbach et Cuvier, un premier ordre de mammifères, *bimane* et *bipède*, et des singes un second ordre, celui des *quadrumanes* puisqu'ils ont, en réalité, quatre mains, leurs pieds n'étant que des mains faisant, à la fois, les deux offices. Mais Gratiolet n'a pas moins raison en constatant des différences dans l'être tout entier qui indiquent une accommodation du Créateur en vue de l'esprit et du progrès qui découlera de l'esprit. Il faut seulement ajouter que ces différences tirent leur origine de l'esprit lui-même, s'y rattachent et ne seraient pas, sans lui, des différences suffisantes, en sorte qu'il faut amener l'*homme*-intelligence dans l'*homme*-corps pour qu'elles soient réelles, et que, si l'on fait abstraction du premier, elles disparaissent. Il faut même dire que les supériorités de l'*homme* physique ne seraient sans l'esprit que des infériorités, des faiblesses ; que c'est l'esprit qui les manifeste comme supériorités, et qu'en cela même se révèle l'accommodation à ces fins supérieures dont parle Gratiolet. Devant avoir l'esprit, l'*homme* ne devait pas être mécaniquement trop fort ; l'intelligence du Créateur ne devait lui donner que la faiblesse susceptible d'être transformée en force par la force de l'esprit. Supposons que Dieu eût mis l'intelligence humaine dans ce monstre des bois qu'on nomme le gorille, tout vêtu par la nature, si bien armé par elle de dents et d'ongles, si fort, si musculeux, si adroit pour grimper, si bon gymnaste avec ses quatre mains, qui font, au besoin, l'office de pieds, et le reste ; cet animal serait aussitôt, dès le premier jour, le roi de la terre, et il fallait que l'*homme* se fît, lui-même, ce roi par son esprit ; il fallait qu'il n'eût sa supériorité qu'en puissance et en germe. C'est précisé-

ment ce germe caché des conquêtes qu'a vu M. Gratiolet et qu'il a signalé dans les conditions physiologiques elles-mêmes. Mais Linné, restant dans le positif, n'en avait pas moins bien jugé. Arrivons maintenant aux détails, en caractères physiologiques.

Les caractères de l'*homme* physique, les mieux étudiés, par lesquels on a cherché à le distinguer des autres animaux, sont : *la configuration et la masse du cerveau, la disposition de la face et l'angle facial, la disposition et la forme des dents, la main et le pied, la station verticale, la nudité sans armure.* Reprenons.

1° *La configuration et la masse du cerveau.* — Il est constaté qu'aucun des vertébrés, et par conséquent des mammifères eux-mêmes, n'a le cerveau aussi considérable et aussi développé en circonvolutions que celui de l'*homme* ; les lobes antérieurs surtout prennent chez lui une importance toute particulière, comparativement à ceux des autres parties; mais on ne pourrait conclure de cette particularité qu'à un instinct animal un peu plus développé, et nullement à l'abîme qui sépare l'*homme* des animaux sous le rapport de l'intelligence et de la pensée. En effet, les différences entre le cerveau de l'*homme* et celui des singes qu'on a qualifiés d'anthropomorphes et qui sont les orangs, les chimpanzés et les gorilles, ne sont pas plus considérables que celles qui existent entre le cerveau de ces singes les plus élevés et celui des autres singes. C'est ce qui a été positivement établi par M. Gratiolet, après Tiedemann, Serres, Is. Geoffroy-Saint-Hilaire, Sandifort, Schrœder, Van Der Kolk, Vrolik, etc., et, d'ailleurs, les développements du cerveau ne correspondent pas exactement, dans la série animale, aux développements de l'instinct. Il y a bien des généralités à établir sur ce point ; mais ces généralités souffrent de grandes perturbations; des animaux, tels que certains insectes ayant très-peu de cerveau ont beaucoup d'instinct, et d'autres qui en ont beaucoup ont peu d'instinct. L'éléphant qui paraît être celui des animaux qui a l'instinct le plus ressemblant à l'intelligence et à la sagesse, a proportionnellement très-peu de cerveau, parce que la grosseur de son crâne lui vient de grands vides qui s'y trouvent.

Notre conclusion est que la masse et la configuration du cerveau, pris en particulier, ne peuvent être considérés comme un caractère distinctif de l'*homme* dans la série animale, quoiqu'il se manifeste une moyenne différentielle en sa faveur.

2° *La Disposition de la face et l'angle facial.* —Assurément il y a une grande différence générale entre cette figure humaine qui reflète si bien les sentiments fins, les passions, les pensées de l'individu, et ce museau de l'animal qui, en général, ne dit pas grand' chose, et plutôt la stupidité. Mais supposez que l'esprit ne soit pas derrière; voyez l'idiot; reste-t-il une grande différence? D'ailleurs tous les animaux n'ont pas le museau allongé ; n'y a-t-il pas des singes, parmi les petits surtout, les sapajous et autres, dont la figure serait bien une vraie figure humaine, si l'esprit humain était dessous. De la face humaine, en passant par celle de ces singes, on arrive, par transitions insensibles, jusqu'au museau de la bête.

Voici l'échelle des ouvertures de l'angle facial de Camper dans l'*homme* et les diverses espèces de singes, d'après les naturalistes qui se sont le plus occupés de cette question.

L'ouverture de l'angle facial, chez l'*homme*, varie de 85° à 70° et M. Is. Geoffroy-Saint-Hilaire le fait même descendre, d'après ses propres observations, jusqu'à.............. 64°

L'ouverture du même angle, chez le singe saïmiri, est d'après Cuvier, de......................... 66°

Il est chez les gibbons, les semnopithèques, les sapajous, les atèles, les ériodes, les lagotriches, les callitriches, environ de.............. 60°

Il est chez les cercopithèques, de......................... 50°

chez les chimpanzés, de..... 40°

chez les gorilles de.......... 39°

chez les orangs-outangs, de... 35°

chez les cynocéphales, de.... 30°

Chez ces derniers nous arrivons au museau de chien; et l'on a remarqué que la face des diverses espèces

n'a pas, du tout, ressemblé d'autant mieux à celle de l'*homme* que le reste de l'animal lui ressemblait davantage ; les singes anthropomorphes n'ont que de 40° à 35°, et les orangs-outangs, qui sont les plus anthropomorphes, sont les moins bien partagés sous ce rapport. On a remarqué aussi que l'un des singes non anthropomorphes, le saïmiri, a même l'angle facial un peu plus ouvert que les *hommes* qui l'ont le moins.

On peut conclure de ces observations que l'on ne saurait baser scientifiquement une distinction solide entre l'*homme* et les animaux, sur la disposition de la face, quoique, sur ce point encore, il y ait une révélation vague des intentions de la nature.

3° *La disposition et la forme des dents.* — Il n'y a encore qu'à regarder une mâchoire humaine pour voir une différence entre l'*homme* et la généralité des animaux ; les dents de cette mâchoire sont égales en longueur et sont continues tout le long de ses bords, de manière à n'y laisser aucun intervalle, aucune *barre*. Mais il est encore impossible de s'arrêter sur ce caractère pour baser dessus une classification, car il exista, s'il n'en existe plus aujourd'hui, des animaux antiques qui avaient leur dentition disposée de la même manière ; telle fut celle de l'*anoplotherium* qui n'était pourtant qu'un pachyderme, assez voisin du cheval ; ses dents étaient toutes égales et continues.

4° *La main et le bras.* — Les membres antérieurs de l'*homme* sont conformés en deux bras et deux *mains*, et ses membres postérieurs en deux jambes et deux *pieds*, en sorte qu'il est *bimane* et *bipède*, ainsi que l'a fait remarquer Cuvier avec force, et que Is. Geoffroy-Saint-Hilaire l'a mieux précisé encore par rapport à la *main*, qu'il a définie : « Une extrémité pourvue de doigts allongés, profondément divisés, très-mobiles, très-flexibles, et, par suite susceptibles de saisir. » Mais peut-on baser là-dessus une différence tout à fait caractéristique ? La *main* telle qu'elle vient d'être définie n'appartient pas seulement à l'*homme* ; elle appartient également aux quatre extrémités des singes, et aux extrémités postérieures de beaucoup d'autres animaux : l'immense majorité des oiseaux ont, au lieu de pieds, une véritable main ; et parmi les mammifères, on peut citer les lémuriens, les tarsiers, l'aye-aye, les sarigues, les phalangers, les koalas et plusieurs autres dont les pieds de derrière sont aussi des mains. L'*homme*, d'ailleurs, n'est pas le seul animal bimane et bipède ; les mammifères que nous venons de nommer le sont aussi. Il y a pourtant ici une différence incontestable ; ces bipèdes et bimanes sont bipèdes en avant et bimanes en arrière, tandis que l'*homme* seul est bimane en avant et bipède en arrière. Il y a encore une différence, jusqu'à un certain point contestée, mais qui paraît pourtant devoir rester. Elle consiste en ce que dans la main de l'*homme* seulement le pouce est opposable aux autres doigts d'une manière parfaite. M. Gratiolet a soutenu cette différence ; voici ce qu'il en a dit, d'après l'analyse de M. Figuier :

« L'anatomie de la main révèle des différences profondes et réellement typiques entre l'*homme* et les singes les plus élevés. Chez les singes, le pouce est fléchi par une division oblique du tendon du muscle fléchisseur commun des autres doigts. Il est donc entraîné dans les mouvements communs de flexion et n'a aucune liberté. Le même type est réalisé dans le gorille et dans le chimpanzé ; mais ce petit tendon qui meut le pouce est réduit chez eux à un filet tendineux qui n'a plus aucune action, car son origine se perd dans les replis des tendons fléchisseurs des autres doigts, et il n'aboutit à aucun faisceau musculaire. Le pouce s'affaiblit donc d'une manière sensible dans les grands singes. Chez aucun d'eux, il n'y a trace de ce grand muscle indépendant qui meut le pouce chez l'*homme* ; et, loin de se perfectionner, ce doigt si caractéristique de la main humaine semble, chez les plus élevés de tous les singes, les orangs, tendre à un anéantissement complet. Ces singes n'ont

donc rien dans l'organisation de leur main qui indique un passage aux formes humaines; et l'étude des mouvements dans ces mains révèle encore d'autres différences essentielles qui prouvent qu'elles ont été formées pour des accommodations d'ordre absolument inférieur. »

Nous connaissons pourtant un petit sapajou qui nous paraît bien avoir le pouce parfaitement opposable aux autres doigts. Quoi qu'il en soit, peut-on fonder une différence vraiment caractéristique sur un détail de ce genre, qui pourrait peut-être avoir pour base la raison que donne Lamarck, en l'appliquant à tout si illogiquement et si peu scientifiquement, de l'usage que l'*homme* seul aurait fait de son pouce en une direction vers le mouvement libre dont il jouit aujourd'hui ?

Ce qui reste de solidement constaté, à notre avis, en différence réelle, c'est que l'*homme* est bimane par devant, et bipède par derrière, tandis que c'est l'inverse chez les animaux bimanes et bipèdes connus jusqu'à présent. Or, nous pensons, comme M. Focillon, que « cette disposition n'établit qu'une nuance entre l'*homme* et les animaux, » nuance qui ne suffit pas pour une classification solide.

5° *La station verticale.* — Il est incontestable que cette position n'est point naturelle aux singes les plus élevés, ainsi qu'on l'a prétendu et qu'on l'a cru longtemps des orangs, des chimpanzés et des gibbons; ces animaux ne marchent pas droit comme l'*homme,* ils marchent a quatre pattes, ou plutôt à quatre mains, ou se balancent et sautent sur leurs membres de derrière en s'aidant de leurs membres antérieurs; ils n'ont rien, naturellement, de la station et de la marche humaine. Mais il y a d'autres animaux qui ont cette station, qui, du moins la prennent très-souvent et auxquels elle paraît naturelle en certains moments : tels sont, parmi les oiseaux, les *pingouins* et les *manchots*, et parmi les mammifères, les *gerboises*, les *pédètes*, les *potoroos* et les *kanguroos*. On ne peut donc pas dire encore que ce caractère, pris seul, caractérise l'espèce humaine, quoiqu'il y ait dans la position naturelle de l'*homme* dont Ovide a dit : *Jussit et ad sidera tollere vultus,* une majesté qui lui est propre et qui, jointe au reste, indique des fins supérieures dans le plan de sa création.

6° Enfin, *la nudité sans armure.* — Ce double caractère signalé par Blumenbach nous frappe plus encore que la station verticale, ainsi que nous l'avons insinué ; mais il ne distingue l'*homme* que des animaux les plus voisins de lui, les vertebrés mammifères. Si l'on cherche dans toute la série animale, il ne manque pas d'êtres qui présentent la même nudité avec une distribution semblable du système pileux et l'absence d'armure : il y en a dans les insectes, il y en a dans d'autres articulés ; il y en a aussi dans les reptiles ; est-ce que la grenouille, par exemple, n'est pas, encore mieux que l'*homme*, nue et sans armes naturelles ?

Il suit de cet examen que la science est à bout, jusqu'à présent, quand elle veut assigner une place fixe à l'*homme* physique dans sa classification du règne animal.

III. *Le règne humain.* — Nous venons de voir que les sciences physiologiques et anatomiques positives n'aboutissent réellement qu'à des difficultés et à des doutes quand elles prétendent classer l'*homme* dans le règne animal ; elles ne trouvent rien de precis et de formel qui le distingue de tous les autres animaux, et cependant elles constatent des différences qu'elles ne peuvent préciser. Mais en est-il de même de la philosophie psychologique ? pour elle tout change de face, tout se transforme. L'*homme* seul pense, juge, se sent libre, responsable de ses actes, aime et hait, se sanctifie par amour et par dévouement, s'instruit, parle, écrit, progresse, conçoit l'esprit universel, Dieu, est religieux, prie, est bon ou méchant, pardonne ou se venge, a des idées claires et bâtit dessus des échafaudages de spéculations à l'infini. Nous sommes, dès lors, dans un autre monde, et plus rien de commun entre l'*homme* et l'animal ; moins de ressemblance encore qu'il n'y en a

entre l'animal et le végétal, entre le végétal et le minéral. L'*homme* devient un être mystérieux, fantastique, qu'on ne peut plus ni atteindre ni suivre dans ses divagations extramondaines. Il ne s'arrête pas aux limites, il les dépasse toutes et ne trouve son repos que dans l'infini, dans ce qu'il ne peut comprendre. Il cherche à étendre sans fin sa portée par des sens nouveaux qu'il ajoute à ses sens ; c'est le Prométhée qui ravit le feu à Jupiter, c'est l'être fabuleux, mythique, qui ne connaît plus d'habitat, qui dépasse les étoiles, embrasse le temps, conçoit l'éternel, enferme l'espace dans sa propre grandeur.

Qu'a-t-il fait de son être physique, que la science ne pouvait, tout à l'heure, distinguer de l'organisme animal ? Il en a fait sortir, en regardant les cieux et mesurant les astres, non plus la simple station verticale, mais une majesté supérieure, d'un ordre translucide qui s'élève au-dessus de toute comparaison. Il a fait de sa main l'instrument qui représente dans une figure de géométrie l'immensité des choses. Il a donné à ses pieds pour escabeau le navire qui le transportera sur les oécans tout à l'entour du globe. Il atiré de son cerveau, qui n'était que le cerveau d'un singe, toutes les sciences et toutes les industries. Il a tiré de sa bouche et de sa langue, qui n'étaient que la bouche et la langue d'un animal, la parole et tous les idiomes. Quel est le cri de quadrupède ou de quadrumane, le chant d'oiseau, le sifflement de reptile qui soit un degré de transition à la parole humaine ? la nature saute ici par-dessus un abîme. Il a mis son esprit dans ses doigts et en a tiré l'écriture. Il était nu et sans armes, mais il s'est fait le vêtement, l'abri, et toutes les armures. Il n'a pas d'ailes, mais il prétend s'en faire avec lesquelles il volera mieux que l'oiseau. Il étend son être en s'assimilant les autres êtres. Il se fait le dominateur des choses grandes et petites, avec quelques grains de poussière organisée qu'a attachés le Créateur à sa nature active. Voilà l'*homme*! voilà l'âme humaine. Et vous verriez encore quelque ressemblance entre son règne et le règne animal !

Non. L'homme est indivisible autant qu'il est grand ; il a son règne à lui, autant au-dessus du règne animal que l'esprit est au-dessus de la matière; et il fallait, comme nous l'avons dit en commençant, que la science ne pût le distinguer physiologiquement et anatomiquement, par analyse, afin qu'il fût bien clair que c'est son âme seule qui lui assigne sa place, et que cette place est parmi les esprits, non point parmi les corps, parce que l'âme élève, en lui, le corps à la hauteur de l'esprit.

Voilà le règne humain.

Mais cette constatation faite, il n'en sera pas moins vrai, comme l'a soutenu M. Gratiolet après les grands maîtres de la science, que si l'on considère tous les caractères physiologiques et anatomiques de l'*homme* dans leur ensemble, on y voit une manifestation d'intentions supérieures, de la part de la force intelligente qui l'a créé, en vue d'une spiritualisation de ces caractères mêmes, lesquels, considérés en particulier, ne peuvent aucuns servir à déterminer son règne parce qu'ils sont physiques et que c'est à son âme qu'était réservée cette détermination.

## II

### UNITÉ DE L'ESPÈCE HUMAINE.

Nous procéderons comme nous venons de le faire. Nous ferons d'abord un précis historique de la question au point de vue des autorités scientifiques ; nous donnerons ensuite les raisons physiologiques; enfin nous conclurons.

I *Autorités scientifiques.* — Nous avons fait observer, au mot ADAMIQUE *et* PRÉADAMIQUE (races) qu'il ne faut pas confondre avec l'opinion du théologien Lapeyrère, qui est hérétique en ce qu'elle ne ferait pas descendre tout le genre humain existant aujourd'hui sur la terre, d'un même couple, (1) avec un système scientifique

(1) Lapeyrère soutient dans son *Systema theologicum ex præadamitarum hypothesi*, 1685, que les Gentils furent créés par Dieu le sixième jour de la création, et que ce ne fut qu'après le septième jour

qui soutiendrait qu'avant l'apparition du genre humain actuel, c'est-à-dire du premier couple d'où il est sorti, il exista d'autres espèces d'animaux bipèdes en arrière, bimanes en avant, et tout à fait semblables physiquement à l'*homme* d'aujourd'hui par leur conformation corporelle, sans qu'on sache ni qu'on puisse peut-être jamais savoir jusqu'à quel point ces animaux fussent doués de la pensée et de l'intelligence. Cette dernière thèse, en ajoutant que cette race antique est perdue, ou que, s'il s'en découvrait encore quelques restes, ce ne seraient pas les véritables *hommes* d'aujourd'hui qui peuplent la terre au nombre d'environ treize cents millions, et qui sont ou blancs, ou nègres, ou jaunes, ou rouges, éviterait toute hérésie, puisque l'hérésie de Lapeyrère consistait à faire descendre de couples différents les Juifs et les Gentils.

D'un autre côté, nous ne parlons, dans la thèse que nous allons établir, que du genre humain tel que nous le voyons aujourd'hui, composé de trois ou quatre grandes races, ainsi que nous venons de le dire, sans nous occuper de ce qui put exister sur la terre auparavant durant les temps géologiques.

que Dieu fit Adam et Eve, premiers parents du peuple juif, seulement; il se fonde sur le chapitre I et sur le chapitre II de la Genèse, en prenant le chapitre I comme exprimant une première création humaine qu'il met à sa place, le sixième jour, et le chapitre II comme exprimant une seconde création humaine, qui est celle d'Adam et d'Eve dans le paradis terrestre, laquelle ne vient, comme le chapitre lui-même, qu'après ce qui est dit dans le premier chapitre du repos du septième jour. Il y a une si grande différence à tout point de vue entre le premier chapitre de la Genèse et le second, qu'une pareille interprétation est déraisonnable. Il nous a toujours semblé, au contraire, que Moïse avait mis en tête de son histoire du monde, plusieurs résumés de traditions antiques dont il avait peut-être même conservé des passages déjà écrits avant lui, et que ces divers passages portent sur les mêmes faits et en sont ici des précis très-sommaires, là des tableaux plus détaillés. En tout cas, que Moïse ait fait lui-même toujours la rédaction, ou qu'il ait reproduit çà et là, il a conservé le cachet de l'ancienne tradition à tel point, qu'on dirait les passages qui diffèrent de la sorte, écrits par des auteurs différents. Le premier chapitre est d'une magnificence grandiose, à la fois philosophique, scientifique et poétique, que rien n'égale ; le second chapitre est d'une grâce idylique et d'une morale imagée qui n'est pas moins typique au point de vue de l'art, mais qui, par cela même, en diffère essentiellement.

LE NOIR.

Deux siècles ont succédé au XVII^e et, durant ces deux siècles, on a vu la littérature antichrétienne du XVIII^e dans le vieux monde, la littérature chrétienne protestante des commencements du XIX^e dans le nouveau monde, enfin la littérature athée dans l'un et dans l'autre, mais particulièrement dans l'ancien monde, durant le troisième quart de ce dernier siècle, soutenir, pour la première fois, avec une grande unanimité, la polygénie du genre humain ; mais ce n'était ni à la suite de Lapeyrère ni dans le même sens que lui.

Le XVIII^e siècle soutenait cette thèse à la suite de Voltaire, dans un esprit antibiblique, antireligieux, surtout antichrétien, et ne distinguait point comme Lapeyrère entre les Gentils et les Juifs ; encore moins cherchait-il comme lui ses preuves dans de bizarres interprétations de nos livres saints ; il déclarait ces livres, à brûle pourpoint, absolument légendaires et romanesques, même dépourvus de beauté artistique, et les niait purement et simplement à titre d'historiques, prononçant, avec le rire et l'ironie la plus amère, qu'il fallait être insensé pour prétendre que le nègre, par exemple, descendît du même père que le blanc.

Le XIX^e, en Amérique, voyait les ministres protestants du saint évangile interpréter la Bible et soutenir scientifiquement aussi, mais comme nous allons le dire, sans aucune science véritable, que le nègre n'avait pas la même origine que le néolatin, qu'il avait été créé et mis au monde par la Providence pour être son esclave. Le motif qui inspirait ceux-là était politique et d'intérêt tout matériel ; il fallait bien, pour soutenir l'esclavage américain, que devait bientôt faire disparaître une des guerres les plus justes et les plus grandioses qui aient été jamais faites, dire que les esclaves étaient donnés par la nature ; et nous avons eu même la douleur de voir quelques-uns des représentants du catholicisme dans ces contrées, venir, autant que possible, au secours de la même thèse, non pas en soutenant la diversité d'espèce, ce qui eût été une hérésie contraire au dogme

catholique de la déchéance proclamé par saint Paul, mais en donnant des raisons favorables au droit et au maintien de l'esclavage.

Quant à la littérature contemporaine qui a repris la thèse de son roi Voltaire, elle n'a fait, en cela, que pousser jusqu'au dernier terme pratique, son athéisme même, terme que Voltaire avait rejeté de toutes ses forces, mais plutôt peut-être par considérations d'intérêt social que par une vraie conviction philosophique, ainsi qu'il l'insinua dans son vers fameux:

Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer.

Mais, tout ce déchaînement contre le monogénisme de l'espèce humaine n'avait rien de vraiment scientifique, et n'était appuyé sur aucunes bases solides. Il suffit de passer en revue les opinions que les maîtres de la science tiraient, pendant tout ce temps, de leurs observations et confiaient à leurs ouvrages dans le silence de leur cabinet.

Au milieu même du XVIII$^e$ siècle, et de l'entraînement de la littérature que nous venons de signaler, deux savants véritables, Linné et Buffon, ouvraient la carrière aux sciences naturelles, et concluaient sur l'espèce humaine dans un sens opposé.

Il est vrai que Linné n'avait pas d'abord résisté, malgré ses sentiments religieux, au torrent littéraire de son temps, mais son jugement définitif n'en eut que plus d'autorité. En 1735 il admit quatre espèces d'*hommes*: l'*européen*, ou le *blanc*, l'*américain* ou le *rouge*, l'*asiatique* ou le *basané*, et l'*africain* ou le *noir*; mais plus tard, après des études plus approfondies, il se réfuta lui-même, et n'admit plus qu'une seule espèce qu'il appela l'*homme pensant*, *homo sapiens*, laquelle se subdivisait en quatre variétés ou races, provenant toutes du même type, qui étaient celles-là mêmes dont il avait d'abord fait des espèces distinctes.

Quant à Buffon, bien qu'il appartînt à la philosophie de son temps par sentiment, qu'il fût au moins extra-religieux, sinon antireligieux, et qu'aucune préoccupation en faveur des antiques croyances ne pût l'influencer, il céda à sa science pure, très-supérieure à celle de son époque en histoire naturelle, en se faisant le plus éloquent avocat de l'unité de l'espèce humaine, dans une étude approfondie que personne n'a dépassée sur les variétés ou races que présentent les diverses populations du globe. On peut s'en convaincre en lisant son traité : *De l'homme*; *variétés dans l'espèce humaine*.

Quels ont été les plus grands noms parmi les naturalistes qui sont venus après Buffon? ne sont-ce pas Blumenbach et Cuvier? Or, Blumenbach et Cuvier ont maintenu la doctrine de Buffon sur l'unité d'espèce.

Après viennent Müller et de Humboldt : ils la maintiennent encore.

Voici pourtant quelques discordances. Virey, le premier, dans son traité intitulé : *Histoire naturelle du genre humain*, 1801, prétend établir deux espèces dans le genre *homme*; il les caractérise par l'angle facial, et divise chacune d'elles en trois races, qu'il distingue par la couleur, la *blanche*, la *noire* et la *jaune*. Bory de Saint-Vincent, en 1825, dans son *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, art. *homme*, en établit quinze espèces; Desmoulins, en 1826, dans son *Histoire naturelle des races humaines*, en établit seize; Gerdy, en 1832, dans sa *Physiologie médicale*, divisait le genre humain en quatre sous-genres, dont les espèces sont aujourd'hui méconnaissables, étant, d'après lui, perdues par suite de mélanges successifs, en sorte que la grande multiplicité ramenait l'unité. C'était le chaos qui sortait des études européennes des savants secondaires, sur le point en question.

En Amérique, l'esclavage attaqué par les puissances maritimes de l'Europe, réveillait l'ardeur des polygénistes : Morton, dans ses *Crania americana*, Nortt et Gliddon dans leurs *Types du genre numain*, Knox, dans ses *Races humaines*, retournaient à la Bible et aux considérations sociales pour appuyer leurs doctrines polygénistes; et enfin le professeur Agassiz, également célèbre dans les deux

mondes (1), faisait aussi la concession à l'esprit américain en enseignant, avec l'unité d'espèce, à laquelle la science solide ne lui permettait pas de renoncer, plusieurs centres de formation de cette même espèce, au moyen de couples divers, propres à diverses contrées, qui auraient pullulé simultanément tout en étant des modèles différents du même type posés ici et là par le Créateur (2). Agassiz ne faisait, par cette hypothèse, qu'appliquer à l'espèce humaine ce qu'avaient imaginé Buffon, Desmoulins et Milne Edwards sur des animaux d'une même espèce dont les habitats sont tellement séparés par les conditions géographiques qu'il semble impossible de les faire descendre d'un même couple. Ce fut l'idée qu'accepta Lamennais pour l'espèce humaine dans son *Esquisse d'une philosophie*; cette idée satisfaisait, d'une part, la science sérieuse, et contrariait, d'autre part, le dogme catholique de la déchéance, ce qui arrangeait Lamennais devenu l'ennemi de ce dogme.

Que dire de cette théorie qui est venue en aide aux polygénistes américains, sans abandonner la science européenne ? M. de Quatrefages, dont nous allons parler, la réfute par de solides raisons ; M. Flourens la rejette aussi bien que les polygénies proprement dites ; M. Focillon la qualifie de bizarre ; etc. Nous n'en voyons, devant la science pure, aucunement la nécessité, ni même l'utilité, attendu qu'il est prouvé aujourd'hui que l'*homme* a pu se répandre, sans peine, sur toutes les terres du globe, à des dates déjà très-anciennes ; mais nous ne la jugerions ni inacceptable, ni étrange, nous la trouverions même ingénieuse et rendue assez naturelle par les apparitions paléontologiques d'animaux de même espèce sur beaucoup de lieux en même temps, autant du moins que cela semble probable aux géologues, et à des savants tels que Buffon et Milne Edwards pour des animaux existant encore ; mais elle est contraire au dogme catholique, à moins qu'on ne dise que ces *hommes*, descendus de couples différents, autres qu'Adam et Ève puis la famille de Noé — ou d'autres noms selon les langues, la dénomination seule étant insignifiante pour l'identité des personnages — eussent disparu aujourd'hui ou constituassent des races qui ne seraient pas l'*homme* proprement dit, déchu dans ses premiers parents et relevé par le Christ. Mais toutes ces subtilités sont inadmissibles et nous soutenons que, devant la science comme devant le Christianisme et l'humanité, le nègre du Congo, celui de la Cafrerie et celui de l'Australie sont autant nos frères, physiquement et par génération, comme le jaune et le rouge, que le crétin de la vallée d'Aost et le Corse à cheveux plats qui a commandé au monde.

Achevons notre précis historique. Nous avons nommé M. de Quatrefages. Mettant à l'écart toute préoccupation sociale, politique, religieuse, et se renfermant absolument dans la recherche scientifique, ce grand professeur a publié en 1861, un livre intitulé : l'*Unité de l'èspace humaine*, que M. Focillon analyse comme il suit : « Reprenant la question aussi haut que possible, et traitant ce grand problème d'histoire naturelle exclusivement en naturaliste, il établit d'abord rigoureusement le sens des mots : *espèces*, *races*, *variétés*, en botanique et en zoologie. Il mesure d'après les faits les mieux établis, la fixité de l'espèce animale ou végétale, l'influence des milieux, le degré de fixité des races selon leur origine, les conséquences de l'hérédité, les résultats divers du croisement, du métissage et de l'hybridation; et cette savante discussion à laquelle je suis contraint de renvoyer le lecteur, conduit M. de Quatrefages à la conclusion suivante que j'adopte avec conviction : « L'humanité tout » entière ne forme donc qu'une seule » *espèce* ; les groupes qu'on y re- » connaît ne sont que des *races de* » *cette espèce.* »

(1) Nous apprenons aujourd'hui même la mort de ce savant à l'âge de 66 ans (décembre, 1873).

(2) *Sheich of the natural*, etc. ; *Esquisse des provinces naturelles du monde des animaux, et leurs rapports avec les différents types d'hommes*, en anglais, 1847.

Puis, après avoir réfuté la théorie d'Agassiz, M. de Quatrfages conclut ainsi sa réfutation : « après avoir dit : *tous les hommes sont d'une seule espèce*, nous pouvons ajouter : *cette espèce est originaire d'une seule contrée ; et probablement cette contrée est proportionnellement assez peu étendue*..... tout indique l'Asie centrale comme ayant été le berçeau de l'*homme*, comme le point d'où, rayonnant en tous sens, les tribus humaines sont parties pour aller peupler les solitudes les plus lointaines. »

II. *Raisons physiologiques.* — La première de ces raisons repose sur l'insuffisance des différences entre les divers groupes du genre humain ; cette insuffisance se révèle dès qu'on les étudie sérieusement. Pour les étudier de la sorte et les bien apprécier, il ne faut pas s'en tenir à comparer les extrêmes entre eux ; il faut tenir compte des degrés intermédiaires entre ces extrêmes. Or, si l'on étudie bien ces degrés, on trouve qu'ils sont insensibles. L'*homme* passe par transitions si légères d'un type à l'autre qu'il est impossible d'établir dans la série de ces transitions un point de démarcation. Cela s'applique à la couleur, à l'angle facial, à la nature des cheveux, à tout ce sur quoi les différences seraient fondées.

La seconde raison se tire de la comparaison entre les différences qui existent entre les races d'*hommes* et celles qui existent entre les races animales d'une même espèce. Ainsi les blancs de l'Europe, les jaunâtres de l'Asie Orientale ou les Mongols, les noirs de la Guinée et de Mozambique, et les peaux rouges de l'Amérique du Nord, ne diffèrent pas plus entre eux anatomiquement et physiologiquement que ne diffèrent entre elles les variétés diverses de l'espèce *chien*, et même ne diffèrent pas autant ; il en est de même des variétés de l'espèce *bœuf*, de celles de l'espèce *mouton*, de celles de l'espèce *cheval*, de celles de l'espèce *coq*, et de celles de telle ou telle espèce végétale associée à l'existence de l'*homme*. Il suffit d'indiquer la chose en général ; chacun fera facilement ses observations.

La troisième raison est tirée du peu d'importance de la couleur de la peau, qui n'est pas du tout une modification profonde de l'organisme et qui cependant constitue la principale différence. Qui aura jamais l'idée d'affirmer qu'un cheval blanc et un cheval noir ne sont pas de la même espèce, et ne peuvent provenir d'une même souche ? il suffit souvent du milieu où l'on est placé pour amener ces changements de couleur. Le changement de couleur et le changement de traits ne suivent point une marche parallèle ; il y a des peuplades très-noires qui ont de fort beaux traits analogues à ceux du type blanc ; il y en a d'autres beaucoup moins foncées qui sont très-laides selon le goût des blancs. Cette coloration paraît tenir surtout à l'action du soleil et des pluies tropicales. La couleur noire n'est pas du tout spéciale à la race nègre ; il y a des types caucasiques qui sont noirs et des types nègres qui ne sont pas noirs. Le pigmentum noir se forme avec le temps sous l'épiderme de l'européen qui habite l'Afrique, et ce pigmentum se décolore sous l'épiderme du nègre qui habite nos climats ; quelques générations suffisent pour faire disparaître les différences. On dit, pour établir l'immutabilité des races humaines, que l'Egypte présente encore aujourd'hui le type du temps des Pharaons ; mais ce fait prouverait plutôt l'immutabilité des influences de climats et de l'ensemble des circonstances qui s'y rapportent, telles que la nourriture, et même la matière géologique du sol, car l'Egypte a subi beaucoup d'invasions, les populations y ont plusieurs fois changé, et les habitants qui en ont résulté et qui existent encore ont repris le même type et la même nuance de peau. On peut raisonner de toutes les différences comme de la couleur.

La quatrième raison se tire de la chevelure. Toutes les variations possibles s'observent depuis les cheveux soyeux de l'européen jusqu'aux cheveux laineux de l'indigène de la Guinée, et non-seulement ces variations se montrent entre les races intermédiaires, mais il n'est pas de race qui ne produise quelques types à

chevelure semblable à celles des autres races, en sorte que si l'on suppose que de pareils types eussent été dans les conditions favorables au développement du caractère qui les distingue exceptionnellement, il est naturel d'imaginer que leur descendance aurait naturalisé de plus en plus en elle la même chevelure. Ce qui fait que les cheveux sont soyeux et plats, c'est que chacun d'eux est rond comme une baguette, et ce qui fait qu'ils frisent comme la laine, c'est qu'ils sont aplatis en forme de lame ou de baguette ovale à section elliptique. Or, comme il y en a des deux formes plus ou moins prononcées dans toutes les races, il suffit d'imaginer un ensemble de conditions favorables pour un développement progressif de l'une ou de l'autre de ces formes, lequel développement ira jusqu'aux cheveux laineux du nègre, ou aux cheveux soyeux du blanc. Des faits, au reste, bien établis, justifient ces hypothèses. D'ailleurs voici quelles sont les extrémités de l'échelle du cheveu quant à la forme : celui qui est le plus en lame et qui s'enroule le plus est le cheveu des Papous, des Boschismens, et des nègres; celui qui est le plus arrondi et qui frise le moins est le cheveu des Malais, des Siamois, des Japonais, des Américains, des Esquimaux ; et celui qui tient le milieu, et par conséquent est en baguette ovale, est le cheveu de la race arienne. Quand il y a fusion de sang, comme chez les métis, le cheveu atteint les formes extrêmes. Le basque diffère autant par son cheveu de la race arienne qu'il en diffère par la langue; cependant le basque et l'arien appartiennent tous deux au type caucasique.

Il en est de même des variations de la taille, des proportions du corps et des dimensions du crâne; ces variantes donnent lieu à une cinquième raison de même espèce que les précédentes. Il y a, par exemple, parmi les nègres des crânes aussi beaux que les plus beaux des européens, et parmi les européens des crânes aussi laids que les plus laids des nègres; et y aura-t-il jamais autant de différence entre la tête d'un nègre et celle d'un blanc qu'il y en a entre celle d'un lévrier et celle d'un dogue, quoique ces deux animaux soient de même espèce? le plus nègre des nègres, le plus hottentot des hottentots, le plus australien des australiens ne ressemblent pas plus au singe, en réalité, que le plus beau de nos jeunes gens ne ressemble à cet animal ; et à voir ces divers types humains, il n'est pas besoin d'une grande force de jugement pour comprendre que la plus belle des femmes par la tête comme par le reste du corps pourrait bien, par un de ces jeux de la nature dont on voit tant d'exemples, mettre au monde une fille aussi laide que la plus laide hottentote, et qui pourrait servir de souche à une descendance laide comme elle.

Enfin, il est facile d'expliquer, d'après les faits les mieux établis en physiologie et en zoologie, la formation de toutes les races en les supposant sorties d'un même père et d'une même mère, et de toutes les objections que l'on élève contre cette possibilité et en faveur de la pluralité des espèces humaines, il n'en est pas une seule qui tienne devant la science sérieuse; c'est ce qu'on peut voir dans le livre, dont nous avons parlé, de l'unité de notre espèce, de M. de Quatrefages, et c'est aussi ce qui ressort de ce fait d'observation, auquel il n'y a pas de réponse, que dans les pays limitrophes ou plusieurs races se trouvent en communication depuis quelques siècles, ces races se mélangent, se confondent et finissent par devenir méconnaissables.

Ce dernier fait d'observation donne naissance à une nouvelle raison physiologique d'un autre ordre, fondée sur la reproduction des races humaines entre elles. Ces races se comportent sous ce rapport comme des variétés animales d'une même espèce et non des espèces différentes. Quand on peut obtenir, en effet, de deux espèces distinctes descendant de premiers types différents, des métis, tels que le mulet qui résulte du cheval et de l'âne, ou ces métis sont inféconds, c'est ce qui arrive presque

toujours, ou, s'ils peuvent se reproduire, ils ne sont féconds que pendant deux ou trois générations, ou enfin, s'ils le sont indéfiniment, ils finissent par rentrer dans l'une des espèces primitives. Au contraire les métis humains sont féconds absolument comme les produits d'une même race ; il n'y a, dans la faculté reproductive, aucune difficulté, pas plus qu'il n'y en a eu pour le premier croisement; et ces métis seront féconds indéfiniment; ils iront en se rapprochant rapidement, dans leurs produits, de l'une des deux races mères selon les conditions de vie et de climat dans lesquelles ils seront placés. Ce seront des *hommes* absolument semblables à tous les autres *hommes*, dans lesquels on finira par ne plus rien reconnaître du premier croisement.

III *Conclusion*. -- Bien que notre cadre ne nous ait permis qu'une revue très-rapide de la question qui nous occupe, nous pouvons conclure avec M. de Quatrefages à l'unité primitive du genre humain dans un seul couple, malgré le grand fracas que fait autour de nous dans la littérature de notre époque, la thèse opposée ; de tels bruits, au reste, ne furent jamais les indices de travaux sérieux et d'une science profonde ; plus cette science fait défaut, plus on y a recours, et plus celle-ci médite et observe, plus elle se tait. Mais elle jette ensuite dans le monde quelques propositions simples devant lesquelles sont obligés de rentrer dans le silence tous les cris. C'est ce qui arrivera sur cette question comme sur tant d'autres.

En attendant, les plus grands maîtres de la science se demandent, non pas si les *hommes* descendent ou ne descendent pas d'un même type, mais considérant l'unité de ce type comme un fait hors de doute, de quelle couleur et de quelle race dut être ce type primitif.

Buffon avait remarqué que l'on trouvait des albinos chez tous les peuples et il avait vu, dans ces anomalies, des retours aventureux de la nature vers un type originel qui aurait été blanc. Notre premier père aurait donc été blanc, d'après Buffon, comme les albinos.

Aujourd'hui que l'on connaît la cause de l'albinisme, laquelle consiste dans une altération anormale du *pigmentum* ou principe colorant, altération qui est transmissible par hérédité, mais qui ne se maintient pas longtemps en règle ordinaire, on sait aussi que le roux se rencontre comme l'albinisme dans toutes les races humaines sans en caractériser aucune en particulier ; il n'y a pas de population qui ne présente des familles rousses, et cette nuance est surtout très-commune dans les produits des mélanges de deux races très-distinctes; cette teinte tient aussi au *pigmentum* qui a tendance à se nuancer de la sorte, et qui semble se comporter plus conformément à la nature en se nuançant ainsi qu'en produisant l'albinisme. M. de Quatrefages, avec d'autres anthropologistes, a fini par acquérir la conviction que le premier type du genre humain fut roux. Il croit aussi que ce premier père fut velu comme le sont encore aujourd'hui les *barbares velus* (Aïnos) des annales chinoises ; c'est un rameau très-antique qui se trouve maintenant refoulé sur les rivages de l'extrême Asie et qui semble devoir se perdre en se fondant parmi les tribus mongoliques des îles japonaises; telles sont au moins les prévisions d'une *Revue des cours scientifiques* de l'année 1865.

Or, que penser de cette opinion du célèbre professeur ?

Elle est plus naturelle, plus probable que celle de Buffon. Le nom d'Adam conservé par la Genèse hébraïque, par les livres sanscrits, et par d'autres traditions très-antiques, indique assez bien cette couleur ; il paraît aussi que Jésus, le nouvel Adam, était roux de barbe et de cheveux ; toutes ces considérations réunies ne donneraient-elles pas à l'opinion de M. de Quatrefages une certaine probabilité ?

Nous ne faisons qu'en poser la question, et plutôt à titre de curiosité qu'à tout autre titre.

LE NOIR.

**HOMME FOSSILE (l').** (*Théol. mixt.*

*scien. géol.)* — V. AGES PALÉONTOLOGIQUES DE L'ESPÈCE HUMAINE.

HOMME, nature humaine (1). C'est aux philosophes de nous peindre l'*homme* tel qu'il peut se connaître lui-même par le sentiment intérieur et par la réflexion ; le devoir d'un théologien est de l'envisager selon les idées que nous en donne la révélation. Elle le représente, non-seulement comme le plus parfait des êtres animés, mais comme le roi de la nature, pour lequel toutes choses ont été faites.

Dieu avait tiré du néant le ciel et les astres, la terre, les plantes et les animaux, lorsqu'il dit : « Faisons » l'*homme* à notre image et à notre » ressemblance, pour qu'il préside à » l'univers. » Après avoir donné l'être à un *homme* et à une femme, il les bénit et leur dit : « Croissez, mul- » tipliez, remplissez la terre de votre » postérité, soumettez à vos lois tout » ce qui respire, tout est fait pour » vous. » *Gen.*, c. 1, ℣ 26.

Les autres écrivains sacrés ont tenu le même langage. Le psalmiste, pénétré d'admiration et de reconnaissance envers le Créateur, s'écrie : « Qu'est-ce donc que l'*homme*, Sei- » gneur, pour que vous vous occu- » piez de lui ? Un faible mortel peut- » il être ainsi l'objet de vos soins ? » Peu s'en faut que vous ne l'ayez » fait égal aux anges; vous l'avez » élevé au plus haut degré de gloire » et de dignité ; vous l'avez rendu » maître de tous vos ouvrages ; tous » les êtres vivants sont soumis à son » empire et destinés à son usage. » *Ps.* 8., ℣ 5.

On dira peut-être que l'Ecriture sainte parle souvent de l'*homme* bien différemment; le psalmiste lui-même dit ailleurs que l'*homme* n'est qu'un peu de poussière, qu'il est aussi fragile et aussi passager qu'une fleur, que le souffle dont il est animé s'exhale et ne revient plus, *ps.* 102, ℣ 14. Les plaintes et les gémissements de Job, sur la malheureuse destinée de l'*homme*, ne sont guère propres à nous persuader que nous sommes dans la nature des êtres fort importants, *Job*, c. 3, ℣ 3, etc.

Mais ce n'est pas le plus ou le moins de durée de l'*homme* sur la terre qui constitue la dignité de sa nature ; de quoi lui servirait de vivre ici-bas plus longtemps, puisque ce n'est pas sur la terre qu'il peut trouver le vrai bonheur? Il lui en faut un plus parfait et plus durable : il est créé pour Dieu et pour l'éternité. C'est donc, comme le dit Pascal, la misère même de l'*homme* qui prouve sa grandeur ; il sent cette misère, il la connaît, il en espère la fin et une meilleure vie après celle-ci, il est le seul de tous les êtres qui soit instruit de sa destinée future. C'était aussi la consolation de Job ; il attendait son dernier jour comme le mercenaire attend le salaire de son travail, c. 14. ℣ 6.

Faute d'avoir eu cette connaissance, les anciens philosophes ont dégradé l'*homme*, et les modernes, qui ne croient plus en Dieu, n'en ont pas une idée plus favorable : ils ne veulent avouer ni que l'*homme* est créé à l'image de Dieu, ni que les autres êtres sont faits pour lui, ni qu'il est d'une nature supérieure à celle des animaux ; quelques-uns ont poussé la misanthropie jusqu'à soutenir que ces derniers ont été mieux traités que lui par la nature.

Sur le premier chef, il faut que ces profonds raisonneurs n'aient jamais senti qu'ils ont une âme ; pour nous, qui le sentons, nous pensons différemment. En effet, le domaine qu'exerce notre âme sur la portion de matière qui lui est unie, nous peint, en quel-

(1) Saint Augustin définit l'homme : *Intelligentia corpore terreno et mortali utens*. Cette définition est un peu plus noble que celle des philosophes, qui disent que l'homme est un *animal raisonnable*.

GOUSSET.

Tous les philosophes ne s'en sont pas tenus à la définition de l'homme la plus vulgaire : *animal raisonnable*; ceux qui l'ont défini *une intelligence servie par des organes*, n'étaient-ils pas aussi des philosophes ? Saint Augustin, en donnant cette belle définition : *une intelligence qui se sert d'un corps terrestre et mortel*, définition qui touche de près la précédente, n'en n'était-il pas un lui-même ? Au reste la plus profonde et la plus sublime de toutes les définitions de l'homme qu'on ait jamais données est celle de ce même Platon qui avait défini le corps humain de manière à mériter si bien la satire en action du sardonique Diogène : il dit en considérant l'homme dans sa noble entité: *l'homme et une âme qui a deux ailes, l'intelligence et l'amour, pour voler à la beauté souveraine.*

LE NOIR.

que manière, l'action toute-puissante du moteur de l'univers. La multitude, la variété, la rapidité des idées de notre âme, la fidélité de sa mémoire, ses pressentiments de l'avenir, semblent la rapprocher de l'intelligence infinie qui embrasse d'un coup d'œil tous les temps, tous les lieux, toutes les révolutions des créatures. La force qu'a notre âme de régler ses volontés, de réprimer ses désirs, de calmer les mouvements tumultueux des passions, imite du moins faiblement l'empire que Dieu exerce sur tous les êtres. Les regards qu'elle jette continuellement sur l'avenir, l'étendue de ses espérances, le sentiment profond d'immortalité dont elle ne peut se dépouiller, sont les signes par lesquels Dieu l'avertit qu'elle doit participer par grâce à l'éternité qui appartient à lui seul par nature. L'Écriture ne nous trompe donc point, lorsqu'elle nous dit que nous sommes créés à l'image de Dieu.

Parmi les païens, quelques-uns se sont élevés jusqu'à penser que l'*homme* était fait à l'image des *dieux* ; au lieu, disent-ils, que les animaux ont la tête courbée vers la terre, l'*homme* à le visage tourné vers le ciel : il semble regarder d'avance le séjour qui lui est destiné. Cette pensée était sublime, mais bien dégradée par l'idée que les païens avaient de leurs dieux ; ils n'avaient aucune certitude du sort futur de l'*homme*, ils n'ont pas su tirer de leur réflexion même les conséquences morales qui s'ensuivaient naturellement. La révélation seule a confirmé notre foi et en a développé les conséquences.

Elle nous apprend, à la vérité, que l'image de Dieu a été défigurée en nous par le péché ; mais elle nous enseigne aussi que Dieu a daigné la rétablir et y ajouter de nouveaux traits. Par l'incarnation du Fils de Dieu, la nature humaine a été substantiellement unie à la Divinité ; l'*homme* racheté est devenu par grâce l'enfant de Dieu, plus parfaitement qu'il ne l'était en vertu de la création. « Voyez, dit saint Jean, quel » amour nous a témoigné notre Père » en nous donnant le nom et la qua- » lité d'enfants de Dieu...... Nous » sommes certains que quand il se » sera montré à nous, nous lui serons » semblables, parce que nous le ver- » rons tel qu'il est. Quiconque a cette » espérance se sanctifie, comme il est » saint lui-même. » *I Joan.*, c. 3, ℣ 1.

Aussi les Pères de l'Eglise se sont appliqués à l'envi à exalter la nouvelle dignité à laquelle Dieu a élevé l'*homme* par l'incarnation, et à lui inspirer un noble orgueil. « Recon- » naissez, ô chrétien ! dit saint Léon, » votre dignité ; et devenu participant » de la nature divine, ne vous avi- » lissez plus par des vices indignes de » votre caractère, souvenez-vous de » quel chef et de quel corps vous êtes » membre. N'oubliez pas qu'affranchi » de la puissance des ténèbres, vous » êtes éclairé de la lumière de Dieu, » et destiné à son royaume. Par le » baptême, vous êtes devenu le temple » du Saint-Esprit ; n'éloignez pas de » vous, par le péché, un hôte aussi » auguste, et ne vous remettez plus » sous l'esclavage du démon. Le prix » de votre rédemption est le sang de » Jésus-Christ, il vous a racheté par » sa miséricorde, il vous jugera dans » sa justice. » *Serm. I, de Nat. Domini.*

En second lieu, disent les incrédules, il est faux que Dieu ait destiné les autres créatures aux besoins de l'*homme*, puisque l'usage que l'*homme* en fait, est souvent arbitraire, superflu et déréglé. Dieu a-t-il créé les animaux pour satisfaire la voracité de l'*homme*, pendant qu'il peut se nourrir de végétaux ; ou les chevaux sont-ils faits pour lui servir de monture, parce qu'il ne veut pas aller à pied ? Les loups mangent les moutons aussi bien que l'*homme* ; il ne s'ensuit pas cependant que Dieu a créé les moutons pour les loups. Les caprices et la sensualité de l'*homme* ne peuvent pas être une preuve de la sagesse ni de la bonté de Dieu.

*Réponse*. Nous convenons qu'il faut distinguer les besoins réels et indispensables de l'*homme*, d'avec ses besoins factices et ses goûts arbitraires. Puisque Dieu l'a créé avec un besoin absolu d'aliments, il serait absurde de penser qu'il ne lui en a destiné aucun, et puisqu'il lui a donné la

faculté de se nourrir de différentes espèces d'aliments, il s'ensuit que Dieu les lui a destinés, à moins qu'il n'y ait mis une exception. Il y a des climats où la terre ne produit rien, où par conséquent l'on ne peut pas vivre de végétaux. Dieu n'a cependant pas défendu à l'*homme* d'aller habiter ces climats ; donc il ne lui a pas défendu non plus d'y vivre de la chair des animaux ou des poissons. Une preuve au contraire que Dieu a voulu que toutes les parties du globe fussent habitées par des *hommes*, c'est qu'il n'y en a aucune dans laquelle l'*homme* ne puisse trouver quelque espèce de nourriture. En produisant des animaux voraces qui ne peuvent pas vivre de végétaux, Dieu a voulu sans doute qu'ils subsistassent de la chair des autres espèces.

Comme l'*homme* est un être libre, susceptible de goûts arbitraires et de besoins factices, il peut, outre le nécessaire, se procurer des superfluités, abuser même des bienfaits de la nature. Cet abus, que Dieu a prévu, ne l'a point empêché de pourvoir abondamment à tous les besoins réels. Parce qu'il nous a donné plus que le nécessaire, il ne s'ensuit point que ce nécessaire ne nous est pas destiné. La libéralité de Dieu envers l'*homme*, excessive si l'on veut, n'est pas un motif de révoquer en doute sa sagesse et sa bonté. Il a suffisamment pourvu à l'ordre; l'abus, quand il y en a, vient de l'*homme* seul. Ce n'est donc pas sans raison que le psalmiste dit au Seigneur : « Vous avez mis sous » la puissance de l'*homme* les animaux » domestiques et ceux des campagnes, » les oiseaux du ciel et les poissons » de la mer. » *Ps.* 8, ℣ 8.

Les incrédules ne veulent point encore en convenir, parce qu'il y a des animaux féroces et redoutables à l'*homme*. Nous avons répondu à cette objection au mot Animaux.

Mais dans quels travers la philosophie n'a-t-elle pas donné ? Pline, qui ne croyait ni Dieu, ni providence, a entrepris de prouver que l'*homme* naissant est le plus faible, le plus stupide, le plus malheureux de tous les animaux ; le tableau qu'il a fait de nos misères est de main de maître. Mais que s'ensuit-il ? Quatre grandes vérités que cet habile naturaliste n'a pas su en conclure : 1° que l'*homme* n'est pas destiné à vivre seul, mais en société : il a besoin de tout apprendre; mais ceux qui l'ont mis au monde sont disposés à lui tout enseigner : seul, il est très-faible ; mais aidé par ses semblables, il se rend maître de la nature : il souffre d'abord; mais la pitié qu'il inspire aux autres lui assure leur secours : voilà trois liens de société. Rien de tout cela ne se voit chez les animaux.

2° Il s'ensuit que l'*homme* n'agit pas seulement par instinct comme les animaux, mais par raison, par réflexion, par expérience; ses connaissances et son industrie peuvent augmenter sans cesse; les leurs demeurent à peu près au même point où elles étaient lorsqu'ils sont nés. Perfectionner sa raison est un plaisir que l'*homme* seul peut goûter.

3° Que l'*homme* est libre ; c'est pour cela même qu'il peut abuser de ses facultés, les tourner à sa perte et à son malheur. Il est sujet à des passions; mais puisqu'il est le maître de lui-même, il ne tient qu'à lui de les réprimer. Alors il goûte les consolations de la vertu, dont les animaux sont incapables.

4° Il s'ensuit que notre bonheur n'est pas en ce monde, et que nous devons espérer une autre vie ; ainsi ce que Pline appelle *la superstition*, la perspective du tombeau, le désir d'exister encore au delà, que ce philosophe nous reproche comme des travers attachés à la seule nature humaine, sont justement ce qui nous instruit de notre destinée future, et nous prouve que nous ne mourons point tout entiers comme les animaux.

Voilà comme la philosophie a déraisonné sur la nature de l'*homme*, lorsqu'elle n'a pas été éclairée par la révélation, et c'est ainsi que rêvent encore les philosophes modernes lorsqu'ils ferment les yeux à cette lumière, plus criminels en cela que les anciens qui ne la connaissaient pas. Aussi quel fruit en ont-ils tiré dans tous les temps ? Une noire mélancolie, la misanthropie, un dégoût mor-

tel de la vie, une stupide admiration du suicide.

Quand on leur demande : D'où l'*homme* est-il venu? a-t-il toujours existé? a-t-il été produit dans le temps? a-t-il changé et changera-t-il encore? Ces grands génies sont forcés d'avouer qu'ils n'en savent rien, qu'il n'est pas donné à l'*homme* de connaître son origine, de pénétrer dans l'essence des choses, et de remonter aux premiers principes. Puisque la philosophie est aveugle et muette sur toutes ces questions si intéressantes pour nous, nous ne pouvons mieux faire que de nous en tenir à la révélation. BERGIER.

HOMMES (BONS). *Voyez* BON.

HOMMES D'INTELLIGENCE, nom que prenaient certains hérétiques qui parurent en Flandre et surtout à Bruxelles, en 1411. Ils eurent pour chefs Guillaume de Hildernissen, carme allemand, et Gilles le Chantre, homme séculier et ignorant. Ces deux sectaires prétendaient être honorés de visions célestes et d'un secours particulier de Dieu pour entendre l'Ecriture sainte; ils annonçaient une nouvelle révélation plus complète et plus parfaite que celle de Jésus-Christ. La loi ancienne, disaient-ils, a été le règne du Père; l'Evangile, le règne du Fils; une nouvelle loi sera l'ouvrage et le règne du Saint-Esprit, sous lequel les *hommes* jouiront de la liberté. Ils soutenaient que la résurrection avait été accomplie dans la personne de Jésus, et qu'il n'y en avait point d'autre; que l'*homme* intérieur n'était point souillé par ses actions extérieures, de quelque nature qu'elles fussent; que les peines de l'enfer finiraient un jour, et que, non-seulement tous les hommes, mais encore les démons, seraient sauvés. On présume que cette secte était une branche de celle des béghards, qui avaient fait du bruit quelque temps auparavant.

Mosheim, qui en parle, *Hist. ecclésiast.*, 15e siècle, 2e partie, c. 5, § 4, sait bon gré à ces *hommes* prétendus *intelligents* d'avoir enseigné : 1° qu'on ne peut obtenir la vie éternelle que par les mérites de Jésus-Christ, et que les bonnes œuvres toutes seules ne suffisent pas pour être sauvés; 2° que Jésus-Christ seul, et non les prêtres, a le pouvoir d'absoudre des péchés; 3° que les pénitences et les mortifications volontaires ne sont point nécessaires au salut. Il trouve fort étrange que Pierre d'Ailly, évêque de Cambrai, ait condamné ces propositions comme hérétiques.

Mais ce protestant, suivant la méthode de tous ses semblables, nous en impose par des équivoques. Jamais Pierre d'Ailly, ni aucun docteur catholique, n'a enseigné que les bonnes œuvres *seules* et indépendamment des mérites de Jésus-Christ suffisent pour nous sauver. Tous ont toujours enseigné, contre les pélagiens, qu'aucune bonne œuvre ne peut être méritoire pour le salut. qu'autant qu'elle est faite par la grâce, et que la grâce est le fruit des mérites de Jésus-Christ; en second lieu, que le pouvoir d'absoudre des péchés est le pouvoir de Jésus-Christ, et que c'est lui-même qui l'exerce par le ministère des prêtres; il est donc encore absurde de vouloir séparer le pouvoir des prêtres d'avec celui de Jésus-Christ. Quant au troisième chef condamné par Pierre d'Ailly, nous soutenons encore contre les protestants que c'est une hérésie formelle. V. PÉNITENCE, SATISFACTION.

Il suffit de comparer ces propositions touchant les pénitences volontaires et les bonnes œuvres, avec ce que disaient les prétendus *intelligents*, que l'*homme* intérieur n'est point souillé par les actions extérieures, de quelque nature qu'elles soient, pour comprendre à quel excès de dépravation cette morale pouvait porter ses sectateurs. Et puisque au quinzième siècle il s'est trouvé des *hommes* assez corrompus pour l'enseigner, on ne doit pas trouver étrange qu'il y en ait eu aussi dans les premiers siècles, et que les Pères de l'Eglise aient reproché les mêmes maximes aux gnostiques. A la honte des protestants, une des sectes sorties de leur sein soutient encore cette pernicieuse doctrine. Mosheim, dix-septième, siècle, sect. 2, part. 2, c. 2, § 23.

Le carme Guillaume fut obligé de se rétracter à Bruxelles, à Cambrai et à Saint-Quentin, où il avait semé ses erreurs, et sa secte se dissipa. BERGIER.

HOMME DE LA CINQUIÈME MONARCHIE. Sous le règne de Cromwel, en Angleterre, on vit paraître dans ce royaume une secte de fanatiques turbulents, qui prétendaient que Jésus-Christ allait descendre sur la terre pour y établir un nouveau royaume, et qui en conséquence de cette vision travaillaient à renverser le gouvernement et à mettre tout en confusion. Ils se fondaient sur la prophétie de Daniel, qui annonce qu'après la destruction des quatre monarchies, arrivera le royaume du Très-Haut et de ses saints, *Daniel*, c. 7. Ces insensés furent nommés pour cette raison, *hommes de la cinquième monarchie*. Mosheim, dix-septième siècle, sect. 2, 2e part., c. 3, § 22. BERGIER.

HOMME (Vieil), expression fréquente dans les écrits de saint Paul. *Ephes.*, c. 4, ℣ 22; *Coloss.*, c. 3, ℣ 9 ; il exhorte les fidèles à se dépouiller du *vieil homme*, c'est-à-dire à renoncer aux erreurs et aux vices auxquels ils étaient sujets avant leur conversion, et à se revêtir de l'*homme nouveau*, ou des vertus dont Jésus-Christ nous a donné les préceptes et l'exemple. *Rom.*, c. 6, il dit que notre *vieil homme* a été attaché à la croix avec Jésus-Christ, et il répète la même chose en d'autres termes, en disant que ceux qui sont à Jésus-Christ ont crucifié leur chair avec ses vices et ses convoitises. *Galat.* c. 5, ℣ 24. BERGIER.

HOMMES (communautés d'). (*Théol. hist. ordr. rel.*) — Depuis la décrétale de Jean XXII et surtout la bulle *lubricum vitæ genus* de S. Pie V, aucune congrégation religieuse, ni d'*hommes* ni de femmes, ni à vœux solennels, ni à vœux simples, ni sans vœux, ni régulière, ni séculière, ne peut se fonder sans approbation du S. Siége. Il s'en est fondé un nombre très-considérable depuis la bulle de Pie V ; voici la liste des principales communautés d'*hommes*, séculières c'est-à-dire non assujetties aux vœux solennels, jusqu'en 1860, telle que nous la trouvons dans notre manuscrit du DICTIONNAIRE DES DÉCISIONS ROMAINES :

ORATORIENS DE S. PHILIPPE DE NERY sans vœux, approuvés par Grégoire XIII, en 1577.

ORATORIENS FRANÇAIS, sans vœux, de Pierre de Bérulle, approuvés par Paul V en 1613.

DOCTRINAIRES DE ROME, avec vœu de persévérance, approuvés par Clément VIII et par Grégoire XV, en 1621.

DOCTRINAIRES DU VÉNÉRABLE CÉSAR DE BUS, sans vœux, approuvés par Clément VIII, en 1597.

INSTITUT DE PII ORATORII, sans vœux, approuvé par Grégoire XV, en 1621.

CONGRÉGATION DE LA MISSION, de saint Vincent de Paul, avec vœux simples, approuvée par Alexandre VII, en 1655.

CONGRÉGATION DE S. PIERRE, espèce de confrérie, approuvée du S. Siége en 1684.

ORATOIRE DE PORTUGAL, sans vœux, approuvé par Alexandre VIII, en 1690.

CONGRÉGATION DES BETHLÉEMITES, pour les hôpitaux du Mexique, avec vœux simples, approuvée par Innocent X, puis érigée par Clément XI aux vœux solennels.

FRÈRES DES ÉCOLES CHRÉTIENNES, de saint Joseph Calasanz, avec vœux simples, approuvés par Paul V, en 1617, puis érigée aux vœux solennels par Clément XI.

FRÈRES DES ÉCOLES CHRÉTIENNES GRATUITES de Jean-Baptiste de la Salle, congrégation laïque avec vœux simples approuvée par Benoît XIII, en 1724.

PASSIONNISTES, du B. Paul de la Croix, avec vœux simples, approuvés par Benoît XIV, en 1741.

REDEMPTORISTES OU CONGRÉGATION DU TRÈS-SAINT RÉDEMPTEUR, de saint Alphonse de Ligori, avec vœux simples et le supérieur général à vie, approuvés par Benoît XIV, en 1749.

CONGRÉGATION DES SS. CŒURS DE JÉSUS ET MARIE ET DE L'ADORATION PERPÉTUELLE, dite de Picpus, avec les trois vœux perpétuels, mais simples, approuvée par Pie VII en 1820.

ÉCOLES CHRÉTIENNES D'IRLANDE, à l'imitation des frères des écoles chré-

tiennes gratuites de M. de la Salle ; approuvées par Pie VII, en 1820.

Oblats de Ste Marie de Pinerol, pour la propagation des bons livres et la destruction des mauvais, de Pio Bruno Lanteri, approuvés par Léon XII en 1826. Imitation des rédemptoristes.

Missionnaires oblats de S. Charles a Marseille, avec vœux simples, approuvés en 1826.

Institut des enfants de S. Joseph, de Joseph Leleux, pour l'instruction des campagnes, approuvé par Pie VIII, en 1830.

Pii operarii de la mission, approuvés par Grégoire XVI en 1833.

Société des prêtres de la miséricorde, pour les missions de France, sans vœux, si ce n'est des vœux annuels, pendant trois ans, puis des vœux simples, approuvée, en 1833, par Grégoire XVI.

Congrégation des écoles de la charité, avec vœux simples, approuvée enfin en 1835, après des demandes persistantes pendant longues années.

Congrégation des prêtres maristes de Lyon, avec vœux simples, approuvée, en 1836, par Grégoire XVI.

Congrégation des basiliens, approuvée en 1837.

Congrégation des saints Cœurs de Jésus et Marie a Naples, louée seulement en 1838, et attendant encore le *beneplacitum* apostolique de constitution.

Clercs de Saint-Viateur, catéchistes, (Lyon) déclarés approuvables en 1838 par une décision de la S. C. des év. et reg.

Rosminiens, institut de la charité, avec vœux simples, déclaré approuvable en 1838.

Oblats de saint Alphonse de Ligori de bobbio, avec vœux simples, approuvés en 1839 par le décret d'éloge.

Marianistes de Bordeaux, avec vœux simples, ayant obtenu le décret d'éloge en 1841.

Prêtres du Sacré-Cœur, approuvés par le décret d'éloge en 1841, avec vœux pour un an.

Frères de la Sainte-Famille, pour des écoles, approuvés en 1841 comme congrégation, et, pour les constitutions, encore à approuver, malgré les privilèges obtenus en 1851.

Association de la sainte famille a Bordeaux et autres diocèses, sans vœux, déclarée approuvable en 1831 et en 1842.

Missionnaires du Précieux Sang de Notre Seigneur Jésus-Christ, déclarée approuvable même quant aux règles, en 1841.

Institut pour recueillir les enfants pauvres et abandonnés, déclaré louable et approuvable en 1843.

Congrégation des missionnaires de Saint-François de Sales, déclarée louable en 1843 et approuvée formellement en 1860, pour la congrégation, avec réserve de l'approbation des règles pour une autre époque.

Société de Saint-Louis, de l'abbé Toutain, avec vœux simples qui deviennent perpétuels après cinq ans, gouvernement monarchique absolu avec supérieur à vie assisté d'un conseil de sept membres ; ayant obtenu seulement la parole de louange et de bénédiction en 1844.

Missionnaires de Notre-Dame de Bon Conseil, (Naples) ayant obtenu le décret de louange en 1847.

Congrégation du Saint-Esprit sous l'invocation du Cœur Immaculé de Marie, avec vœux simples, approuvée, même quant aux règles, en 1855.

Frères de l'instruction chrétienne avec le vœu d'obéissance, de l'abbé Jean-Marie de Lamennais, fondateur, ayant obtenu le décret de louange comme institut en 1850.

Société de la retraite chrétienne, ou Solitaires de la retraite chrétienne, sans vœux, ayant obtenu le décret de louange en 1851.

Congrégation des Eudistes, louée et approuvée comme institut, avec réserve de l'approbation des constitutions, en 1857.

Prêtres missionnaires de la compagnie de Marie, a Saint-Laurent, diocèse de Luçon, avec vœux simples annuels pendant cinq ans, déclarés approuvables comme congrégation de vœux simples en 1853.

Société de Saint-Pierre-aux-liens, pour l'instruction des prisonniers, déclarée louable et approuvable comme institut avec vœux simples en 1853.

Congrégation des prêtres des stigmates de Notre Seigneur Jésus,

CHRIST A VÉRONE, louée et recommandée comme institut en 1855, avec réserve pour tout le reste.

ENFANTS DE MARIE, OBLATS DE SAINT-HILAIRE, de Poitiers, encouragés en 1855.

CONGRÉGATION DES PRÊTRES DE L'ASSOMPTION, de Nîmes, pour l'instruction, louée et recommandée en 1857, approuvée plus tard.

INSTITUT DES ENFANTS DE MARIE IMMACULÉE (ce dernier mot ajouté depuis la définition), pour l'enseignement, approuvée en 1857 comme congrégation de vœux simples.

FRÈRES DE NOTRE-DAME DE LA MISÉRICORDE (Belgique), pour les prisons et hôpitaux, approuvée en 1857 comme congrégation de vœux simples.

PETITS FRÈRES DE MARIE, (Lyon), pour l'instruction des enfants contre la négligence des parents, louée en 1859, et encore en instance, en 1869, avec beaucoup d'autres instituts, pour obtenir l'approbation.

Un très-grand nombre ont été loués et approuvés depuis douze ans.

LE NOIR.

**HOMICIDE** ou **MEURTRE**, crime de celui qui ôte la vie à son semblable, sans autorité légitime. Il est remarquable que le premier crime commis par un des enfanfs d'Adam, fut un *homicide*. Pour nous en faire sentir l'énormité, Dieu prononça contre Caïn, meurtrier de son frère, cette sentence terrible : « La voix du sang » de ton frère s'élève de la terre et » crie vengeance contre toi. » Caïn lui-même sent qu'il a mérité la mort; il tremble sur les suites de son forfait. *Genes.*, c. 4, ℣ 10. Après le déluge, Dieu parlant aux enfants de Noé, défend de nouveau l'*homicide*, parce que l'homme est fait à l'image de Dieu; il déclare que le sang d'un meurtrier sera versé, pour expier celui qu'il aura répandu lui-même, c. 9, ℣ 6. Cette prédiction s'est accomplie dans tous les temps et dans tous les lieux; un principe d'équité naturelle a fait comprendre à tous les peuples que la peine du talion est juste dans cette circonstance (1).

Mais s'il était vrai, comme le prétendent les matérialistes, que l'homme n'est qu'un peu de matière organisée, et qu'il ne tient à ses semblables que par le besoin, il n'y aurait point alors d'autre loi ni d'autre droit que celui du plus fort; on ne voit pas pourquoi celui qui en tuerait un autre dans un moment de colère serait plus coupable que celui qui tue un animal.

Dieu défendit encore l'*homicide* dans la loi qu'il donna aux Israélites par le ministère de Moïse. On comprend que par là même Dieu a interdit toute espèce de violence capable de blesser le prochain dans sa personne, de lui ôter la santé ou les forces, de lui causer de la douleur, et il s'en est clairement expliqué dans plusieurs autres lois qu'il fit ajouter au décalogue.

Enfin Jésus-Christ ne s'est pas borné à renouveler la même loi, mais il a défendu la colère et la vengeance : c'était le seul moyen de prévenir la violence et le *meurtre* parmi les hommes. *Matth.*, c. 5, ℣ 21. Aussi ce crime est infiniment plus commun parmi les peuples infidèles, que chez les nations chrétiennes. Jésus-Christ, en instituant le baptême, l'Eglise, en établissant les obsèques et les honneurs funèbres, ont travaillé plus efficacement à mettre en sûreté la vie des hommes, que les législateurs en prononçant des peines afflictives contre les meurtriers. La naissance d'un homme et sa mort sont deux événements dont la publicité ne peut être trop bien constatée : sur ce point essentiel la religion est d'accord avec la plus saine politique.

Pour nous faire méconnaître ce bienfait, les incrédules de notre siècle ont exagéré le nombre des *homicides* et des massacres commis par motif de religion, depuis le commencement du monde jusqu'à nous, surtout chez les Juifs et chez les chrétiens, et ils ont osé avancer que cette frénésie n'avait pas eu lieu chez les autres peuples du monde.

Nous croyons avoir démontré dans un autre ouvrage la fausseté de cette objection dans toutes ses parties. *Traité hist. et dogmat. de la vraie Religion*, 3e part., c. 8, art. 4, § 17 et suiv. Nous y avons prouvé : 1° que de

(1) *Voy.* MORT (la peine de). LE NOIR.

calcul des *meurtres* dressé par nos adversaires est faux, et qu'il est exagéré de plus de moitié ; 2° que dans la plupart des guerres, des tumultes, des violences auxquels les peuples se sont livrés, la religion n'est entrée que comme prétexte, que les vraies causes ont été les passions humaines, la jalousie, l'ambition, les haines nationales, le ressentiment, l'esprit d'indépendance ; et plusieurs incrédules ont eu la bonne foi d'en convenir ; 3° qu'il n'est presque aucune nation sous le ciel à qui l'on ne puisse faire le même reproche ; et nous avons cité l'exemple des Assyriens, des Perses, des Syriens, des Grecs, des Romains, des Gaulois, des Germains, des Arabes mahométans ; l'on pourrait y ajouter les Tartares ; 4° qu'en accordant même pour quelques moments aux incrédules toutes leurs suppositions et leurs calculs, quelque faux qu'ils soient, il est encore évident que les motifs de religion et la charité qu'elle inspire, ont conservé plus d'hommes que ne put jamais en détruire le faux zèle de religion. C'est une injustice absurde et malicieuse d'attribuer à la religion les crimes qu'elle défend, et de ne lui tenir aucun compte du bien qu'elle commande et fait pratiquer. Le détail des preuves que nous avons alléguées serait trop long pour être placé ici.

Chez la plupart des nations anciennes, même les mieux policées, l'avortement volontaire, le *meurtre* des enfants mal conformés, la liberté générale d'exposer tous les enfants, les combats de gladiateurs pour amuser le peuple, le *meurtre* des esclaves ou la cruauté de les laisser périr, n'étaient point regardés comme des crimes. Ce n'est point la philosophie, mais le Christianisme qui a corrigé ces désordres destructeurs de l'humanité. Quand viendra-t-il à bout de déraciner la frénésie qui maintient parmi nous les combats particuliers malgré les lois ? Un faux point d'honneur peut-il donc effacer la note d'infamie attachée à l'*homicide ?* Un militaire est-il moins obligé à être chrétien qu'à être homme d'honneur ? La religion sut adoucir autrefois la férocité des Barbares ; aujourd'hui elle ne vient pas à bout de rendre raisonnable une nation policée. Les incrédules reprochent à la religion son impuissance ; mais leur philosophie n'est pas plus efficace, et les lois civiles n'opèrent pas davantage. Pour que la religion réforme les hommes, il faut qu'ils commencent par y croire.

BERGIER.

HOMINICOLES, nom que les apollinaristes ont donné autrefois aux orthodoxes. Comme ceux-ci soutenaient que Jésus-Christ est Homme-Dieu, au lieu que les sectateurs d'Apollinaire prétendaient que le Verbe divin n'a pas pris un corps et une âme semblables aux nôtres, ceux-ci accusaient les premiers d'adorer un homme, et les appelaient *hominicoles*. *Voy.* APOLLINARISTES.

BERGIER.

HOMŒOPATHIE et ALLOPATHIE (*Théol. mixt. scien. méd.*) — Il n'est pas de matière dont on parle plus souvent, dans toutes les sociétés, que des systèmes de médecine et en particulier de l'*homœopathie* et de l'*allopathie* ; il est important que l'ecclésiastique qui a charge d'âmes et qui est le médecin spirituel, ne soit pas sans avoir les notions générales suffisantes pour tenir honorablement sa partie dans ces colloques ; un peu de science sur toutes choses l'aidera considérablement à soutenir son influence et lui servira beaucoup à rendre féconde la culture divine des esprits ; mais si nous pouvons poser ce principe général, et si nous nous appliquons, pour cette raison et pour tant d'autres, à lui donner un dictionnaire qui, tout en étant théologique en première ligne, puisse remplacer pour lui, sous les autres rapports, à peu près tous les livres, nous avons plus encore le droit de poser ce même principe relativement aux connaissances médicales dont tout le monde s'occupe parce que tout le monde s'intéresse principalement à la santé de son corps et à sa guérison dans les maladies.

Cette observation suffit pour justifier la reproduction que nous allons

donner de deux articles sur l'*homœopathie* et l'*allopathie* que nous publiâmes, il y a vingt ans, dans la *Presse religieuse*, journal que nous faisions alors avec le même abbé Michon, qui s'occupe tant aujourd'hui de *graphologie*. (*Voy.* ce mot.)

I.

« Fantaisie nous prend, chers lecteurs, de vous parler aujourd'hui d'*homœopathie*. Ce ne sera pas la première fois que ce mot vous aura frappé les yeux et les oreilles. Depuis quelques années, les conversations ne roulent que sur cette matière dans la société des malades, ce qui veut dire dans toute la population, car si l'on compte, ainsi qu'on le doit, parmi les malades, ceux qui le sont et ceux qui ont peur de l'être, il ne restera personne en parfaite santé. Il est encore vrai de dire jusqu'ici que le genre humain est un grand hôpital, et quoi que fassent les homœopathes et les allopathes, nous craignons fort qu'on ne soit obligé de le dire jusqu'à la fin ; car il y aura une fin; et c'est, à notre avis, la seule médecine qui ne se trompera pas.

« Mais si vous avez souvent entendu parler et parlé vous-même d'*homœopathie*, soit en bien, soit en mal, vous n'en avez peut-être pas encore une idée juste. C'est un système nouveau, un système complet, un système médical, comme ont été celui de Galien, celui de Borelli, celui de Broussais, ayant sa *pathologie* à lui, c'est-à-dire sa théorie des maladies étudiées dans leur nature, leurs causes, leurs symptômes; sa *pharmacie* à lui, c'est-à-dire sa matière médicale, ses agents, ses remèdes et son art de les préparer; enfin sa *thérapeutique* à lui, c'est-à-dire sa méthode d'application des remèdes, sa manière de traiter, de soigner et de guérir, quand la mort n'y met pas son *veto*.

« Or, en cas que vous ayez entendu parler et parlé vous-même d'*homœopathie* sans connaissance de cause, en cas que vous l'ayez défendue ou condamnée sans trop savoir pourquoi, en cas que vous en ayez usé ou que vous ayez refusé d'en user par préventions d'aveugle, en cas, enfin, que vous ayez à faire un choix, quelque jour, entre un homœopathe et un élève de l'Académie de médecine ou allopathe, nous allons vous exposer purement et simplement, sans prendre parti pour personne, — ce qui, nous l'avouons, nous paraît autant au-dessus de nos forces intellectuelles qu'il est au-dessus de nos dents d'attraper la lune, — le système homœopathique dans ses généralités *pathologiques*, *pharmaceutiques* et *thérapeutiques*.

« Ce ne sera pas assez long pour vous ennuyer, et ce le sera assez pour vous mettre à même de parler d'*homœopathie* comme un homœopathe, et plus intelligiblement peut-être, avec vos amis.

« Le grand chef de file des homœopathes est un médecin allemand, nommé Hahnemann (on prononce : Anémanne), qui était au plus fort de ses travaux il y a à peu près un demi-siècle, et qui est mort très-âgé il y a une quinzaine d'années. On dit que sa veuve continue encore d'exercer son art. Or, nous ne connaissons de meilleur moyen de faire entrer votre intelligence dans la théorie de cet homme célèbre et de son école, qu'en vous exposant la série de filons qu'il suivit lui-même dans le labyrinthe de la science médicale, pour arriver à formuler cette théorie.

« Il a fait en médecine, disent ses partisans, ce qu'a fait Laurent de Jussieu en botanique. Il a substitué à la méthode artificielle la méthode naturelle, c'est-à-dire que, mettant en application la théorie expérimentale de Bacon, il est parti des phénomènes présentés par la nature pour formuler son système, au lieu de partir d'un système hypothétique préconçu pour y rattacher de force les phénomènes; qu'au lieu, en un mot, de tailler la nature sur son patron idéal, il a taillé son patron idéal sur la nature. C'est ainsi qu'il s'est bien gardé, ajoutent-ils, de commencer par poser des principes, par faire des classifications sur les maladies, comme les

nosographes, par étudier la cause intime des faits anormaux, enfin par faire de la pathologie *a priori*. Il a, au contraire, commencé par en bas, par une thérapeutique d'observation, par l'étude des agents curatifs dans leur action lorsqu'ils sont appliqués, pour en déduire ensuite des principes et des classifications pathologiques.

« Déjà Hippocrate avait jeté cette pensée dans ses livres; mais, en pratique, il s'était livré, pieds et poings liés, à la théorie des quatre éléments, la plus vieille de toutes en médecine.

« Plusieurs autres avaient lancé des idées semblables, sans se montrer plus conséquents avec eux-mêmes, Van-Helmont, par exemple, pour se jeter ensuite dans l'astrologie judiciaire, et après lui Sidémann, qui, sans être conséquent jusqu'au bout, avait cependant été plus fidèle à la vérité générale qu'il avait émise.

« C'est ainsi que la médecine était restée flottante entre des théories hypothétiques qui se succédaient sans cesse, comme celle de l'*humorisme*, celle du *solidisme*, celle de l'*excitation*, etc.

« Cette dernière fut la théorie de Broussais, qui, partant de cette base que toute maladie est due à une inflammation, en déduisait, pour thérapeutique, l'application de la longue série des antiphlogistiques, c'est-à-dire de tous les agents qui, comme la saignée, ont pour effet d'affaiblir le principe inflammable, d'opposer la débilitation à l'excès de vie.

« Toutes ces théories sont tombées, disent les homœopathes, les unes sur les autres, et il devait en être ainsi, parce qu'en elles, c'est l'art qui imposait ses lois à la nature, tandis que c'est la nature qui doit imposer les siennes à l'art. Aussi, concluent-ils, l'avenir est-il acquis, sans aucun doute, à la méthode naturelle d'Hahnemann, dans laquelle viendront peu à peu se fusionner toutes les autres, malgré le point d'honneur, l'envie et toutes les passions.

« Comment donc Hahnemann arriva-t-il à ses formules, et quelles sont ces formules ?

« Il se dit : Ce qui a égaré la science médicale, c'est la préoccupation de la cause intime des maladies ; débarrassons-nous de cette préoccupation, observons simplement les faits, expérimentons. Et, cette règle posée, il resta jusqu'à la fin conséquent avec lui-même.

« Ayant observé que le quinquina, remède contre la fièvre intermittente, regardé par tout le monde comme un de ceux qui manquent le moins leur effet, le manquait encore assez souvent pour qu'il n'y eût rien de fixe à ce sujet ; ayant constaté que beaucoup de fièvres lui échappaient; ayant lu dans Cullen une cinquantaine de théories et de classifications relatives à l'application de ce remède et aux maladies dont il passait pour l'ennemi toujours victorieux, et ne sachant comment s'y prendre pour arriver à une formule claire et précise, il eut enfin l'idée de prendre du quinquina durant plusieurs jours, quoiqu'il fût dans un état de santé parfaite. Cette expérience, disait-il, me conduira peut-être à la vérité générale en thérapeutique.

« Qu'arriva-t-il ? Le quinquina lui donna la fièvre. Il recommença plusieurs fois la même expérience, et toujours elle fut suivie du même résultat.

« Intrigué par la régularité du phénomène, il se demanda s'il n'en serait pas de même des autres agents médicaux, de toutes les substances. La question valait la peine d'être vidée. Aussi, soumit-il à des épreuves semblables le mercure, l'aconit, la belladone, etc. ; et quelle ne fut pas sa surprise heureuse quand il eut constaté que l'effet naturel était constant, c'est-à-dire qu'un remède guérissant une maladie qu'on a, la donne toujours quand on ne l'a pas !

« C'est de là qu'il tira, à l'encontre de l'ancienne règle des allopathes : *Contraria contrariis curantur* (les contraires sont guéris par les contraires), celle des homœopathes, maintenant connue de tout le monde : *Similia similibus curantur* (les semblables sont guéris par les semblables), et c'est de là aussi que l'*homœopathie* a tiré son nom.

« Hahnemann n'avait fait en cela que de la thérapeutique expérimen-

tale très en gros. Il fallait, pour élever son idée jusqu'à l'état de théorie scientifique positive et praticable, poursuivre ses expériences dans tous les détails, de manière à formuler au complet sa thérapeutique, sa matière médicale et sa pathologie, en remontant des phénomènes à des règles, prescriptions, classifications, etc., propres à résoudre tous les cas possibles.

« Il établit, pour réaliser ce grand travail, une nombreuse association d'expérimentateurs répandus partout, lesquels, procédant comme lui, prenaient en santé telle substance donnée et constataient les phénomènes morbides qui en résultaient. On dressait le procès-verbal de l'effet produit; tous les procès-verbaux lui étaient envoyés. Il en faisait la synthèse, et c'est maintenant l'ensemble des agents thérapeutiques consignés dans cette synthèse qui forme la matière médicale homéopathique, matière qui s'augmentera sans cesse, étant soumise, comme tout en ce monde, au progrès. Nous ne croyons pas, au moins, qu'aucun homœopathe intelligent nous désavoue sur ce dernier point.

« Le même travail conduisit Hahnemann à sa classification des maladies, à sa théorie pathologique.

« Il avait étudié les classifications des nosographes, et surtout celle de Sauvage, qui vivait de son temps, et les ayant trouvées souvent en désaccord avec la nature, précisément parce qu'elles étaient basées sur les vieux systèmes hypothétiques, il entreprit une classification basée sur sa matière médicale, sur ses remèdes et sur leurs effets. On conçoit que classer ces remèdes, c'était en même temps classer les maladies correspondantes, puisque chacun d'eux donnait à l'homme en santé la même maladie dont il le guérissait étant malade.

« C'est ainsi qu'il parvint à faire une classification pathologique basée sur la nature, dont voici seulement les divisions générales :

« Maladies aiguës et maladies chroniques.

« Les maladies aiguës sont *idiopathiques* (*idios*, particulier, *pathos*, affection), c'est-à-dire tenant à des causes individuelles et isolées (telles sont la pleurésie, la pneumonie, etc.), et *miasmatiques* (*miasma*, contagion), c'est-à-dire dues à des miasmes répandus dans l'air (telles sont la rougeole, la scarlatine, la grippe, etc.)

« Les maladies chroniques se relient toutes à trois grandes familles : la psore, la syphilis et la sychose.

« La psore a pour filles les maladies de la peau, toutes les variétés de la lèpre des anciens; la syphilis les maladies vénériennes ; et la sychose une foule de maladies plus ou moins connues consistant dans des végétations sur les membranes : le cancer nous paraît devoir appartenir à cette classe.

« Cette classification conduisit de plus Hahnemann à des études curieuses sur les effets lents et héréditaires de toutes les maladies chroniques. La gale, par exemple, qui est une des variétés de la psore, lorsqu'elle n'est pas complétement détruite, passe, dit-il, à un état constitutionnel, vous mine peu à peu, finit par vous tuer, et se transmet à vos descendants sous une forme dissimulée. Il en est de même des autres; et, de là, mille causes secrètes de dégénérescence.

« Nous nous arrêtons là, dans ce résumé ; il nous suffit d'avoir fait comprendre comment procéda le célèbre Hahnemann, dans la dernière moitié du dernier siècle et dans la première de celui-ci.

« Jusques-là nous n'avons pas attaqué la théorie *homœopathique*, nous n'avons pas, non plus, pris parti pour elle ; nous l'avons simplement exposée dans les principes mêmes qui lui ont donné naissance.

« Maintenant nous allons faire un peu plus ; nous allons mélanger nos réflexions aux explications de la nouvelle école pour rendre raison de la grande loi des semblables et de son système d'emploi des médicaments à doses infinitésimales.

## II.

« Nous avons bien exposé comment Hahnemann, renonçant à s'occuper

du mystère de la maladie et de la santé, du mystère des vertus intimes des agents nutritifs, irritants, débilitants, etc., ramena toute la médecine à cette règle : étudier les effets des substances sur l'homme en santé, voir les phénomènes qu'elles développent ; puis, quand on constate sur l'homme en maladie des phénomènes semblables, leur opposer pour remèdes les mêmes substances qui les avaient développés.

« Mais nous n'avons encore fait connaître ni les raisons par lesquelles les homœopathes rendent compte de leur grande loi des semblables, ni l'innovation qu'ils ont apportée dans la médecine pratique et dans la pharmacopée, relativement à la préparation des agents curatifs et à la quantité dans les doses.

« On s'est beaucoup moqué, et même en pleine Académie, de leur principe : *Similia, similibus*. On en tirait des déductions comme celle-ci :

« Vous avez une fluxion dans une joue ; vous voulez vous guérir, faites naître une fluxion pareille dans l'autre joue ; l'équilibre se rétablira, et vous serez guéri homœopathiquement.

« Vous avez la gangrène à la jambe droite, déterminez la gangrène dans la jambe gauche, et vous donnerez le change à la maladie.

« Vous avez la colique, augmentez-la en vous irritant les entrailles par l'absorption d'une grande quantité de noix vomique, et votre colique, en lutte contre elle-même se neutralisera ; c'est la loi des semblables.

« Il faut avouer que ces plaisanteries étaient peu dignes d'un corps savant. Les deux premières n'étaient en réalité que des plaisanteries, et la troisième n'était qu'un moyen de transition de la plaisanterie à l'attaque.

« Nous nous respectons trop pour imiter, en de pareils procédés, les détracteurs de l'*homœopathie*. Nous préférons exposer sérieusement leur manière de raisonner, en nous réservant le droit de présenter ou d'insinuer, non moins sérieusement, nos appréciations.

« Observez, disent-ils, la nature dans une multitude de phénomènes, vous trouverez qu'elle agit par actions et par réactions aussi bien dans l'ordre moral que dans l'ordre physique ; mais ne parlons que de l'ordre physique.

« Vous avez les mains froides jusqu'à l'onglée ; frottez-les avec de la neige de manière à les refroidir encore davantage ; prenez patience qnelques instants, et vous sentirez une chaleur considérable les envahir, vous aurez guéri le froid par le froid, vous aurez fait de l'*homœopathie*.

« Voici une dame qui a toujours les pieds glacés. Elle use d'une chaufferette, dont elle se réchauffe chaque fois qu'elle a froid ; mais plus elle se réchauffe, plus augmente son infirmité, tant qu'enfin, elle n'a les pieds chauds que sur la chaufferette. Quel remède lui indiquera un médecin intelligent, non pas un *homœopathe*, mais un professeur à l'école de médecine ? Il lui ordonnera de prendre des bains de pieds à la glace fondante ; il ne lui dira pas toujours la chose aussi crûment ; s'il la connaît peu crédule, excepté à ce qu'elle ne comprend pas, ce qui arrive presque toujours pour la femme, il lui donnera une recette d'eau, de glace et d'aloès, la laissant croire à la vertu de l'aloès qui est nulle en pareil cas, et, quelque temps après, elle viendra le remercier de sa guérison par l'aloès, ce qui voudra dire tout simplement, pour le médecin, par l'eau glacée.

« Vous venez de vous brûler les doigts ; ayez le courage de vous les brûler une seconde fois ; la douleur disparaîtra. Au moins, c'est ce qu'on nous a dit fort souvent ; car nous n'avons pas souvenance de l'avoir essayé.

« Vous ne pouvez pas dormir ; vous prenez de l'opium ; l'opium vous endort ; et, l'insomnie revenant à la charge, vous réitérez indéfiniment le même remède. Qu'arrive-t-il ? Il arrive insensiblement que plus vous prenez d'opium plus vous vous endormez difficilement. Vous êtes obligé chaque fois d'augmenter la dose pour obtenir le même résultat et après, l'insomnie augmente en proportion. Voilà donc l'opium qui fait dormir d'abord, et qui empêche de dormir

ensuite, comme l'eau glacée refroidit, puis réchauffe. Il y a des personnes qui en prennent tellement, pour cette raison, qu'elles finissent par tomber dans un état toxique, par être empoisonnées.

« Il en est de même de l'éther ; de calmant qu'il est, dans son action directe, d'antispasmodique, il devient, par réaction, un *spasmodique* et un excitant.

« On pourrait citer beaucoup d'autres exemples de phénomènes analogues.

« Or, de ces faits observés, joints à ceux du quinquina, du mercure, de la belladone, de l'aconit, etc., qui donnent, quand on se porte bien, les maladies dont ils guérissent quand on en est affecté, les homœopathes ont déduit, comme principe explicatif, que les agents thérapeutiques ont deux effets, un *effet premier* qui résulte de leur action directe, et un *effet secondaire* qui résulte d'une réaction déterminée par le premier effet.

« Or, s'il en est ainsi, quels seront les véritables remèdes contre une maladie donnée ? Seront-ce les agents dont l'effet primitif est de combattre cette maladie, l'effet secondaire étant de la donner ou de l'augmenter, ou bien seront-ce les agents dont l'effet premier est de la donner ou de l'augmenter, l'effet dernier étant de la combattre et de la détruire ?

« La réponse est facile ; à quoi servira de diminuer un mal, s'il doit reparaître ensuite plus violent et plus tenace ? Et qu'importera au contraire de le favoriser, de prime abord, pourvu qu'ensuite, et, en dernier résultat, il soit détruit ? il est évident que le véritable effet curatif est l'effet dernier.

« Le problème est donc de découvrir, par l'observation des agents dans leur action sur l'homme sain, ceux dont l'effet réactif, l'effet dernier, est la destruction du mal.

« C'est ce problème qu'a commencé de résoudre Hahnemann, que continuent de résoudre ses élèves, et que l'avenir, disent-ils, résoudra d'une manière de plus en plus complète, par le perfectionnement de la pharmacie *homœopathique*.

« On conçoit, d'après ces raisonnements, que les homœopathes aient dû renoncer à tous les curatifs à effet direct, tels que la saignée et tous les antiphlogistiques, qui ôtent l'inflammation pour la rendre, et se soient retranchés sur les agents à effet lent, qui, sans augmenter sérieusement le mal, amènent contre lui des réactions.

« Que pensons-nous de cette théorie ?

« Nous la trouvons d'abord très-curieuse et très-digne d'intérêt. Nous croyons qu'Hahnemann a rendu un grand service à l'art médical, en ouvrant une nouvelle échappée de vue dans le champ des curatifs, en fournissant une règle nouvelle, un filon nouveau pour les découvrir.

« Mais conclurons-nous de là que les homœopathes aient fait preuve de sagesse en renonçant aux moyens actifs, violents, énergiques et directs dans les maladies aiguës et dans les cas graves qui laissent à peine le temps d'agir ? Nous continuons de penser que, dans ces circonstances, les médecins et chirurgiens feront très-bien de saigner, purger, couper, tailler comme à l'ordinaire. Vous dire pourquoi, nous ne l'entreprendrons pas ; nous ne sommes pas médecin : c'est un sentiment vague que nous vous exprimons.

« Ce n'est pas tout. Nous avons un soupçon contre l'*homœopathie*, dont nous vous ferons part avec notre franchise habituelle.

« Ce n'est pas, vous le pensez bien, depuis Hahnemann seulement que l'on fait de la médecine expérimentale ; c'est depuis Esculape, ou, si vous aimez mieux, depuis qu'il y a des malades, depuis le serpent. On observe que telle substance fait du bien dans telle maladie, la combat, la guérit même, et on prend l'habitude de l'employer dans les cas semblables. Or, que la substance dont on constate simplement les effets guérisse par action directe ou par réaction, qu'importe en pratique, pourvu qu'elle guérisse, pourvu que l'expérience démontre sa vertu ? On disait avant Hahnemann : Elle guérit en détruisant le mal directement. D'où on l'appelait calmante si le mal était de l'irritation, fortifiante si le mal

était de la faiblesse, et ainsi de suite, ce qui se résumait sous l'aphorime général : *Contraria contrariis.* Depuis Hahnemann, les homœopathes disent de la même substance : Elle guérit en détruisant le mal par réaction, quoiqu'elle ait pour effet premier de le favoriser. D'où l'on tire l'aphorisme opposé : *Similia similibus* lequel s'applique aux substances considérées dans leur effet primitif. Or, vous concevez que ces deux aphorismes ne sont pas des contradictions réelles. En supposant que l'application d'Hahnemann soit la bonne, si vous considérez l'effet secondaire des remèdes, leur effet curatif, ce sera comme autrefois : *Contraria contrariis.* Si vous considérez leur effet primitif, non curatif encore, ce sera : *Similia similibus.* Donc l'invention du thérapeute allemand était plutôt une explication qu'une thérapeutique nouvelle, plutôt l'introduction en médecine d'un nouvel aphorisme devant jeter de la lumière qu'une nouveauté pratique, plutôt enfin une théorie plus ou moins hypothétique et générale, selon qu'elle était plus ou moins basée sur les faits, comme toutes les autres, qu'un nouveau système de traitement des malades.

« Or, cela, supposons-nous, du moins, ne suffisait pas pour faire une révolution complète dans l'art médical. Si l'*homœopathie* s'en était tenue là, la médecine serait restée ce qu'elle était pratiquant comme elle pratiquait, enrichie seulement d'aperçus nouveaux. On voulait davantage, on voulait élever un système pratique exclusif de l'ancien, qui sortît de la lutte victorieux ou vaincu, et c'est ce à quoi on a parfaitement réussi en ajoutant à l'idée première des *semblables* une autre idée, profondément révolutionnaire dans l'application, et peut-être plus ingénieuse que fondée, l'idée des doses infinitésimales.

« C'est cette idée qui nous reste à expliquer pour en finir avec l'*homœpathie.*

Hahnemann fit ce raisonnement sur les substances qu'il avait reconnues pour curatives dans leurs effets réactifs, telles que le quinquina relativement à la fièvre : Les appliquer à fortes doses comme on l'a toujours fait, c'est augmenter le mal directement, dans des proportions souvent considérables, pour le guérir ensuite. La médecine en serait-elle réduite à ne pouvoir guérir sans troubler l'organisme, sans exciter dans l'économie de ces perturbations violentes qu'elle ne peut subir sans des suites funestes? Essayons des doses infiniment petites.

« Il essaya, et le résultat de ses expériences fut, dit-il, de constater cette nouvelle loi : que plus le curatif est divisé, délayé, étendu, et en petite quantité, moins il excite de perturbation et plus il a de puissance pour guérir.

« C'est de cette loi qu'est née la pharmaceutique homœopathique qui pourrait loger dans une boîte toute la collection de remèdes suffisante pour une capitale, ce que vous comprendrez quand vous saurez qu'à l'heure qu'il est elle procède comme il suit :

« Elle prend un grain de la substance donnée, soit de belladone, jette ce grain dans 99 grains de sucre de lait ou autre chose indifférente, et soumet le tout à une trituration de trois heures.

« Elle prend ensuite un grain de ce mélange, lequel contient un centième du grain de belladone, le jette dans 99 grains de sucre de lait et soumet le tout à une trituration de trois heures.

« Elle prend encore un grain du nouveau mélange, lequel contient, cette fois, le centième d'un centième, c'est-à-dire le dix-millième du grain de belladone, le jette, comme le précédent, dans 99 grains de sucre de lait, et soumet le tout à une trituration de trois heures.

« Elle prend un grain de ce dernier mélange, qu'elle traite de même, et recommence l'opération jusqu'à trente ou quarante fois.

« Amis lecteurs, calculez combien il restera de belladone dans le grain du trentième mélange. Ce n'est pas difficile ; il vous suffit d'ajouter à l'unité autant de fois deux zéros qu'on aura fait d'opérations. Ainsi, à la cinquième seulement, il faut dix

zéros, ce qui donne pour fraction 1/10,000,000,000e (un dix billionième) du premier grain dont on s'était servi.

« Or, c'est le grain du dernier mélange qui devient cette petite pilule de l'homœopathe, dans laquelle la belladone, tout en perdant par la division sa faculté perturbatrice de l'organisme animal, a acquis une puissance curative d'autant plus énergique que la division a été plus grande et qu'elle reste en moindre quantité dans le sucre de lait qui compose la pilule.

« Il faut bien avouer que ceci surpasse l'imagination et peut-être même le bon sens. On ne comprend guère que la puissance curative augmente à proportion que la puissance perturbatrice diminue. On ne comprend guère que la vertu de guérir puisse gagner de l'énergie à proportion qu'il reste moins de molécules du médicament dans le mélange, et que ces molécules sont plus petites. Si on le comprend encore relativement à la petitesse, nous sommes bien obligé de dire que, sous les deux rapports, la chose est plus dure à croire que la pilule à avaler.

« Quoi qu'il en soit, les homœopathes ont senti le besoin de justifier, autant que possible, leur loi des infiniment petits, et voici les raisons qu'ils ont apportées.

« Ils opposent d'abord aux médecins et aux chimistes ce que ceux-ci font eux-mêmes : Vous divisez, leur disent-ils, les substances pour augmenter leur action. Vous transformez, par exemple, l'arsenic brut en acide arsénieux, pour en faire un toxique plus violent. Vous transformez le quinquina en sulfate de quinine pour lui donner plus de puissance contre la fièvre. Vous faites maintenant des granules d'aconitine, à peu près comme nous préparons nos globules. Vous serez vaincus par les faits ; vous passerez, bon gré mal gré, des pilules aux granules, des granules aux globules, et des globules aux infiniment petits. C'est alors que l'*homœopathie* vous aura absorbés.

« Les élèves d'Hahnemann vont plus loin. Ils posent en principe que toute matière augmente, dans sa vertu, par la pulvérisation et la division. Et ce n'est pas, disent-ils, comme on pourrait le croire, parce que les atomes de la matière devenant plus petits, entrent plus facilement dans l'organisme. Cette raison, en effet, n'aurait de valeur que jusqu'à un certain degré, et ils veulent de l'indéfini. C'est qu'il y a dans la matière des *forces* qui sont comme emprisonnées par l'aggrégation des atomes ; et plus vous détruisez cette aggrégation, plus vous donnez de liberté à ces *forces*, et plus elles agissent (1).

« Enfin, concluent-ils, quoi qu'il en soit de l'explication, le fait est là. Essayez sur vous-mêmes la vertu de nos agents, et vous serez convaincus. Il ne s'agit pas d'une loi que nous aurions formulée *a priori ;* il s'agit d'une loi à laquelle l'expérimentation nous a conduits. C'est un mystère, nous l'avouons facilement ; mais qui ne croit pas à des mystères ne croit à rien, et quand le mystère est établi sur des faits, qui n'y croit pas est un insensé.

« Quant à cette multitude de faits qu'allèguent les homœopathes, nous ne les contestons en aucune sorte. Nous défions homme qui soit d'être plus bonasse que nous ne le sommes à ce propos ; au mensonge nous ne croyons que malgré nous. Nous joindrons même à leurs annales le résultat de nos propres observations. Si nous n'avons connaissance que d'un seul homme guéri par les infiniment petits de la nouvelle école, nous pourrions citer des cures merveilleuses d'un grand nombre de femmes, ce qui prouve avec évidence que les infiniment petits exercent une grande puissance curative sur l'imagination.

« Ici se termine notre tâche, et commence la vôtre, si vous voulez prendre un parti.

« Nous ne croyons pas que les ho-

(1) Ils auraient pu s'appuyer, en donnant cette raison, sur la théorie des corps de Leibnitz, qui ramène tout à des forces simples ; mais les homœopathes ne poussent pas la philosophie jusque-là ; d'ailleurs, cette théorie ne leur aurait peut-être rendu qu'un mauvais service, attendu qu'en détruisant les corps en tant que matière, elle détruit la prison dont ils ont besoin de dégager leurs *forces* par la grande division. (1873.)

mœopathes aient trop à se plaindre de notre exposé ; nous ne croyons pas non plus que les allopathes en soient mécontents.

« Nous ajouterons, pour achever de satisfaire tout le monde, que, dans un siècle où l'on découvre et assujettit les fluides impondérables, où l'on fait de l'électricité un messager et de la lumière un peintre, on ne saurait être bien difficile en ce qui regarde la foi aux mystères, et que nous sommes tout disposé à croire aux plus ébouriffantes merveilles que nous proposeront, comme basées sur l'expérience, allopathes aussi bien qu'homœopathes, homœopathes aussi bien qu'allopathes. » Le Noir.

HOMOOUSIENS', HOMOOUSIASTES. Les ariens nommèrent ainsi par mépris les catholiques qui soutenaient que le Fils de Dieu est *homoousios*, ou consubstantiel à son Père. *Voyez* Consubstantiel. Hunéric, roi des Vandales, qui était arien, adressa un rescrit à tous les évêques *homoousiens*, et quelques incrédules modernes ont affecté de répéter ce nom.

Les ariens appelèrent encore les orthodoxes *homuncionates*, parce qu'ils admettaient deux natures en Jésus-Christ, savoir la divinité et l'humanité. D'autre part, les sectateurs de Photin furent nommés *humuncionistes*, parce qu'ils disaient que Jésus-Christ était un pur homme.

Enfin l'on donna le nom d'*homuncionistes* à des hérétiques qui soutenaient que Dieu, en créant l'homme, avait imprimé son image non à l'âme, mais au corps.

Bergier.

HONGRIE (le Christianisme en). (*Théol. hist. églis.*) — La *Hongrie* porte depuis longtemps dans l'Eglise le titre de *regnum marianum*, *le royaume de Marie*. Ce fut dans la seconde moitié du xe siècle, vers 971, que S. Wolfgang, bénédictin, plus tard évêque de Ratisbonne, porta, avec quelques religieux de son ordre, l'évangile dans cette contrée de l'Europe ; ils ne réussirent guère, mais en 973, Bruno et Piligrin, le premier, évêque de Werden, le second, évêque de Passau, réussirent à faire accepter le baptême à 500 *Hongrois*. Bientôt s'éleva une guerre entre ceux-ci et les Allemands et les progrès de la conversion s'arrêtèrent ; la plupart des baptisés retournèrent même à leurs anciennes idées ; enfin, en 985, le calme étant revenu, les négociants, les ouvriers et les esclaves se firent peu à peu, parmi eux, des missionnaires de la nouvelle doctrine ; puis vinrent à leur aide, S. Adalbert et quelques moines ; enfin Geyza, duc de *Hongrie*, obtint en mariage pour son fils Voik la sœur du duc Henri, Gisèle, à la condition de se faire baptiser, ce qu'il fit ; et dès lors le Christianisme s'étendit avec une rapidité, qui s'accrut encore après la mort de Geyza, (997) sous le règne de Voik, qui prit les rênes du gouvernement sous son nom chrétien d'Etienne, et qui vainquit les princes voisins de Sumegh et de Transylvanie, principaux obstacles, à cette époque, au progrès de l'Evangile.

Cet Etienne, dont l'Eglise fit plus tard un saint, favorisa beaucoup l'extension de la foi, bâtit des églises, dont une magnifique cathédrale, fonda des couvents, et mourut le jour de l'Assomption, en mettant le pays, dont il était le premier roi, sous la protection de la sainte Vierge. C'est depuis ce fait que la *Hongrie* a pris la qualification que nous avons signalée en commençant.

Le Christianisme eut ensuite à subir des péripéties cruelles ; le paganisme releva plusieurs fois la tête ; il y eut des persécutions ; mais somme toute, la *Hongrie* devint de plus en plus chrétienne et à tel point que, sous Louis-le-Gros (1342-1382) l'histoire compte sur cette terre 500 maisons religieuses.

Nous ne pouvons raconter, si brièvement que ce soit, les événements qui accompagnèrent l'invasion de la réforme et celle des Turcs dans cette contrée. Nous dirons seulement qu'après la réforme, la *Hongrie* possédait au Nord des *Anabaptistes*, qui devaient revenir plus tard à la foi catholique sous Marie-Thérèse, et

des *Picards* qui embrassèrent le calvinisme ou le piétisme en 1647. ainsi qu'on le voit par le synode luthérien de Rosemberg de l'an 1707.

Aujourd'hui, c'est la liberté et l'égalité des cultes, devant la loi, qui règnent en *Hongrie;* ce furent les protestants qui, à force de plaintes incessantes dans les Diètes, finirent par obtenir en 1848 les mêmes avantages que les catholiques. LE NOIR.

HONORAIRES DES MINISTRES DE L'EGLISE. *Voyez* CASUEL.

HONORIUS. (*Théol. hist. pap.*) — L'histoire ecclésiastique enregistre quatre souverains Pontifes sous le nom d'*Honorius*.

HONORIUS Ier, de Campanie, fut élu en octobre 625, comme successeur de Boniface IV. Le pontificat de ce pape est surtout mémorable par les discussions qui se sont élevées entre les théologiens sur la manière dont il prit part à la controverse des monothélites, manière que les anciens adversaires de l'infaillibilité papale avaient appelée *la chute d'Honorius* et sur la condamnation dont il paraît bien qu'il fut frappé par le VIe concile œcuménique. Cette question d'histoire est devenue délicate à traiter depuis les définitions du concile du Vatican; nous nous contenterons de citer le sommaire très-modéré qu'en donnait M. Brischar dans le *Dict. encycl. de théol. cathol.*, dix ans avant la tenue de ce concile. Nous croyons agir plus sagement en donnant à lire ces appréciations antérieures qu'en en choisissant de postérieures, attendu que les faits historiques en soi ne peuvent subir aucune modification par suite de décisions dogmatiques subséquentes, et nous ajouterons quelques observations sur une manière dont nous résoudrions la difficulté en supposant les faits bien établis, ainsi qu'il semble difficile à une critique grave de ne pas les admettre comme tels.

« Héraclius, empereur d'Orient, désirant amener l'union entre les orthodoxes et les Jacobites, s'imagina de faire rédiger une formule qui devait satisfaire les deux partis. Les patriarches de Constantinople, d'Antioche et d'Alexandrie, les prélats les plus importants de l'empire d'Orient, se montrèrent favorables à son projet et inclinèrent vers les opinions monothélites. *Honorius* Ier sembla aussi s'être entendu avec l'empereur à ce sujet; du moins il garda le silence lorsque Cyrus, le nouveau patriarche d'Alexandrie en entrant en fonctions, se déclara, dans un document officiel, en faveur du monothélisme.

« En 634, Sergius, patriarche de Constantinople, rendant compte au Pape, dans une lettre, des négociations suivies jusqu'alors dans l'affaire du monothélisme et cherchant à justifier son opinion sur la question de la manifestation de la volonté du Christ, provoqua *Honorius* à s'interposer directement dans la querelle et à jeter le poids de sa parole dans la balance, en faveur des idées monothélites.

« *Honorius* s'exprima, dans sa réponse à Sergius, peut-être à dessein, en termes très-obscurs, et cependant de telle sorte que ses paroles pouvaient être interprétées plutôt en faveur de Sergius contre son adversaire, le constant et intelligent patriarche de Jérusalem, Sophronius. Aussitôt Sophronius envoya Étienne, évêque de Dora, à *Honorius*, avec une lettre qui renfermait sa profession de foi et une réfutation de la doctrine soutenue par Sergius et Cyrus d'Alexandrie. L'évêque de Dora avait aussi reçu du patriarche de Jérusalem la mission de rendre encore une fois compte au Pape, et en détail, de la controverse, et de lui demander de rejeter la doctrine de ses adversaires. *Honorius* obligea la députation de lui faire, au nom du patriarche, la promesse solennelle de ne plus parler désormais d'une double volonté, si, de son côté, Cyrus s'abstenait d'enseigner une seule volonté. En outre, il pria Sergius, dans une deuxième lettre, de tenir à l'observation du silence imposé à Cyrus et à Sophronius.

« On ne peut faire que des suppositions sur les motifs de cette conduite du Pape. Croyait-il que toute la controverse n'était qu'une dispute insignifiante, stérile, qu'il valait mieux étouffer? N'avait-il pas pu se

procurer tous les éclaircissements nécessaires sur la portée de la controverse ? Voulait-il faire un sacrifice à la paix de l'empire, en se laissant persuader par l'empereur que les monophysites se réuniraient à l'Église moyennant la concession qu'on leur faisait ? La conjecture avancée par Gfrorer serait-elle exacte, et la soumission des évêques schismatiques d'Istrie au patriarcat de Rome, qui eut lieu alors, et qui n'avait pu se réaliser sans le concours des armes grecques, aurait-elle été le prix auquel *Honorius* Ier aurait accepté le pacte monothélite ?

« Cinquante ans plus tard, à peu près, au sixième concile œcuménique (de Constantinople, en 680), dans la treizième session, Sergius, Cyrus et quelques autres patriarches furent condamnés comme indignes du nom chrétien. Le concile ajouta au décret de condamnation : « Nous anathématisons en même temps avec eux l'ancien pape *Honorius*, parce que nous avons reconnu dans sa lettre à Sergius qu'il partageait l'opinion impie de ce dernier. »

« Cette condamnation du Pape a, jusque dans les temps les plus modernes, donné lieu à une foule de savantes discussions, parce que cette condamnation présente de grandes difficultés aux défenseurs de l'infaillibilité du Pape.

« Baronius cherche à résoudre la difficulté en prétendant que les actes du sixième concile ont été falsifiés par les Grecs, et qu'il faut lire, à tous les endroits où se trouve le nom d'*Honorius*, celui de Théodore, qui avait été patriarche de Constantinople; mais l'inexactitude de cette assertion ressort déjà de ce que d'autres conciles, de même que des Papes et des empereurs, parlent de la condamnation d'*Honorius*.

« D'autres, qui nient l'infaillibilité du Pape, tels que Du Pin, Richer, Bossuet, Launoy et les théologiens français qui partagent leurs opinions, ne voient aucun motif de douter de la réalité du fait en question, dans lequel ils trouvent une confirmation de leur opinion.

« D'autres encore, comme Pagi, Garnier, Tamagnini, Ballerini et Natalis Alexander, en appellent surtout aux paroles de Léon II, qui, en adhérant aux conclusions du sixième concile œcuménique, ajoute : *Anathematizamus necnon Honorium, qui hanc apostolicam Ecclesiam non apostolicæ traditionis doctrina lustravit, sed profana proditione immaculatam fidem subvertere conatus est*, et qui annonça la condamnation de son prédécesseur aux évêques et au roi d'Espagne en ces termes : *qui flammam hæretici dogmatis, non, ut decuit apostolicam auctoritatem, incipientem extinxit, sed negligendo confovit* ; — et, *qui immaculatam apostolicæ traditionis regulam, quam a prædecessoribus suis accepit, maculari concessit* ; — et ils en concluent qu'il faut reprendre dans *Honorius*, non pas précisément un écart de la foi orthodoxe, mais une inexcusable indifférence dans la défense de la vérité.

« Mais quand, des paroles citées, il devrait ressortir que Léon II ne considéra point *Honorius* Ier comme un hérétique, on peut toujours répondre que Léon II, par égard pour son prédécesseur et pour le Saint-Siége, a pu se servir d'expressions adoucies, tandis que le sixième concile déclare qu'*Honorius* a pris part aux opinions impies de Sergius, qu'il anathématise.

« D'autres pensent échapper à cette difficulté en disant qu'*Honorius* n'écrivit point à Sergius *ex cathedra*, mais simplement en son nom privé, et qu'à ce titre il ne put prétendre à l'infaillibilité (1). »

Nous avons promis d'indiquer une manière de répondre, en supposant avérés et inattaquables tous les faits qui font difficulté. Voici cette manière, elle n'est pas de notre invention, elle remonte à Bellarmin; mais il nous semble que le concile du Vatican l'a rendue beaucoup plus présentable et même soutenable qu'elle ne l'était auparavant :

Les deux lettres d'*Honorius* ne nous paraissent pas inexplicables dans le

(1) *Voir* sur cette controverse, outre Natal. Alex., l. c., Muratori, *Hist. de l'Italie*, IV, 83, 89. Walch, *Essai d'une hist. complète des Hérésies*, 9, 67, 125, 418, 662, où la littérature sur ce sujet se trouve citée *in extenso*.

sens d'une simple tolérance pratique pour la conciliation et pour la paix, tolérance qui pourrait constituer une faute plus ou moins grave, mais qui ne constituerait nullement une définition dogmatique et la profession d'une hérésie. Il est même assez naturel de voir dans l'auteur de ces lettres un homme qui n'a point compris l'importance des formules : *Une ou deux volontés, une ou deux opérations*, au point d'en faire une question dogmatique, puisqu'il renvoie le choix entre ces formules aux grammairiens. On peut donc soutenir qu'il n'entra point dans l'intention d'*Honorius* de résoudre un point de foi, intention toujours nécessaire pour qu'il y ait l'*ex cathedra* dogmatique. Ce ne sont donc pas les lettres d'*Honorius* qui feraient pour nous le grand embarras ; ce serait la condamnation d'*Honorius*, comme ayant véritablement professé et enseigné une hérésie, par le II^e concile de Constantinople, VI^e œcuménique qui constituerait pour nous toute la difficulté. Les termes de ce concile, en effet, s'ils sont authentiques, sont formulés dans ce sens, et répétés dans plusieurs sessions. Le concile dit qu'il a examiné les lettres d'*Honorius* et qu'il a reconnu qu'*Honorius* y professait l'hérésie monothélite ; d'où il conclut en lui disant anathème, tout évêque de Rome et Pape qu'il fût.

Bellarmin répond sans broncher que le concile avec le pape Léon II se trompa dans son appréciation des lettres d'*Honorius*. Or, une telle réponse pouvait paraître étrange et bien audacieuse avant le concile du Vatican, puisqu'elle consistait à ne pas reconnaître l'infaillibilité de l'Eglise dans les *faits dogmatiques* ; ici, en effet, il s'agissait, aussi clairement que possible, de l'appréciation d'un écrit dans son sens naturel pour en conclure à l'hérésie chez l'écrivain à son titre d'auteur de l'écrit. Mais depuis le concile du Vatican, qui a limité l'infaillibilité ecclésiastique et papale aux choses *de fide vel moribus*, et jusqu'à une autre décision plus développée, qui aura peut-être lieu mais qui n'a pas encore eu lieu, laquelle déclarerait que la même infaillibilité existe quand il s'agit directement du fait dogmatique de l'appréciation du sens d'un écrit et que le *de fide vel moribus* n'arrive qu'indirectement et par déduction, jusqu'à une telle décision, disons-nous, il nous semble qu'on peut soutenir que les faits dogmatiques échappent à l'infaillibilité déclarée ; et qu'en conséquence, le concile de Constantinople put se tromper, comme le disait Bellarmin, dans son appréciation de l'écrit d'*Honorius*, écrit qui faisait l'objet direct de la délibération, la question d'hérésie au point de vue général dogmatique ne venant que par déduction. Le concile du Vatican a déclaré l'infaillibilité quand il s'agit d'une *doctrine de foi ou de morale*, mais non point quand il s'agit *primario* du sens d'un écrit ; et qui de nous a le droit d'étendre la définition au delà de son sens le plus rigoureux ? *in dubiis minimum semper est tenendum*, dit le droit canon.

Il y a plus, nous voyons, quant à nous, une si grande différence entre définir directement « une doctrine de foi ou de morale à tenir, » *doctrinam de fide vel moribus tenendam*, et décider du sens dogmatique d'un écrit, que nous nous refusons à croire, au fond de notre conscience, que l'infaillibilité soit jamais déclarée sur le second point, et que les théologiens soient jamais limités dans leur liberté d'en juger comme Bellarmin sur de pareilles questions dont le *postulatum primarium* est une pure personnalité. On nous objectera que les souverains Pontifes ont décidé des faits dogmatiques, par exemple, quand ils ont condamné le livre de Jansénius dans le sens de l'auteur ; mais autre chose est de l'avoir fait et d'avoir été infaillible en le faisant au sens de la définition Vaticane ; c'est la même question que pour l'appréciation des lettres d'*Honorius* par le VI^e concile œcuménique ; il n'y a pas à douter qu'il ne suive du décret du dernier des conciles que toutes ces condamnations n'aient été infaillibles sur tous les points doctrinaux qu'elles ont touché directement, mais il en est autrement de celles qui ne portaient directement que sur le sens des écrits · et nous per-

sistons à penser, sauf décision contraire, que Bellarmin serait encore plus fort aujourd'hui dans sa thèse qu'il ne l'était de son temps.

HONORIUS II. « Après la mort de Calixte II, dit M. Brischar, un parti, parmi les cardinaux, élut le cardinal-prêtre de Saint-Anastase, Théobald, qui se nomma Célestin III, et un autre parti Lambert, évêque d'Ostie, qui prit le nom d'*Honorius* II. Le parti de ce dernier l'ayant emporté, Célestin renonça à son titre et en déposa les insignes. *Honorius,* élu après son rival, renonça de son côté au pontificat, mais fut réélu immédiatement après (21 déc. 1124.) »

M. Brischar raconte ensuite comment, à peine sur le Saint-Siége, *Honorius* II excommunia le comte de Normandie Guillaume pour refus de se séparer d'avec sa femme qu'il avait épousée malgré un degré de parenté qui leur interdisait le mariage; les affaires entre Lothaire élu roi d'Italie et l'empereur Conrad; la protection accordée par le Pape à Lothaire; l'excommunication de Courad et de Frédéric son frère ; l'excommunication de l'archevêque de Milan pour avoir osé couronner Conrad, etc; puis il reprend :

« *Honorius* parvint aussi, après de longues discussions avec Henri II, roi d'Angleterre, à faire admettre la présence d'un légat dans la Grande-Bretagne. Il envoya un ambassadeur en Danemark, à la demande du roi, pour ranimer la foi religieuse dans ce pays. Quant aux discussions qui s'élevèrent avec le roi de France, Louis VI, qui avait persécuté un certain nombre d'évêques, elles furent apaisées par l'intervention de saint Bernard, abbé de Clairvaux...

« *Honorius* II mourut le 14 février 1130, après un règne de cinq années. Il passait pour un ami de la science et des savants. Il ne laissa toutefois pas d'écrits. On trouve douze lettres de ce Pape dans la collection des conciles.

HONORIUS II, antipape. « Nous devons faire mention, ajoute M. Brischar, d'un antipape qui prit le nom d'HONORIUS II. Après la mort de Nicolas II le parti sévère du clergé, stimulé par les efforts de Hildebrand, élut Anselme de Lucques, qui prit le nom d'Alexandre II. Le parti adverse envoya immédiatement en Allemagne, à l'impératrice Agnès, une députation qui remit en même temps au jeune Henri IV les insignes de patrice de Rome. Les grands d'Allemagne et d'Italie, convoqués à Bâle, déclarèrent illégitime l'élection d'Alexandre II, et élurent, le 28 octobre 1061, Cadalous, évêque de Parme et ancien chancelier d'Henri III. Au printemps suivant, ce Pape, de création royale, qui avait pris le nom d'*Honorius II*, se rendit en Italie et pénétra dans Rome, grâce à l'appui des comtes de Tusculum et d'autres partisans.

« La lutte entre les deux Papes se prolongea jusqu'en 1067. Cette année-là le pape Alexandre II, en faveur duquel s'était énergiquement prononcé Hannon, archevêque de Cologne, fut reconnu dans un concile de Mantoue, même par le parti du roi, tandis que Cadalous, qui ne renonça point à son titre, mourut bientôt après dans l'oubli. »

HONORIUS III, Romain, appelé d'abord Cencius Sabelli, fut élevé sur le Saint-Siége à Pérouse, le 18 juillet 1216, et succéda à Innocent III.

« Il se distingue, dit M. Brischar, de son illustre prédécesseur en ce que, tout en s'efforçant de maintenir comme lui les droits de la Papauté et de l'Eglise en général, il voulut apaiser les collisions par des moyens de douceur et de conciliation et par des concessions pacifiques. Il s'appliqua surtout à faire renaître l'ardeur des croisades. Immédiatement après son élection, il appela tous les Chrétiens à oublier leurs contestations et à venir en aide aux fidèles de la Terre-Sainte de leur personne ou de leurs biens. Malheureusement André II, roi de Hongrie, fut le seul prince qui prit des mesures sérieuses pour entreprendre une croisade. Beaucoup de croisés allemands se rattachèrent à lui; mais l'expédition, manquant d'un chef vigoureux, fut arrêtée près de Saint-Jean d'Acre, et l'entreprise échoua complétement. »

Une autre croisade fut demandée et poursuivie pendant des années par le même Pape, mais n'aboutit point; il mourut avant de l'avoir obtenue, après un pontificat de onze ans, le 18 mars 1227, avant que la lutte entre le Saint-Siége et l'empereur éclatât ouvertement.

*Honorius* III laissa une foule d'écrits. On peut, quant à ses lettres, voir Grasse, *Manuel de l'histoire littéraire*, III, 235. Son *Liber Censualis, seu liber censuum Ecclesiæ Romanæ* (Grasse, l. c., IV, 229 ; Muratori, *Antiq. Ital.*, V, 821 sq.), est fort important pour l'histoire des États de l'Eglise ; on a de plus de lui : *Ceremoniale Romanum, seu Ordo Romanus de consuetudinibus et observantiis* (Muratori, *Antiq. Ital.*, V, 799) ; une *Biographie de Célestin III*, sous lequel il avait rempli, en qualité de cardinal-diacre, les fonctions de camérier de l'Eglise romaine ; *Epistolæ decretales in juris canonici libros.*

HONORIUS IV. « Après la mort de Martin IV, dit M. Brischar, le cardinal-diacre Jacques Sabelli, Romain, issu de la même famille qu'*Honorius* III, fut unanimement élu Pape le 2 avril 1285. Il avait étudié pendant quelque temps à Paris, était devenu chanoine à Châlons-sur-Marne, et, après avoir rempli diverses charges, avait été créé cardinal par Urbain IV. Il était tellement perclus de la goutte qu'il était souvent obligé de s'asseoir et de se servir d'instruments pour pouvoir célébrer le saint Sacrifice.... » La mort le surprit le 4 avril 1287, le jour même ou, pour la quatrième fois, il voulait lancer une sentence d'excommunication contre Jacques d'Aragon et Alphonse. Il avait régné un an et un jour.

« *Honorius* IV, dit M. Brischar, gouverna l'Eglise avec vigueur ; c'est ce que prouve la manière dont il la défendit contre la république de Florence, ainsi que contre les ducs de Breslau et de Savoie. Il engagea Ladislas, roi de Hongrie, à reprendre sa femme, qu'il avait répudiée, et l'exhorta à abjurer et abolir les mœurs et les usages du paganisme qui étaient encore en vigueur dans ses États. Il mit un louable zèle à faire ériger dans l'université de Paris des chaires d'arabe et d'autres langues étrangères, pour faciliter la conversion des mahométans et la réunion des schismatiques d'Orient. Tandis qu'il confirmait l'ordre des Ermites de Saint-Augustin ainsi que l'ordre des Carmélites, transplanté d'Orient, auxquels le second concile de Lyon n'avait accordé qu'une simple tolérance, il condamnait le nouvel ordre mendiant des Frères apostoliques, fondé par le Parmesan Gerhard Segarelli, à cause de ses opinions hérétiques, impies et contraires à la doctrine du Christ et des apôtres, et ordonnait de poursuivre les partisans de cette secte comme des hérétiques. »

LE NOIR.

HONORIUS D'AUTUN. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant du XII<sup></sup>e siècle surnommé *le solitaire*, un des écrivains les plus considérables de son temps, fleurit, paraît-il, sous Henri V, vers 1120. Il était prêtre et écolâtre de l'église d'*Autun*; selon l'opinion commune, il était né dans la Bourgogne, et il prit l'habit monastique avant sa mort. Il a laissé lui-même un petit opuscule « sur les lumières de l'Eglise, » dans lequel il donna la liste suivante de ses propres œuvres.

« *Honorius*, prêtre et écolâtre de l'église d'*Autun*, a publié les écrits suivants, qui ne sont pas à dédaigner :

« 1° Une explication (*Elucidarium*) en trois livres; le premier traite du Christ, le deuxième de l'Église, le troisième de la vie éternelle;

« 2° Un opuscule sur la Sainte Vierge, qui porte le titre de Sceau de Sainte-Marie (*Sigillum*);

« 3° Un opuscule sur le libre arbitre, intitulé l'Inévitable (*Inevitabile*);

« 4° Un livre de sermons, appelé le Miroir de l'Église;

« 5° De l'incontinence des prêtres, intitulé la Pierre de scandale (*Offendiculum*);

« 6° La Somme du tout, ou de toute espèce d'histoire;

« 7° La Perle de l'âme, ou du culte divin;

« 8° *Sacramentarium* ou Livre sur les sacrements;

« 9° Le nouveau Monde, ou les six premiers jours de la création;

« 10° Le Livre de l'Eucharistie (*Eucharisticon*);

« 11° Expérience de la vie, de Dieu et de la vie éternelle ;

« 12° L'image du monde,ou de l'ordre de l'univers ;

« 13° La Gloire souveraine, ou du Pape et de l'empereur;

« 14° L'Échelle du ciel, ou des degrés de la contemplation divine;

« 15° De l'Ame et de Dieu, extraits de saint Augustin en forme de dialogue;

« 16° Explication des psaumes ;

« 17° Explication du Cantique des cantiques, *miro modo exposuit, ita ut prius exposita non videantur*;

« 18° Les Évangiles que saint Grégoire n'a pas commentés ;

« 19° Une Clef de la physique, sur la nature des choses;

« 20° Rafraîchissement des esprits, ou des fêtes de Notre-Seigneur et des saints ;

« 21° Pâturage de la vie, ou des principales fêtes;

« 22° Le présent livre des Lumières de l'Eglise. Qui doit écrire après lui ? la postérité le saura » *Quis post hunc scripturus sit posteritas videbit.* »

Tritheim dit « qu'*Honorius* était très-versé dans les saintes Écritures, qu'il lisait assidûment, et qu'il possédait une dose estimable de connaissances profanes, un esprit très-sagace et un style très-clair. Après avoir énuméré vingt-trois écrits d'*Honorius*, à peu près ceux qui précèdent, il ajoute : « Il a encore écrit beaucoup d'autres ouvrages dont, toutefois, je ne puis pas retrouver les titres. »

Plusieurs écrits d'*Honorius*, par exemple l'*Offendiculum*, n'ont pas encore été retrouvés; pour d'autres on ne sait si ce sont des titres différents d'ouvrages connus ou des écrits spéciaux. L'*Elucidarium* fut longtemps et à tort attribué à saint Anselme de Cantorbéry. LE NOIR.

HONTHEIM (Jean-Nicolas de). *Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant, devenu si célèbre sous le nom de Febronius, naquit à Trèves en 1701, et mourut, réconcilié avec l'Eglise, dans son château de Mont-Quintin, dans le Luxembourg, en 1790, à l'âge de 90 ans, au moment de ce *congrès d'Ems*, qui fut une des conséquences prochaines du Fébronianisme. Nous emprunterons à M. Phillips les extraits suivants sur sa vie et ses œuvres.

« *Hontheim* reçut sa première instruction chez les Jésuites de Trèves, se consacra à l'état ecclésiastique et fit ses études universitaires à Louvain, où il suivit avec un grand zèle les cours de droit canon de Van Espen. Reçu docteur en droit et rentré dans sa patrie, il fut nommé en 1728 assesseur du consistoire, et chargé, durant les années 1732-1738, de l'enseignement du Digeste à l'université de sa ville natale. Il échangea alors sa chaire contre la présidence de l'officialité de Coblentz, et parvint en peu de temps, grâce à ses éminentes facultés, à son érudition et sa conduite toujours exemplaire, aux plus hautes dignités de l'Église...

« Malgré les nombreuses affaires dont *Hontheim* était chargé, il trouvait encore, dans son ardeur pour la science, le temps de composer divers ouvrages qui assurèrent à son nom un rang honorable parmi les historiographes ; tels furent, pour ne pas citer divers travaux de moindre importance, son *Historia Trevirensis diplomatica* (1750, 3 vol. in-fol.), et son *Prodromus historiæ Trevirensis* (1757, 2 vol. in-fol. Si sa ville natale lui dut par là une histoire puisée à ses sources, elle fut aussi redevable à ses actifs efforts de la conservation des monuments inappréciables de l'antiquité, dont les restes, épargnés par le temps et la guerre, allaient être détruits par la main coupable de la barbarie moderne. Ainsi *Hontheim* était arrivé à l'âge de soixante-deux ans, toujours occupé des intérêts et de la gloire de sa ville natale, et il aurait laissé un souvenir honorable dans la postérité s'il avait continué à faire le même usage de sa plume savante, ou si, du moins, il était demeuré dans le repos auquel il avait droit.

« Malheureusement il entra alors dans une voie toute nouvelle, et amon-

cela contre l'Église et son chef visible un orage qui lui enleva à lui-même le calme de la vieillesse et qui fit plus qu'obscurcir sa célébrité. Les principes qu'il avait puisés à Louvain, dans les leçons d'Espen et dans le commerce des Jansénistes, avaient, en dehors de ses goûts historiques, donné une direction particulière à ses études. Après s'être longtemps occupé de recherches sur la nature de la puissance de l'Eglise et sur les droits du Saint-Siége, il imagina, concernant ces matières, un système qu'il consigna dans un ouvrage publié à Francfort sur le Mein, chez Esslinger, sous le nom de *Justin Febronius*, et sous le titre de : *de Statu Ecclesiæ et de legitima potestate Romani Pontificis liber singularis, ad reuniendos dissidentes in religione Christianos compositus*, Bullioni, 1763.

« Dans la préface, adressée au pape Clément XIII, il se déclara pénétré d'un sincère respect envers le Saint-Siége ; mais l'ouvrage n'avait dans la réalité d'autre but que de miner le fondement de la puissance de l'Eglise, la primauté de saint Pierre. Le dessein qu'annonçait l'auteur de réunir les protestants à l'Eglise était certainement louable en lui-même ; mais il était tellement impossible de l'atteindre par la voie tracée qu'on s'étonne qu'un homme de l'expérience de *Hontheim* ait pu s'y tromper un seul instant ; car rien n'autorise à admettre que l'intention proclamée par *Hontheim* n'ait été qu'un prétexte. Le véritable auteur du livre, qui avait emprunté le nom de sa nièce Justine, chanoinesse de Juvigny dont le nom de religion était Fébronia, demeura longtemps inconnu. Le livre n'en excita que plus d'attention ; il répondait si bien à l'opinion publique, et notamment aux vues des cours catholiques, qu'on pouvait le considérer dans le fait comme l'expression la plus fidèle du sentiment dominant.

« Voici le résumé du système exposé par *Hontheim*, et qui conserva le nom de *Fébronianisme*.

« Le Christ a transmis le pouvoir » des clefs à l'Eglise en général, dans » la personne des Apôtres, de telle » façon que la masse des fidèles pos» sède ce pouvoir radicalement et en » principe, *radicaliter et principaliter*, » et les évêques par l'usage et en usu» fruit, *usualiter et usufructualiter*. Cha» que évêque tient immédiatement de » Dieu son pouvoir et le droit illimité » de dispenser, de juger les hérésies, » de consacrer les évêques, en sa qua» lité de successeur des Apôtres. Sans » doute le Christ distingua parmi les » Apôtres saint Pierre et lui trans» mit la primauté; mais cette primauté » qui d'ailleurs n'est pas attachée à » Rome, ne donne pas d'autre préé» minence au Pape sur les évêques » que celle d'un métropolitain sur ses » suffragants. Il a, il est vrai, la sollici» tude de toutes les Églises, il en a la » surveillance et la direction ; mais il » n'a aucune juridiction sur elles ; il » est le chef de chaque évêque, mais » non de la totalité des évêques, les» quels ensemble sont au-dessus de » lui. Aussi, quand le Pape n'est pas » présent à un concile, ce concile n'est » pas pour cela sans chef, car la pri» mauté du Pape est dans l'Église et » non sur l'Église. C'est pourquoi il » ne peut rien faire contre les canons, » dont il n'est pas le maître, mais » l'exécuteur. On peut donc en tout » temps en appeler du Pape au con» cile. La papauté ne constitue pas la » dernière instance. Le Pape n'est pas » monarque, il n'est pas infaillible. Il » ne peut, sans le consentement de » l'Église, donner aucune loi qui soit » universellement obligatoire, et la » menace d'excommunication qu'il y » attache n'en augmente pas l'effica» cité. Sans doute les Papes ont obte» nu dans le cours des temps par la » concession des évêques, et plus en» core par extorsion, toutes sortes de » droits ; mais c'est précisément pour » cela qu'il est nécessaire de ramener » l'Église à la situation qui lui a été » faite et qui a été établie par les qua» tre premiers conciles œcuméniques. » C'est à quoi les évêques doivent prin» cipalement contribuer en empêchant » dans leurs diocèses toute publication » des bulles pontificales qui leur sem» blent nuisibles à la liberté de l'Égli» se. Si le Pape ne se dépouille pas vo» lontairement de la puissance qu'il

» s'est attribuée, les princes catholi-
» ques doivent contribuer à ce résul-
» tat en se servant de l'appel aux con-
» ciles universels, du placet royal,
» de l'appel comme d'abus et de la
» renonciation à l'obéissance. »

« Ce système, plein de contradictions radicales, qui n'avait pas même pour lui l'apparence de l'érudition, ne pouvait pas non plus revendiquer le mérite de la nouveauté. Les propositions les plus importantes en étaient empruntées aux écrits de Richer et de l'Espagnol Totastus ; toutefois *Hontheim* ne paraît pas même avoir eu recours à ces sources, il puisa tout simplement sa doctrine dans les ouvrages de Du Pin. Parmi les nombreuses réfutations qu'il suscita, celle de Carrich se distingua surtout par le tableau exact qu'elle donna des nombreux emprunts faits par *Hontheim* à divers auteurs.

« La condamnation du livre de Fébronius ne pouvait tarder ; elle eut lieu le 27 février 1764. La voie tracée par la bulle de Clément XIII ne fut pas suivie par tous les évêques d'Allemagne, car le livre de *Hontheim* ne fut interdit que dans les diocèses d'Augsbourg, de Bamberg, de Cologne, Constance, Freising, Mayence, Trèves et Wurzbourg. Malgré cette interdiction, *Hontheim* continua à répondre, sous divers pseudonymes (*Justinianus novus*, *Johannes Clericus*, *Aulus Jordanus*, etc.), aux nombreuses et savantes attaques dont son livre fut l'objet de la part des catholiques et des protestants. Les plus remarquables de ces réfutations furent celles du P. Zaccaria, Jésuite (1), du P. Viator a Cocaleo, Capucin (2), et de Pierre Ballerini (3).

« Parmi les protestants, ceux qui, de leur point de vue, signalèrent leur zèle contre *Hontheim*, furent surtout les deux Bahrdt (le père et le fils), de Leipzig, Hoffmann de Wittenberg et Walch de Göttingue. On lit dans une brochure (probablement de Fr. H. Jacobi) publiée sous ce titre : *Un Mot de Lessing, commentaire sur les voyages des Papes, avec les remarques d'un tiers*, Berlin, 1682, ces mots remarquables :

« J'ai entendu dire à Lessing que
» les assertions de Fébronius et de
» ses partisans ne sont que de hon-
» teuses adulations à l'adresse des
» princes ; car, ou bien tous les mo-
» tifs allégués contre les droits du
» Pape n'ont aucun fondement, ou
» ils valent doublement et triplement
» contre les princes eux-mêmes. C'est
» ce que chacun peut comprendre. Il
» est assez singulier, et c'est un très-
» déplorable préjugé, qu'aucun de
» ceux qui en ont l'impérieuse mis-
» sion n'ait encore fait publiquement
» cette déclaration, avec l'habileté
» et la force que mérite le sujet. Ce-
» pendant une voix s'est élevée et a
» parlé assez haut pour être enten-
» due de chacun, puisque chacun,
» peut tirer cette proposition si sen-
» sée de son écrit (je veux dire les
» *Voyages des Papes*) (1). »

« Tandis que *Hontheim* soutenait cette controverse, il agissait aussi en faveur de son système ; il prenait une part active au Mémoire que les trois électeurs ecclésiastiques adressèrent à l'empereur, relativement aux prétendus empiétements du Pape sur les droits des évêques diocésains ; il le signa avec eux, s'il n'en fut pas l'unique rédacteur. »

Clément XIII mourut alors ; Clément XIV se trouva, ensuite, dans une telle situation qu'il ne put s'occuper du fébronianisme, et ce ne fut que Pie VI qui le reprit, en 1778. Ce dernier finit par obtenir de l'évêque de Myriophite des rétractations plus ou moins formelles qui paraissent plutôt avoir été des actes de prudence humaine que de conviction réelle.

LE NOIR.

HOOGSTRAATEN (Jacques de). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce dominicain élève de l'école de Lou-

(1) *Antifebronio*, Pisaur., 1767, 4 vol. in-8°. *Antifebronius vindicatus*, Cæsen., 1768, 4 vol. in-8°.

(2) *Italus ad Febronium*, Luc., 1768 ; Trident., 1774.

(3) *De Potestate ecclesiastica summorum Pontificum et Conciliorum generalium liber, una cum vindiciis auctoritatis Pontificiæ contra opusc. Just. Febronii*, Veron., 1768, in-4°.

(1) Conf. Jean de Muller, *Œuvres compl.*, t. VIII, p. 58.

vain; prieur des dominicains de Cologne, et plus tard inquisiteur de la foi des provinces de Mayence, Trèves et Cologne; qualifié par ses contemporains « d'homme sans crainte »; fort décrié, du reste, pour le long procès qu'il soutint contre Reuchlin sur les livres des Juifs à propos de l'*Augenspiegel* de ce dernier, et qu'il perdit à Rome en 1516; célèbre enfin par sa lutte énergique avec Luther; mourut à Cologne en 1527. Ses principaux ouvrages sont les suivants :

*Dialogus de Invocatione et veneratione sanctorum*, Anvers, 1524; *Epitome de Fide et de operibus adversus Lutherum*; *Quinque Disputationes catholicæ contra Lutheranos*; *Libellus de Purgatorio, seu de expiatione venialium post mortem*, Cologne, 1526; deux opuscules en faveur des princes allemands, *contra Petrum Ravennatem*, pour les justifier de ce qu'ils laissaient les condamnés suspendus au gibet sans les faire ensevelir; un autre opuscule, *contra Presbyteros concubinarios*; *Defensorium FF. Mendicantium contra curatos*; en faveur des moines mendiants, contre les prêtres séculiers : *Tractatus contra quærentes auxilium a maleficis*, contre la sorcellerie.

« L'assertion de ceux qui prétendirent que l'apparition des *Epîtres des Hommes obscurs* publiées en 1517, le fit mourir de chagrin, est, dit M. Gams, parfaitement controuvée, aussi bien que celle qui affirme qu'il avoua sur son lit de mort n'avoir combattu Reuchlin que par haine. Les apologistes de *Hoogstraaten* reconnaissent qu'à côté d'un zèle ardent il y avait en lui une fougue orageuse, et que la forme de ses livres est lourde et pénible. Il était mortellement odieux aux Luthériens et aux humanistes; un de ces derniers le nommait la peste de l'Allemagne. Son épitaphe :

HIC JACET HOCHSTRATUS,
VIVENTEM FERRE PATIQUE
QUEM POTUERE MALI, NON POTUERE
BONI,

fut changée par Miræus en une épitaphe contraire :

HIC, etc.
QUEM POTUERE BONI,
NON POTUERE MALI. »

LE NOIR.

HOOK (Rev. Walter-Farquhar). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien anglais, né à Worcester, vers 1800, d'un ecclésiastique, reçut les ordres à Oxford en 1821 ; il est devenu le chapelain ordinaire de la reine. Étant curé de la paroisse de Leeds, une des plus populeuses de l'Angleterre, il montra tant de zèle qu'il fit construire en dix-sept ans, à l'aide de souscriptions volontaires, dix-sept églises nouvelles, et restaurer entièrement la cathédrale. Ses livres de piété sont très-populaires; c'est un auteur en vogue de l'Église officielle. On peut citer : *Répertoire ecclésiastique*; *Biographie ecclésiastique*; *Bibliothèque religieuse*; plusieurs volumes de *sermons*; diverses brochures d'actualités réunies en 1853 sous ce titre : *Discourses bearing on controversies of the day*, in-8. LE NOIR.

HOPITAL, maison destinée à recevoir les pauvres et les malades, et dans laquelle on leur fournit par charité les secours spirituels et temporels. On l'appelle aussi *Hôtel-Dieu* et *Maison-Dieu*. Comme ces établissements sont l'ouvrage de la charité et de la religion, il doit nous être permis d'en prendre la défense contre la censure très-peu réfléchie de nos philosophes politiques.

Dès les premiers siècles du Christianisme, dit l'abbé Fleury, une partie considérable des biens de l'Eglise fut appliquée à fonder et entretenir des *hôpitaux* pour les différentes espèces de misérables. La politique des Grecs et des Romains allait bien à bannir la fainéantise et les mendiants valides; mais on ne voit point chez eux d'ordre public pour prendre soin des misérables qui ne pouvaient rendre aucun service. On croyait qu'il valait mieux les laisser mourir de faim que de les entretenir inutiles et souffrants, et s'il leur restait un peu de courage, ils se tuaient bientôt eux-mêmes. Les chrétiens, ayant principalement

en vue le salut des âmes, n'en négligeaient aucune, et les hommes les plus abandonnés étaient ceux qu'ils jugeaient les plus dignes de leurs soins. Ils nourrissaient non-seulement leurs pauvres, mais encore ceux des païens. Julien l'Apostat en était confus, il aurait voulu qu'à leur imitation l'on établît des *hôpitaux* et des contributions pour les pauvres; mais une charité uniquement fondée sur la politique, n'a jamais produit de grands effets.

Aussitôt que l'Eglise fut libre, on bâtit différentes maisons de charité, et on leur donnait différents noms, suivant les différentes sortes de pauvres. La maison où l'on nourrissait les petits enfants à la mamelle, exposés ou autres, se nommait *brephotrophium;* celle des orphelins, *orphanotrophium*. *Nosocomium* était l'*hôpital* des malades, *xenodochium* le logement des étrangers; c'était là proprement l'*hôpital* ou la maison d'hospitalité. *Gerontocomium* était la retraite des vieillards; *ptochotrophium* était l'asile général pour toutes sortes de pauvres. Bientôt il y eut de ces maisons de charité dans toutes les grandes villes. « Les évê» ques, dit saint Epiphane, *Hæres.* » 75, n° 1, par charité pour les » étrangers, ont coutume d'établir » ces sortes de maisons, dans les» quelles ils placent les estropiés et » les malades, et leur fournissent la » subsistance autant qu'ils le peu» vent. » Ordinairement c'était un prêtre qui en avait l'intendance, comme à Alexandrie saint Isidore sous le patriarche Théophile, à Constantinople saint Zotique et ensuite saint Samson. Il y avait de riches particuliers qui entretenaient des *hôpitaux* à leurs dépens, et qui y servaient eux-mêmes les pauvres, comme saint Pammachius à Porto, et saint Gallican à Ostie.

Les saints évêques n'épargnaient rien pour ces sortes de dépenses; ils avaient soin de faire donner la sépulture aux pauvres, et de racheter les captifs qui avaient été pris par les Barbares, comme il arrivait souvent dans la chute de l'empire romain. Ils vendaient jusqu'aux vases sacrés pour ces aumônes; ainsi en agirent saint Exupère de Toulouse, et saint Paulin de Nole. Ils rachetaient aussi des esclaves servant dans l'empire, surtout lorsqu'ils étaient chrétiens, et que leurs maîtres étaient juifs ou païens. *Mœurs des Chrét.*. § 51.

Si l'on ne voit point d'*hôpitaux* établis en France dans les commencements de la monarchie, c'est qu'alors les évêques prenaient le soin des pauvres et des malades. Il leur était ordonné par plusieurs conciles de visiter les prisonniers, les pauvres, les lépreux; de leur fournir des vivres et les moyens de subsister. Dès le commencement de l'Eglise, la maison épiscopale avait été l'asile des pauvres, des veuves, des orphelins, des malades, des pèlerins ou étrangers; le soin de les recevoir, de leur laver les pieds, de les servir à table, fut toujours une des principales occupations des ecclésiastiques, et à proprement parler, les monastères étaient ordinairement des *hôpitaux*, où tous les pauvres étaient accueillis et soulagés.

Dans les temps malheureux qui suivirent la chute de la maison de Charlemagne, les pauvres furent à peu près abandonnés. Comment auraient-ils été secourus par les clercs, qui avaient eux-mêmes tant de peine à subsister? Où aurait-on trouvé des aumônes dans un temps où l'on voyait des famines si horribles que l'on mangeait de la chair humaine? Le commerce n'était pas libre, pour suppléer à la disette d'un pays par l'abondance d'un autre. A peine les églises avaient-elles des vases sacrés; alors les conciles défendirent aux prêtres de se servir de calices de verre, de corne, de bois ou de cuivre, et ils permirent d'en avoir d'étain. Ce n'est pas qu'il ne restât de grands patrimoines aux églises; mais ils étaient la proie des princes et des seigneurs qui avaient toujours les armes à la main. Souvent ces petits tyrans s'emparaient des évêchés par la force, où ils établissaient à main armée un de leurs enfants en bas âge. Il a donc fallu attendre des temps plus heureux pour fonder de

nouveaux *hôpitaux* et pour rétablir les anciens. Les maladies contagieuses qui ont régné pendant le treizième et le quatorzième siècle, rendirent ces asiles absolument nécessaires; aujourd'hui des raisonneurs gauches et sans réflexion jugent qu'ils sont devenus pernicieux. Si pendant la peste noire de l'an 1348, il n'y avait point eu d'Hôtel-Dieu à Paris, que seraient devenus les pauvres malades? il fallait en enterrer jusqu'à cinq cents par jour.

On pose pour principe qu'il serait plus utile de prévenir la misère et de diminuer le nombre des pauvres que de leur préparer des asiles. Cela serait plus utile, sans doute, si la chose était possible; les spéculateurs devraient donc commencer par indiquer les moyens d'opérer ce prodige. Un très-grand nombre d'hommes sont nés avec peu d'intelligence. d'activité, d'industrie; ils ne sont capables que de travaux très-peu lucratifs, parce qu'à la honte de nos mœurs les talents les plus frivoles sont les mieux récompensés. Quelles connaissances peuvent avoir des hommes livrés à eux-mêmes dès l'enfance, qui n'ont été occupés qu'à la garde des troupeaux et à la conduite des animaux? Dès que le travail journalier vient à leur manquer, dès qu'une maladie leur survient, ils sont réduits à la misère. D'autres, excédés de fatigue, vieillissent et sont infirmes avant d'être avancés en âge; plusieurs sont nés paresseux, sans courage et sans prévoyance. Ces derniers sont coupables, sans doute; mais enfin ce sont des hommes : ils ont été disgraciés par la nature; ils ne méritent pas pour cela d'être traités comme les forçats condamnés pour des crimes, ni comme les Romains traitaient leurs esclaves vieux ou malades; ils les reléguaient dans une île du Tibre, et les y laissaient mourir de faim.

On dit que le travail et l'économie doivent procurer à l'homme des ressources pour l'avenir. Cela peut se faire lorsque son travail est assez lucratif pour lui fournir la subsistance et des épargnes; mais lorsqu'il lui procure à peine une nourriture grossière, qu'il a cependant une famille à élever, des parents vieux et infirmes à soulager, quelles ressources peut-il se ménager pour l'avenir? L'inaction forcée pendant quelques jours, un accident, une maladie, suffisent pour tout absorber.

On ajoute qu'il faut punir les pauvres paresseux et vigoureux, les employer aux travaux publics. Cela est peut-être praticable dans les villes; mais dans les campagnes il n'y a ni travaux publics, ni officiers de police. Dans les villes mêmes, les gages des surveillants nécessaires pour forcer les paresseux coûteront autant que la nourriture de ces infortunés; lorsqu'ils seront vieux ou malades, où les placera-t-on, s'il n'y a point d'*hôpitaux*? Que deviendrait la multitude d'ouvriers qui, du fond des provinces, viennent travailler à Paris, si, en cas d'accident, il n'y avait pas de maisons de charité prêtes à les recevoir? (1)

Il est très à propos, sans doute, que les *hôpitaux* soient placés hors des villes, que les malades n'y soient pas entassés, qu'ils ne s'infectent point les uns les autres, que les vrais pauvres y soient les mieux traités. Mais lorsque les villes se sont agrandies, ce qui était dehors se trouve dedans, et l'on ne transporte pas un *hôpital* comme une voiture. Quand il survient une épidémie et une augmentation subite de malades, toutes les précautions se trouvent en défaut : c'est encore un moindre mal pour eux d'être mal soignés que d'être absolument abandonnés. Dans les villes fortifiées on ne peut pas placer hors des murs les *hôpitaux* des soldats de la garnison.

Que l'on censure tant que l'on voudra les abus qui règnent dans l'administration de ces établissements, nous ne nous y opposerons pas; mais un fait qui demeurera toujours incontestable, c'est que les *hôpitaux* les moins riches et les moins nombreux

(1) Si Bergier faisait déjà ces observations dans le XVIII^e siècle, que dirait-il aujourd'hui, après les années du second empire, qui, par les travaux immenses qu'il a exécutés dans quelques grandes villes et dans Paris surtout, ont attiré vers ces centres une population sans mesure. Il est vrai que les institutions de bienfaisance publique et les mesures hygiéniques se sont développées dans une proportion à peu près équivalente. LE NOIR.

sont toujours les mieux gouvernés; que quand ils sont tenus par des religieux ou par des religieuses, et administrés par charité, ils le sont mieux que par entreprises et par des régisseurs à gages: la police la plus vigilante ne fera jamais ce que fait la charité chrétienne.

On vient d'en acquérir une preuve toute récente. Un savant de l'Académie des sciences, envoyé par le gouvernement pour examiner les *hôpitaux* d'Angleterre, a dit à son retour: *Il règne une police très-exacte dans ces établissements; mais il y manque deux choses, nos curés et nos hospitalières.*

Quelques spéculateurs ont prétendu que tous les *hôpitaux* devraient ressortir à un bureau général, afin de pouvoir prendre le superflu des uns pour subvenir au nécessaire des autres: Le souverain, disent-ils, doit être le caissier général de ses sujets. Fausse politique. Le gouvernement est trop sage pour l'adopter. 1° Il faudrait savoir d'abord s'il y a quelques *hôpitaux* dans le royaume qui aient du superflu. 2° Il est absurde de vouloir surcharger un gouvernement déjà écrasé par les besoins, par l'inquiétude ambitieuse, par les passions folles de vingt-cinq millions d'hommes. 3° Ce plan est déjà suivi en partie pour les *hôpitaux* militaires, et il est constaté, par des visites authentiques, que ce ne sont pas les mieux administrés. 4° Où placera-t-on le bureau général? Dans la capitale, sans doute. Lorsqu'il surviendra un besoin pressant aux extrémités du royaume, avant que les commissaires soient avertis, qu'ils se soient assemblés, qu'ils aient délibéré et calculé, qu'ils aient fait parvenir des secours où ils sont nécessaires, les malades auront péri. 5° Le gouvernement a beau redoubler de vigilance, former des plans, prendre de sages mesures, il sera toujours trompé et déconcerté par les friponneries des subalternes. Donnez-nous de la religion et des mœurs, toutes les administrations seront pures.

On déclame contre le luxe des bâtiments et contre les dépenses superflues qui se font dans les *hôpitaux*: il peut y en avoir; mais enfin, malgré tous les abus, les maisons de charité sont encore le sanctuaire de la vertu, l'honneur de la religion et de l'humanité. Dès que l'on supputera combien coûtent les bonnes œuvres, combien l'on gagnerait en les supprimant, tout est perdu. Supprimez les dépenses des spectacles, des plaisirs corrupteurs, des talents frivoles, vous aurez abondamment de quoi entretenir les *hôpitaux*. Mais cette économie n'est pas du goût de nos politiques antichrétiens.

Ce qu'il y a de singulier, c'est qu'en censurant la charité chrétienne, ils nous vantent celle des Turcs; bientôt peut-être ils nous proposeront pour modèle celle des Indiens, qui ont des *hôpitaux* pour les animaux, et qui n'en ont point pour les hommes. Déjà ils nous citent l'exemple des Anglais qui pourvoient aux besoins publics par des associations libres. Mais il ne fallait pas dissimuler qu'outre ces associations il y a une taxe très-forte pour les pauvres, que cette contribution est forcée, et qu'elle est devenue insupportable. D'après un état remis au gouvernement d'Angleterre, il est prouvé que la totalité des sommes levées pour le soulagement des pauvres de ce royaume, depuis vingt ans, monte, année commune, à deux millions cent soixante et treize mille livres sterling. La moitié de cette somme serait plus que suffisante pour nourrir tous les vrais pauvres, et le surplus pourrait être appliqué aux dépenses publiques. Le gouvernement est occupé des moyens de délivrer la nation du fardeau de cette taxe, qui dans certaines paroisses est presque double de celle de terres. *Mercure de France*, 18 *février* 1786; *Journal politique*, pag. 122. Voilà ce que les Anglais ont gagné à changer en taxe forcée des aumônes volontaires, et qui pouvaient être de quelque mérite devant Dieu. Aussi ont-ils élevé à Londres un *hôpital* pour les invalides, surtout pour les matelots, et un pour les insensés, et ils en ont pris le modèle chez nous. Des Anglais sensés, qui ont vu celui des Enfants-

Trouvés à Paris, ont regretté de n'en pas avoir un semblable (1).

Il est encore bon d'observer que la plupart des *hôpitaux* de Paris et du royaume ont été fondés, élevés et réglés par des magistrats célèbres par leurs lumières et par leur expérience; ceux-ci étaient certainement plus en état d'en peser les avantages et les inconvénients, que des hommes qui n'ont rien vu, rien fait, rien gouverné, qui croient réformer l'univers dans leur cabinet, et qui voudraient tout détruire, parce qu'ils ne sont pas assez sages pour rien corriger.

« Si un de vos frères tombe dans » la pauvreté, dit le Seigneur aux » Juifs, vous n'endurcirez point vos » cœurs; mais vous lui tendrez la » main et lui donnerez du secours.... » Il y aura toujours des pauvres » parmi vous; c'est pourquoi je vous » ordonne de les secourir et de les » accueillir comme vos frères. » » *Deut.*, c. 15, ℣ 7 et 11. Mon fils, ne » refusez point l'aumône au pauvre, » ne détournez point de lui vos re- » gards, ne méprisez point sa mi- » sère, ne lui rendez point par vos » rebuts l'indigence plus amère, ne » lui donnez point lieu de vous » maudire ; car le Seigneur entendra » ses plaintes, il exaucera les vœux » que le pauvre formera contre » vous. » *Eccli.*, c. 4, ℣ 6. Jésus-Christ a renouvelé cette morale : « Faites du bien à ceux même qui » ne le méritent pas, afin de ressem- » bler à votre Père céleste, qui fait » luire son soleil sur les bons et les » méchants et tomber la rosée sur » les justes et les pécheurs. » *Matth*, c. 8, ℣ 45. Ces leçons valent certainement mieux que les spéculations creuses des philosophes. *Voyez* AUMONE.

De tous les *hôpitaux* de l'Europe, l'Hôtel-Dieu de Paris est le plus célèbre par son antiquité, par ses richesses, par son gouvernement, par le nombre des malades. Tout ce que les historiens les plus exacts ont pu recueillir, s'est borné à prouver que cette maison de charité existait avant Charlemagne, par conséquent avant l'an 814. Le huitième concile de Paris, tenu l'an 829, ordonna que la dîme de toutes les terres cédées aux chanoines de Paris par l'évêque Incade, serait donnée à l'*hôpital de Saint-Christophe*, dans lequel les chanoines exerçaient la charité envers les pauvres. L'an 1002, l'évêque de Paris céda aux chanoines tous ses droits sur cet *hôpital*, et cette cession fut confirmée par une bulle du pape Jean XVIII, en 1007. Conséquemment le chapitre de Paris est toujours demeuré en possession de l'administration spirituelle de l'Hôtel-Dieu, dont le gouvernement temporel a changé plusieurs fois.

Le père Hélyot nous apprend qu'en 1217 et 1223 il y avait dans cette maison trente-huit religieux et vingt-cinq religieuses pour la desservir. On ne sait pas précisément en quel temps les religieux ont été supprimés ; il n'y a plus aujourd'hui que des religieuses, et cet *hôpital* est desservi *in divinis* par des prêtres, sous l'inspection du chapitre. L'an 1348, pendant la peste noire qui enleva près des deux tiers des habitants de l'Europe, ces vertueuses filles poussèrent la charité envers les malades jusqu'à l'héroïsme. La multitude de celles qui périrent en assistant les pestiférés ne rebuta point le courage des autres, il fallut renouveler plusieurs

(1) Nous sommes d'avis qu'il ne faut rien blâmer de ce qui se fait soit par mesures gouvernementales, soit par associations, soit par bienfaisance particulière, en vue de secourir l'humanité souffrante. On n'en fera jamais trop dans cette visée. Que la charité se traduise en lois générales, ou qu'elle s'exprime par la liberté individuelle, elle sera toujours la charité chrétienne. La loi anglaise de la taxe des pauvres portée par Elisabeth, a sans doute ses défauts, et l'un des plus grands, c'est que chaque commune soit obligée de s'imposer pour nourrir ses pauvres ; il en résulte une inégalité de charges beaucoup trop grande, sur ce point budgétaire ; mais elle n'en a pas moins fait du bien, et il faut rendre justice à cette reine, en reconnaissant loyalement, qu'elle fit faire un grand pas à la science du législateur, lorsqu'elle fit entrer, de la sorte, dans les considérations et les motifs des lois humaines, la charité évangélique. Est-ce que, depuis cette loi, les particuliers anglais sont devenus moins bienfaisants et moins généreux que les particuliers des autres nations ? Ceux qui donnent, aujourd'hui, les plus grands exemples de générosité sur la terre, sont des Anglais et des Américains. Dernièrement les journaux célébraient les bienfaits sans mesure d'un Américain fabuleusement riche qui n'avait cessé, pendant toute sa vie, de dépenser son revenu en œuvres de bienfaisance, et le célèbre bienfaiteur d'aujourd'hui, à Paris et à Londres, lord Wallace, n'est-il pas un Anglais ? LE NOIR.

fois leur communauté ; mais elles bravèrent la mort tant que dura la contagion. C'est en 1630 que ces religieuses ont été réformées, et mises dans l'état où elles sont aujourd'hui ; elles sont habillées de blanc, avec un voile et un manteau noir ; leur nombre est ordinairement de quatre-vingts. *Recherches sur Paris par M. Jaillot* ; *Histoire des Ordres religieux*, tome 3.

Rien n'est certainement plus admirable que la charité et le courage avec lequel ces vertueuses filles soignent les malades les plus infects; dans cette maison, personne n'est refusé ni rebuté ; c'est l'asile général de la pauvreté souffrante. On y voit souvent des personnes de la plus haute naissance, qui se cachent aux yeux du monde pour aller partager avec les religieuses les fonctions charitables de leur état. La religion seule peut inspirer cet héroïsme ; il n'y en eut jamais d'exemple avant la publication de l'Evangile, ni hors du Christianisme.

Pendant l'incendie qui arriva dans cette maison en 1772, l'on ne put voir sans être édifié et attendri, M. l'archevêque de Paris, le clergé séculier et régulier, les premiers magistrats, accourir pour sauver les malades et les faire transporter dans l'église cathédrale ; le temple du Seigneur devint le refuge des fidèles souffrants, et les actions de grâces de ces malheureux échappés du danger se réunirent aux chants et aux louanges des ministres des autels. *Voyez* HOSPITALIERS, HOSPITALIÈRES.

C'est néanmoins de l'état actuel de cette maison célèbre que l'on part pour décrier les *hôpitaux* en général. On a peint, dans le style le plus énergique, le mal qui en résulte : les malades entassés au nombre de trois ou quatre mille, dont quatre se trouvent réunis dans un même lit, le tourment, l'infection, la contagion, auxquels ils sont exposés, la mort qui entre, pour ainsi dire, en eux par tous les sens. La prétendue charité qui les traite ainsi n'est-elle pas, dit-on, une vraie cruauté ? Ne vaudrait-il pas mieux que les malades fussent soignés dans leur famille par leurs parents, leurs amis, leurs voisins ; qu'il y eût des bureaux et des dépôts dans toutes les paroisses, etc ?

Que l'on permette, à ce sujet, quelques réflexions. 1° Tous ces inconvénients, vrais ou exagérés, viennent évidemment de l'étendue énorme et de la population excessive de la ville de Paris ; ils ne peuvent donc avoir lieu ailleurs ; ils ne se trouvent point dans le grand *hôpital* de Lyon, quoique le plus nombreux de tous, après l'Hôtel-Dieu de Paris, encore moins dans les autres. Or, il est absurde de juger de tous les *hôpitaux* par les inconvénients d'un seul, et de calomnier la charité de nos pères, parce qu'ils n'ont pas prévu que Paris deviendrait un jour le gouffre de l'espèce humaine.

2° Un très-grand nombre des malades de l'Hôtel-Dieu sont des étrangers, des ouvriers arrivés des provinces, qui n'ont ni famille, ni habitation fixe. Dans la plupart même des petits ménages de Paris, l'homme et la femme gagnent leur vie séparément l'un de l'autre ; si l'un tombe malade, l'autre est dans l'impossibilité de le soigner ou de payer une garde. Plusieurs ont à peine un mauvais lit, et des haillons pour se couvrir. S'il n'y a point d'*hôpital*, quelle sera leur ressource ? Il en coûtera au moins le double pour les soigner ailleurs, et jamais une paroisse ne se chargera des malades d'une autre.

3° Que l'on multiple tant qu'on pourra les hospices particuliers, les maisons de charité, les bureaux d'aumônes, etc., rien de mieux ; ce sont autant de ressources à la décharge de l'Hôtel-Dieu. Mais, quoi que l'on fasse, celui-ci sera toujours d'une nécessité aussi indispensable que les *hôpitaux* militaires dans les villes de garnison. Nous applaudissons sincèrement au projet dont le gouvernement est actuellement occupé, pour pourvoir au meilleur traitement des pauvres malades ; mais nous ne faisons aucun cas des diatribes dans lesquelles on prétend démontrer que tous les *hôpitaux* en général sont une institution mal entendue, et que les fondateurs n'avaient pas le sens com-

mun. Rien ne nous paraît plus pitoyable que l'enthousiasme des journalistes et des écrivains qui croient payer avec des phrases le tribut qu'ils doivent à l'humanité, et qui ne voudraient pas retrancher sur leurs plaisirs un écu pour soulager un malade. (1). BERGIER.

HOPKINS (John-Henry). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien protestant américain, né à Dublin en 1800, est devenu en 1832, évêque du nouveau siége de Vermont, ayant sa résidence à Burlington. Il s'est occupé de démonstrations du Christianisme et des dogmes particuliers de l'*Eglise épiscopale*, ainsi que d'expositions des mœurs de la primitive Eglise. Ses ouvrages ont été plusieurs fois réimprimés : le *Christianisme vengé*, in-12, Burlington, 1833 ; l'*Eglise primitive comparée à l'Eglise protestante épiscopale*, in-12 ; l'*Eglise romaine dans sa pureté primitive comparée avec l'Eglise romaine d'à présent*, in-12, 1837 ; *Discours sur la réformation*, in-12, Philadelphie, 1844 ; *Histoire du confessional*, in-12, New-York, 1840 ; *Essai sur l'architecture gothique*, gr. in-4°, Burlington, 1833 ; etc., et beaucoup de sermons. LE NOIR.

HORACE (Quintius-Flaccus). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet illustre poëte romain naquit à Venuse, ville de la Pouille ou de la Lucanie, en 66 avant Jésus-Christ, d'un père simple affranchi, de fortune médiocre. Il étudia la philosophie à Athènes et y fit la connaissance de Brutus, qui le nomma tribun dans son armée ; il n'était pas brave, car il raconte lui-même qu'à la bataille de Philippe, il jeta son bouclier et prit la fuite. Si les soldats de Brutus ressemblaient en grand nombre à celui-là, on conçoit que le plus vertueux des Romains ait dit à la vue de leur conduite avec une ironie sanglante en pensant à la justice de sa cause perdue : « Vertu ! tu n'es qu'un mot ! » *Horace* retourna à Rome, fit des vers par besoin et fut recommandé à Mécènes par Virgile et par Varius ; Mécènes présenta à Auguste l'auteur et ses ouvrages, et sa fortune fut faite ; il fréquenta la cour et fut admis à la table de l'empereur. Il devint le familier de Mécènes et de Pollion ; mais *Horace* préférait au tumulte de la cour la tranquillité de la campagne. Ses ouvrages sont connus de tout homme qui a fait ses humanités ; ils consistent en *odes*, en *satires*, en *épîtres*, et dans l'*Art poétique* qui est une des *épîtres*. *Horace* mourut l'an 7 avant Jésus-Christ, âgé de cinquante-sept ans. Il appartenait à l'école des épicuriens. V. ce mot.

Les poésies d'*Horace* sont admirables de précision, pleines d'énergie, de bon goût, de sublimes pensées, et surtout d'esprit. Ceux qui ont la prétention de soustraire de pareils chefs-d'œuvre à l'éducation de la jeunesse lettrée, ne peuvent que faire tort à la cause qu'ils servent en lui faisant partager une défaite assurée. LE NOIR.

HORLOGE. Il est parlé d'une *horloge* d'Achaz dans l'Ecriture sainte. Nous lisons, *IV Reg.*, c. 20, qu'Ezéchias étant attaqué d'une maladie mortelle, le prophète Isaïe vint lui dire de la part de Dieu : « Mettez ordre à vos » affaires, parce que vous mourrez. » Ce prince ayant prié Dieu avec larmes, en lui demandant sa guérison, le prophète retourna incontinent lui dire : » Le Seigneur a exaucé votre prière, » vous guérirez, dans trois jours » vous irez au temple. *Quel signe en » aurai-je?* lui repartit le roi. Le » voici, dit le prophète. Voulez-vous » que l'ombre du soleil avance de dix » lignes, ou qu'elle rétrograde d'au- » tant? *Faites*, dit Ezéchias, qu'elle » rétrograde. Alors, à la prière » d'Isaïe, Dieu fit rétrograder de dix » lignes l'ombre du soleil sur l'*horloge* » d'Achaz. » Le même fait est rapporté dans *Isaïe*, c. 28, ℣ 1, et dans le 2e livre des *Paral.*, c. 32, ℣ 24 et 31.

On demande ce que c'était que cette *horloge*, ou ce *cadran* d'Achaz ; de quelle manière s'exécuta la rétrogra-

(1) Depuis Bergier les hôpitaux se sont multipliés dans Paris d'une manière prodigieuse, et ils y font le plus grand bien. Paris pourrait bien être, sous ce rapport, la première ville du monde. LE NOIR.

tion de l'ombre du soleil ; si ce fut un miracle ou non. Il y a, sur ce sujet, une très-bonne dissertation dans la *Bible de Chais*, tom. 6, 2e part., pag. 1. Il suffira d'en donner un court extrait.

1° Il est constant que les cadrans solaires n'ont été connus à Rome et en Occident que deux cent soixante-deux ans avant Jésus-Christ, par conséquent quatre cent cinquante-deux ans après la date de la maladie d'Ezéchias ; que les Grecs n'ont commencé à en faire usage que cent quatre-vingt-cinq ans plus tôt, ou deux cent soixante-sept ans après ce même événement. Mais il n'est pas moins certain que les Babyloniens, appliqués de tout temps à l'astronomie, furent les inventeurs du cadran solaire, qu'ils en usèrent longtemps avant les Grecs, et que ceux-ci l'avaient emprunté d'eux. Hérodote l'assure positivement, l. 2, c. 109. Rien n'empêche qu'Achaz, roi de Juda, qui était en relation très-étroite avec le roi de Babylone, qui s'était même rendu tributaire de ce monarque, n'ait pu en recevoir un cadran solaire.

2° De quelle manière ce cadran était-il gradué? En combien de parties partageait-il le jour dans les différentes saisons ? Combien valaient les dix degrés, ou les dix lignes sur lesquelles Isaïe fit rétrograder l'ombre ? C'est sur quoi il serait difficile d'accorder les savants ; on ne peut en raisonner que par conjecture. Celle qui paraît la plus probable est que, comme les Babyloniens avaient divisé le cercle en soixante parties ou soixante degrés, ils avaient partagé de même le cercle que le soleil parcourt en vingt-quatre heures, selon notre manière de compter; qu'ainsi dix degrés sur le cadran d'Achaz pouvaient marquer un espace de quatre heures ; mais on ne sait point si chacun de ces degrés n'était pas partagé en plusieurs sous-divisions, et alors *dix lignes* auraient pu marquer moins d'une heure.

Ce qui augmente la difficulté, c'est que les anciens ne divisaient pas, comme nous, le jour et la nuit en vingt-quatre parties égales ; le mot *heure* ne signifiait pas chez eux la même chose que chez nous, et nous ignorons si les heures babyloniennes n'étaient pas inégales, suivant les différentes saisons, comme chez les autres peuples. Quoi qu'il en soit, il n'est pas nécessaire de supposer que les dix lignes du cadran d'Achaz, sur lesquelles l'ombre rétrogada, désignaient un long espace de temps; quand elles auraient marqué seulement un tiers, un quart de nos heures, ou quelque chose de moins, le miracle n'en aurait pas été moins sensible, ni moins frappant pour Ezéchias; et puisqu'il était opéré pour lui seul, il n'est pas certain que l'on s'en soit aperçu ailleurs.

3° Les incrédules, qui ne veulent admettre aucun miracle, ont insisté beaucoup sur l'impossibilité de celui-ci. Il est impossible, disent-ils, que le soleil, ou la terre, aient pu avoir un mouvement rétrograde, sans déranger la marche des autres corps célestes, sans troubler la nature entière ; toutes les nations auraient aperçu ce prodige, et en auraient fait mention dans leurs annales; aucune cependant n'en a parlé, il n'est connu que par l'histoire juive.

Mais cette histoire ne dit point que le soleil ou la terre ont eu un mouvement rétrograde ; elle dit que l'*ombre* a rétrogradé sur le cadran d'Achaz. Or, cette rétrogradation a pu se faire sans déranger en aucune manière le mouvement diurne de la terre ; il a suffi de donner une inflexion aux rayons du soleil, qui tombaient sur l'aiguille du cadran, pour que l'ombre de cette aiguille se tournât du côté opposé. Dieu a certainement pu le faire, sans qu'il en résultât aucun inconvénient. Mais ce phénomène, offert par le prophète à Ezéchias, accepté par ce roi, et exécuté sur-le-champ, est un miracle incontestable. Quand il y aurait une cause naturelle, capable de produire une réfraction considérable des rayons du soleil, cette cause n'a pas pu se trouver présente à point nommé pour agir à la volonté du roi et du prophète. BERGIER.

HORLOGE, HOROLOGION, livre ecclésiastique des Grecs, qui leur sert de bréviaire, et ainsi nommé, parce

qu'il contient l'office des heures canoniales du jour et de la nuit. Comme il leur fallait plusieurs livres différents pour chanter leur office, sous le pape Clément VIII, Arcadius, prêtre grec de l'île de Corfou, qui avait étudié à Rome, recueillit de tous leurs livres un office complet dans un seul volume, afin qu'il pût leur servir de bréviaire ; mais les Grecs l'ont rejeté ; il a seulement été adopté par quelques moines grecs, qui ne sont pas éloignés de Rome et qui en dépendent.

BERGIER.

HORLOGE DE FLORE. (*Théol. mixt. scien. botan.*) — Comme le Créateur a décoré pour nos yeux le firmament d'astres de toute grandeur, et de couleurs diverses, dont les mouvements marquent les heures du jour et de la nuit et les saisons de l'année, il a semé sur notre terre elle-même des fleurs de toute espèce, de toute nuance, et qui s'ouvrent et se ferment à toutes les heures du jour et de la nuit, ayant, ainsi que les animaux, leur veille et leur sommeil. Linné, ayant fait l'observation de cette propriété des fleurs, qui est une de leurs richesses, en fit un tableau qu'il nomma l'*horloge de Flore*, et que nous allons reproduire.

Ce tableau fut dressé pour la ville d'Upsal, en Suède, laquelle est située au 60e degré de latitude boréale et au 15e de longitude-est du méridien de Paris. Nous sommes à Paris, entre le 48e et le 49e degré de la même latitude ; il y a donc environ 12 degrés de latitude et 15 de longitude de différence entre les deux contrées, mais cette différence est encore assez peu considérable pour n'entraîner que des inexactitudes presque inappréciables entre les heures du lever et celles du coucher des mêmes fleurs, surtout quand on sait que les floraisons tiennent surtout à l'état météorologique de l'atmosphère aux heures du jour. Le tableau de Linné est donc à peu près aussi exact pour Paris que pour Upsal. Voici ce tableau :

| | LEVER | | COUCHER | |
|---|---|---|---|---|
| | HEURES DU MATIN | HEURES DU SOIR | HEURES DU MATIN | HEURES DU SOIR |
| Salsifis des prés | 3 à 5 | ....... | 9 à 10 | ...... |
| Leontodon bulbeux | 4 à 5 | ....... | ...... | 3 |
| Picride fausse épervière | 4 à 5 | ....... | 10 | ...... |
| Chicorée | 4 à 5 | ....... | 10 | ...... |
| Crépide des toits | 4 à 5 | ....... | 10 à 12 | ...... |
| Picridium tingitanum | 4 à 6 | ....... | 10 | ...... |
| Laiteron potager | 5 | ....... | 11 à 12 | ...... |
| Pavot à tige nue | 5 | ....... | ...... | 7 |
| Hémérocalle fauve | 5 | ....... | ...... | 7 à 8 |
| Pissenlit | 5 à 6 | ....... | 8 à 9 | ...... |
| Crépide des Alpes | 5 à 6 | ....... | 11 | ...... |
| Rhagadiolus edulis | 5 à 6 | ....... | 10 à | 1 |
| Hypochœris maculata | 6 | ....... | ...... | 4 à 5 |
| Epervière en ombelle | ....... | ....... | ...... | 5 |
| Epervière des murs | 6 à 7 | ....... | ...... | 2 |
| Epervière piloselle | 6 à 7 | ....... | ...... | 3 à 4 |
| Crépide rouge | 6 à 7 | ....... | ...... | 1 à 2 |
| Laiteron des champs | 6 à 7 | ....... | 10 à 12 | ...... |
| Alyssum utriculatum | 6 à 8 | ....... | ...... | 4 |
| Leontodon hastile | 7 | ....... | ...... | 3 |
| Laiteron de Laponie | 7 | ....... | 12 | ...... |
| Laitue cultivée | 7 | ....... | 10 | ...... |
| Souci des pluies | 7 | ....... | ...... | 3 à 4 |
| Nénuphar blanc | 7 | ....... | ...... | 5 |
| Anthéric rameux | 7 | ....... | ...... | 3 à 4 |

| | LEVER | | COUCHER | |
|---|---|---|---|---|
| | HEURES DU MATIN | HEURES DU SOIR | HEURES DU MATIN | HEURES DU SOIR |
| Ficoïde barbue | 7 à 8 | ....... | ...... | 2 |
| Ficoïde à feuilles en forme de langue | 7 à 8 | ....... | ...... | 3 |
| Epervière auriculée | 8 | ....... | ...... | 2 |
| Mouron des champs | 8 | ....... | ...... | ...... |
| Œillet prolifère | 8 | ....... | ...... | 1 |
| Epervière fausse chondrille | 9 | ....... | ...... | 1 |
| Souci des champs | 9 | ....... | 12 à | 3 |
| Sabline rouge | 9 à 10 | ....... | ...... | ...... |
| Ficoïde cristalline ou glaciale | 9 à 10 | ....... | ...... | 3 à 4 |
| Ficoïde à fleurs noueuses | 10 à 11 | ....... | ...... | 3 |
| Belle de nuit jalap | ...... | 5 | ...... | ...... |
| Géranium triste | ...... | 6 | ...... | ...... |
| Silène à fleurs nocturnes | ...... | 9 à 10 | ...... | ...... |
| Cierge à grandes fleurs | ...... | 9 à 10 | ...... | 12 |

Le Noir.

**HORMISDAS.** (*Théol. hist. pap.*) — Ce Pape, né à Frosinone en Campanie, et diacre de l'Eglise romaine avant son élection, succéda au pape Symmaque, le 26 juillet 514. Sous son pontificat, et par ses soins se fit une réconciliation de l'Eglise d'Orient avec l'Eglise d'Occident, réconciliation qui fut célébrée le jeudi saint de l'année 519, par une grande fête à Constantinople où tout le monde communia et dans laquelle les légats du Pape et le patriarche de Constantinople s'embrassèrent.

« Mais, dit M. Schrödl, quoique l'union eût été rétablie, la résistance des Eutychiens dura encore longtemps. L'empereur, par amour de la paix et par appréhension politique, eut encore bien des complaisances pour eux, malgré les exhortations du Pape et de ses légats. Cependant la domination des Eutychiens ne se perpétua qu'en Egypte, parce que l'empereur n'osa pas y agir sérieusement contre eux (1).

« A peine la réconciliation fut-elle réalisée, réconciliation dont le maintien fut, jusqu'au terme de sa vie, l'objet des sollicitudes d'*Hormisdas*, qu'une nouvelle discussion menaça de troubler une union si laborieusement obtenue. Quelques moines de Scythie, imprudents et querelleurs, vinrent à Jérusalem, pendant que les légats y étaient encore, et se mirent à soutenir, d'une manière bruyante et désordonnée, la thèse suivante : « Un de la Trinité est mort pour nous sur la croix. » Peu de temps auparavant les chefs des monophysites, Xénaias, évêque d'Hiérapolis, le fameux Pierre Mongus et Sévère avaient ajouté au Trisagion : « Qui a été crucifié pour nous, » voulant exprimer par là que la Divinité elle-même, la Trinité, avait souffert pour nous.

« Quoique ces moines ne fussent pas des Eutychiens et qu'ils attachassent un sens orthodoxe à leur proposition, elle ne fut pas approuvée par la majorité des Constantinopolitains et par les légats du Pape, auxquels ils s'étaient adressés, et qui lui trouvèrent de l'affinité avec l'addition faite par les monophysites au Trisagion. En outre les légats, que l'agitation désordonnée de ces moines avait rendus inquiets et défiants, craignirent, non sans raison, pour la paix, à peine rétablie, mais non encore consolidée, si l'on ouvrait la porte à de longues recherches et à des controverses sur la proposition en question.

« Ces moines d'ailleurs refusaient opiniâtrément de donner une forme plus arrêtée à leur proposition, et prétendaient qu'elle devait être maintenue et ajoutée comme supplément *nécessaire* aux décisions de Chalcédoine et à la lettre du pape Léon à ce concile. Les légats, ayant reçu

(1) *Voir* les *Lettres du pape Hormisdas.* Cf Damberger *Hist. synchron. de l'Eglise et du monde*, Ratisb., 1850, t. I, p. 93, 105, etc.

d'*Hormisdas* la mission de rétablir la paix de l'Eglise, renvoyèrent ces têtes inquiètes en décidant que le synode de Chalcédoine et la lettre de Léon suffisaient pour la foi orthodoxe, et qu'il n'y avait pas de nécessité d'innover et d'ajouter une proposition qui n'existait ni dans les décrets du concile précité, ni dans la lettre de Léon, ni dans les usages de l'Eglise. Du reste les moines et leurs adhérents se prononçaient avec une égale chaleur contre les écrits de l'évêque Faustus de Riez, qui était mort, et les condamnaient comme pélagiens, quoiqu'ils n'eussent pas soumis au Pape ce second point, sur lequel les avis se partageaient.

« Renvoyés par les légats, ces moines s'en allèrent encore la même année (519) à Rome pour obtenir du Pape l'adoption de leur proposition et la condamnation des écrits de Faustus.

« A peine les légats en eureut-ils reçu avis qu'ils écrivirent au Pape pour lui faire connaître ces zélateurs, tandis que les moines ne s'épargnaient aucune peine pour gagner le Pape, qui leur ordonna d'attendre le retour des légats, voulant suspendre jusqu'alors son jugement dans l'espoir de ramener pacifiquement ces moines inquiets. Mais cet espoir fut déçu; Rome devint le théâtre de leur zèle amer, sans toutefois qu'ils pussent trouver faveur auprès des Romains. Ni la douceur, ni l'autorité du Pape ne parvinrent à les maintenir. Finalement, irrités de ce que le Pape ne se rendait pas à leur désir, ils s'adressèrent aux évêques d'Afrique, exilés dans l'île de Sardaigne par Trasamond, roi des Vandales, leur envoyant, par des délégués, une confession de foi dans laquelle ils développaient leur doctrine sur l'Incarnation, avec l'addition : Un de la Trinité, etc., sur la grâce, le libre arbitre, la prédestination *sans mérite* et leur opinion sur les livres de Faustus.

« L'évêque de Ruspe, saint Fulgence, répondit en son nom et en celui des autres évêques, dans son écrit *de Incarnatione et gratia*, mais sans faire mention de Faustus et de ses écrits. Plus tard seulement il composa sept livres contre ces écrits, les évêques africains faisant remarquer aux moines de Scythie que ces sept livres renfermaient la réfutation des assertions de Faustus contraires à la foi catholique. Ce n'était donc pas une condamnation formelle des écrits de Faustus ; *Hormisdas* non plus ne prit point de décision à cet égard dans sa réponse à l'évêque africain Possessor, qui, se trouvant à Constantinople, s'était adressé au Pape pour lui demander ce qu'il fallait penser de la controverse sur les écrits de Faustus, qui se prolongeait dans cette ville. Lorsque cette réponse parvint à sa destination (août 520) les moines, qui troublaient Rome, l'avaient déjà quittée ; *Hormisdas* n'avait ni approuvé ni condamné leur proposition : « Une des trois personnes, etc., etc., » pas plus que les écrits de Faustus ; mais, afin qu'au cas où ils reviendraient à Constantinople on y sût la conduite qu'ils avaient tenue à Rome, *Hormisdas*, dans la première partie de sa lettre à Possessor, dépeignit avec de vives couleurs leur manière d'agir contraire à toute obéissance, toute charité, toute douceur, toute réserve, et les nomma des moines faux, orgueilleux, querelleurs, haineux, méprisant les anciennes autorités, aimant les questions nouvelles, répandant sous le manteau de la religion l'esprit de controverse, le mécontentement, la haine et la sédition, n'ayant qu'une pensée, celle de soumettre l'Orient et l'Occident à leurs opinions, et considérant tous ceux qui ne partageaient pas leur avis comme exclus du nombre des fidèles. Dans la seconde partie de sa lettre *Hormisdas* se prononce sur les écrits de Faustus, sans formuler contre eux une sentence de condamnation, comme s'ils étaient hérétiques ; sans en défendre la lecture, *non legentes incongrua in culpam veniunt, sed sequentes* ; il déclare simplement que ces écrits, comme en général les livres de ceux auxquels la foi catholique n'accorde point l'autorité des Pères, *quos in auctoritate Patrum non recipit examen catholicæ fidei*, n'avaient point d'autorité dans l'Église, et ne pouvaient, par conséquent,

ni produire de doute dans la discipline ecclésiastique, ni porter de préjudice aux religieux, *ecclesiasticæ disciplinæ ambiguitatem gignere aut religiosis præjudicium comparare*, c'est-à-dire que les livres de Faustus, n'étant que des écrits privés, ne devaient être regardés ni comme règles de foi, ni comme règles de mœurs ; que les livres sacrés et les décrets synodaux des Pères avaient seuls une autorité telle qu'on ne pouvait s'en écarter, *ut pote privati scriptoris non esse pro fidei aut morum regula habendos, sed unice sacras litteras et Patrum decreta synodalia eam habere auctoritatem, ut ab iis recedere non liceat;* ce qui devient encore plus clair par le reproche qu'*Hormisdas* fait aux moines d'avoir élevé des questions en dehors des formules arrêtées par l'Église, d'avoir soulevé des discussions sur les vérités définies comme si elles ne l'avaient pas été, tandis que la foi chrétienne est déterminée dans des limites stables et immuables par les livres canoniques, les décrets synodaux et les règles établies par les Pères : *Quid ergo calumniantibus opus erat extra constitutos Ecclesiæ terminos porrigere quæstiones, et de his quæ habentur dicta, quasi dicta non sint, movere certamina, cum christiana fides* CANONICIS LIBRIS, *et* SYNODALIBUS PRÆCEPTIS, *et Patrum* REGULARIBUS *constitutis stabili et inconcusso termino limitetur ?*

« Enfin le Pape remarque, en terminant, que, quoiqu'on puisse apprendre à connaître la doctrine de l'Eglise romaine, c'est-à-dire de l'Eglise catholique, sur la liberté humaine et la grâce divine, dans les divers ouvrages de saint Augustin, surtout dans ceux qui sont adressés à saint Hilaire et à Prosper, *tamen in scriniis ecclesiasticis expressa capitula continentur, quæ si tibi desunt, et necessaria creditis, destinabimus.* Cette observation est, sans contredit, en rapport avec les lettres du pape Célestin I^er^ aux évêques des Gaules, dans lesquelles saint Augustin, que le Saint-Siége considère toujours comme l'un des plus grands Pères de l'Eglise, est estimé à sa juste valeur, en même temps que le Pape ajoute : « Quant aux questions plus profondes et plus difficiles qui ont été explicitement traitées par les adversaires des hérétiques, nous n'osons ni les rejeter ni les approuver, car ce que les décrets des Papes renferment sur la grâce est suffisant. »

« Il n'est pas besoin de dire que les Scythes fanatiques, en prenant connaissance des lettres du Pape, n'en furent que plus exaspérés. L'un d'eux, *Jean Maxence*, osa même, en revenant à Constantinople, rédiger contre la lettre d'*Hormisdas* à Possessor un écrit très-vif, dans lequel il suppose qu'*Hormisdas* n'est pas l'auteur de la lettre qu'il réfute, afin de pouvoir plus facilement en injurier l'auteur et l'accuser de nestorianisme et de pélagianisme. Comme d'ailleurs leur proposition : Un de la Trinité, etc., quoiqu'ils ne voulussent pas admettre la formule plus nette : « Une des trois personnes divines, » était, à proprement dire, catholique, et était comprise catholiquement par eux, elle trouva bientôt faveur parmi les catholiques d'Orient, précisément parce que les nestoriens interprétaient en leur faveur la répugnance qu'avaient quelques catholiques d'adopter cette formule. Aussi, en 533, Justinien, ayant confirmé par un édit la proposition controversée, demanda l'approbation du pape Jean II, qui ne trouva plus de motif, les circonstancee étant changées, de refuser son assentiment (1).

Malheureusement il reste peu de chose des autres ouvrages d'*Hormisdas*.

« *Hormisdas*, dit le *Lib. Pontif.*, découvrit à Rome des Manichéens, qu'il en chassa et dont il brûla les livres (2) ; il s'occupa aussi d'orner richement les églises.

« Peu avant sa mort († 523, 6 août),

(1) Voir *Hormisdæ epistolæ*, surtout *Ep. Possessoris ad Horm. et Hormisdæ ad Possessorem ; Fulgentii Opera*, Paris 1684, *Joh. Maxentii Scripta in Bibl. max. PP.*, IX Dumesnil, *Doctrina et Disciplina Ecclesiæ*, t. III, l. 27, n. 28-33, et l. 28, n. 1-7 Coloniæ, 1730, Bolland, ad 28 sept., *de S. Fausto, episcopo.* Stilting défend Faustus notamment contre Tillemont, Noris et ceux qui croient aussi facilement aux Pélagiens et semi-Pélagiens des temps anciens qu'ils ont de peine à admettre des Prédestinatiens.

(2) *Lib. Pontif.*

le Pape vit des jours meilleurs s'annoncer pour l'Eglise d'Afrique par la mort de son persécuteur Thrasamond. »

LE NOIR.

HORSTIUS (Jacques-Merlo). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce curé de Notre-Dame à Cologne, né à Horst, vers la fin du XVIe siècle, et mort à Cologne en 1644, a laissé plusieurs ouvrages ascétiques ayant surtout en vue les classes lettrées. On peut signaler : *Enchiridion officii divini* ; *Paradisus animæ Christianæ*, livre excellent de piété et de prière qui n'a pas perdu de sa vogue après deux cents ans d'existence, et qui fut traduit en français par *Nicolas Fontaine*, secrétaire de Port-Royal, sous le titre : *Heures chrétiennes, tirées de l'Ecriture et des saints Pères*, mais qui fut prohibé dans plusieurs diocèses de France parce que le traducteur y avait glissé quelques opinions jansénistes; *Septem Tubæ orbis Christiani*, recueil de passages tirés des opuscules des saints Pères ; une édition des Commentaires d'Estius sur les épîtres de saint Paul; une édition des ouvrages de saint Bernard, en deux volumes, avec de précieux éclaircissements ; une édition de l'Imitation de Jésus-Christ, et d'autres œuvres de Thomas a Kempis.

LE NOIR.

HORVATH (Michel). (*Théol. hist. biog. et. bibliog.*) — Ce théologien révolutionnaire hongrois, né à Szentes, en 1809, occupa, comme pasteur, plusieurs postes importants, fut, en 1841, chargé par le gouvernement, à Vienne, du cours de littérature hongroise au gymnase de Marie-Thérèse, devint, en 1847, aumônier de troupes impériales, l'année suivante, évêque de Csanad et membre de l'assemblée des magnats, et enfin ministre de l'instruction publique à la suite de la révolution sous le gouvernement provisoire; mais à peine avait-il commencé quelques réformes libérales que le triomphe des Autrichiens le força de fuir à Paris, puis à Zurich où il apprit qu'il était condamné à mort par contumace. On a de lui : Une *Histoire du commerce et de l'industrie en Hongrie pendant les trois derniers siècles*, Ofen, 1840; une *Histoire de la Hongrie*, 4 vol. 1844-1846, écrit avec beaucoup de vigueur et de feu.

LE NOIR.

HOSANNA. Les Juifs nomment ainsi une prière qu'ils récitent le quatrième jour de la fête des Tabernacles ; ce mot hébreu signifie *Sauvez-nous, conservez-nous*.

Le rabbin Elias dit que les Juifs donnent aussi le nom d'*hosanna* aux branches de saules qu'ils portent à la main pendant cette fête, parce qu'en les agitant de tous côtés ils chantent fréquemment *hosanna*.

Ceux d'entre les Juifs qui reconnurent Jésus-Christ pour le Messie, et qui le reçurent comme tel lorsqu'il entra à Jérusalem, huit jours avant la Pâque, *Matth.*, c. 21, ℣ 9, criaient *hosanna, conservez* ou *sauvez le Fils de David*. Grotius, dans son commentaire sur ce chapitre, observe que la fête des Tabernacles, chez les Juifs, n'était pas seulement destinée à rappeler la mémoire de leur sortie de l'Egypte, mais encore à témoigner l'attente du Messie ; que même aujourd'hui, le jour qu'ils portent des rameaux, ils disent qu'ils souhaitent de célébrer cette fête à l'avénement du Messie qu'ils attendent : d'où il conclut que le peuple, en portant des rameaux devant Jésus-Christ, attestait qu'il était véritablement le Messie. R. Simon, *Supplément aux cérémonies des Juifs*.

BERGIER.

HOSIUS (Stanislas). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien, cardinal, du XVIe siècle, naquit à Cracovie en 1504 et mourut en 1579 à Capranica. Ses ouvrages sont nombreux ; signalons : *Confessio catholicæ fidei christianæ*, livre composé en opposition avec la *Confession d'Augsbourg* de Mélanchthon, et qui eut un grand succès; il fut traduit même en arabe; *De expresso Dei verbo*, Rome 1559; *Dialogus num calicem laicis et uxores sacerdotibus permitti, ac divina officia, seu Missam, vulgari lingua peragi fas sit*, Dilling., 1559; *Judicium et censura de judicio minis-*

*trorum Tigurinorum et Heidelbergensium de dogmate contra adorandam Trinitatem in Polonia nuper sparso*, 1564 ; *Propugnatio veræ christianæ catholicæque doctrinæ adversus J. Brentium, pro Petro Soto edita* ; *De loco et auctoritate Romani Pontificis in Ecclesia Christi et conciliis, adversus Orechovium.*

LE NOIR.

HOSPITALIERS, nom général donné à tous les religieux qui se consacrent au service des pauvres, des malades, de pèlerins, etc. C'est aussi le nom particulier d'une congrégation établie pour ce sujet en Italie par le pape Innocent III : ces religieux sont habillés de noir comme les prêtres et ils ont une croix blanche sur leur robe et sur leur manteau.

Mais il y a un grand nombre d'autres ordres ou congrégations de ces hommes utiles, comme les frères de la charité, ou religieux de Saint-Jean-de-Dieu, les cellites, les clercs réguliers serviteurs des malades, les frères infirmiers minimes, ou obrégons, les bethléémites, etc. Nous parlerons de la plupart en particulier.

Plusieurs ordres religieux ont été *hospitaliers* dans leur origine, et ont cessé de l'être, comme les chanoines réguliers de Saint-Antoine de Viennois, et ceux du Saint-Esprit ; deux instituts supprimés en France depuis peu. Les chevaliers de Malte, devenus un ordre militaire, étaient, dans leur origine, une congrégation d'*hospitaliers* ; ils se nommaient *religieux hospitaliers de Saint-Jean-de-Jérusalem*; par conséquent les ordres mêmes qui n'ont pas été fondés pour cet objet, pourraient, en cas de besoin, y être employés. En général, les religieux se servent l'un à l'autre d'infirmiers lorsqu'ils sont malades ; l'intention de leurs fondateurs a été qu'ils se dévouassent au service du prochain, et la charité est la vertu qu'ils leur ont recommandée avec plus de soin. Dans les temps les plus malheureux, les monastères ont été des *hôpitaux.*

La plupart des ordres *hospitaliers* ont été fondés à l'occasion de quelque besoin public urgent et imprévu, auquel les ressources ordinaires ne pouvaient pas suffire, comme une contagion, une maladie cruelle, telle que la peste noire, le feu Saint-Antoine, le mal des ardents. etc. Si, pendant l'espace d'un ou de deux siècles, ces ordres se sont multipliés, c'est qu'alors les temps étaient très-malheureux, et que l'on a reconnu l'importance des services que rendaient ces héros de la charité chrétienne.

Ne nous lassons point de le répéter, la politique, la philosophie, un prétendu zèle de l'humanité, n'ont jamais fait et ne feront jamais ce que la religion a fait faire dans tous les temps, dans les siècles que nous nommons *barbares*, encore plus que dans les âges prétendus éclairés. Les barbaresques, les Sauvages même, admirent la charité des *hospitaliers*. Ceux de la Nouvelle-France, charmés des bons offices qu'ils avaient reçus des *hospitalières* de Québec et des missionnaires, formaient entre eux le projet d'enlever les robes noires et les filles blanches, et de les transplanter chez eux, meilleurs juges en cela que nos philosophes les plus vantés. Dans les siècles d'ignorance, on ne dissertait pas; on faisait le bien, et il subsiste encore; aujourd'hui on fait des spéculations et des projets, et le résultat est presque toujours de détruire : de quel œil notre siècle sera-t-il envisagé par la postérité?

BERGIER.

HOSPITALIÈRES, religieuses qui se sont dévouées au service des malades, des pauvres, des enfants abandonnés, etc. Un philosophe de nos jours, dans un de ces moments de raison qui ne lui étaient pas ordinaires, a dit : « Peut-être n'y a-t-il » rien de plus grand sur la terre que » le sacrifice que fait un sexe délicat » de la beauté, de la jeunesse, sou» vent de la haute naissance et de la » fortune, pour soulager dans les » hôpitaux, ce ramas de toutes les » misères humaines, dont la vue est » si humiliante pour l'orgueil hu» main, et si révoltante pour notre dé» licatesse. Les peuples séparés de la » communion romaine n'ont imité » qu'imparfaitement une charité si

» généreuse. » *Essai sur l'Hist. générale*, t. 4, in-8, c. 135.

On est étonné quand on pense à la multitude d'*hospitalières* de toute espèce que renferme la seule ville de Paris. L'hôpital général, ou de la Salpêtrière, l'Hôtel-Dieu, les maisons de la Pitié, de la Miséricorde, de la Providence, les hôpitaux de la Roquette, de Saint-Julien, de Saint-Gervais, de Sainte-Catherine, de la Charité-Notre-Dame, de Saint-Louis, etc.. sont soignés par des filles. Il faut y ajouter les services que rendent, dans les différents quartiers, les sœurs grises ou sœurs de la charité, les filles de Saint-Thomas de Villeneuve, les miramionnes, etc. Dans les autres villes du royaume, il en est de même à proportion. L'on connaît les filles-Dieu de Rouen, d'Orléans, de Cambrai, les *hospitalières* du Saint-Esprit, de la Charité-de-Notre-Dame, de Saint-Jean-de-Jérusalem, de la Merci, de Saint-Augustin, de Saint-Joseph, de Saint-Charles, de Sainte-Marthe, les sœurs noires, les sœurs de la Faille et de la Celle, etc. Nous voudrions pouvoir n'omettre aucun de ces instituts, parce que ce sont autant de trophées érigés à la gloire de la religion chrétienne et catholique. Nous n'avons pas besoin d'un autre signe pour distinguer les vrais disciples de Jésus-Christ d'avec ceux qui en prennent faussement le nom. « L'on connaîtra, dit-il, que vous êtes » mes disciples, si vous vous aimez » les uns les autres. » *Joan.*, c. 13, ℣ 35. Pour nous faire connaître en quoi consiste l'amour du prochain, il propose la parabole du Samaritain qui prend pitié d'un malheureux blessé, le soigne et lui procure du secours. *Luc.*, c. 10, ℣. 33.

Parmi les *hospitalières*, les unes font des vœux solennels, les autres des vœux simples; plusieurs ne les font que pour un an, quelques-unes n'en font point. Sous divers habits, sous des règles différentes, avec des régimes très-variés, leurs services sont les mêmes. Les protestants, en condamnant très-imprudemment le célibat et les vœux monastiques, ont étouffé le zèle charitable des fidèles de l'un et de l'autre sexe qui se consacrent au service des malheureux. Les personnes mariées ont d'autres obligations à remplir. Elles sont occupées, dit saint Paul, des choses de ce monde et du soin de se plaire l'un à l'autre; les célibataires et les vierges sont occupés de Dieu et de leur sanctification, *I Cor.*, c. 7, ℣ 35; et ils savent qu'un des moyens les plus sûrs de se sanctifier est de se consacrer au service du prochain.

BERGIER.

**HOSPITALITÉ**, usage de recevoir et de loger les étrangers par motif de charité. Quelques censeurs, peu instruits des mœurs des différents peuples, se sont plaints de ce que l'*hospitalité* n'est plus exercée aujourd'hui comme autrefois : Il est étonnant, disent-ils, que cette vertu ne subsiste plus dans le Christianisme, qui commande si étroitement la charité; ils ont élevé jusqu'aux nues la générosité des anciens à cet égard, et celle de quelques peuples que nous regardons mal à propos comme barbares, puisqu'ils ont plus d'humanité que nous. Quelques observations démontreront l'injustice de cette censure.

1° Les anciens étaient plus sédentaires que nous, ils voyageaient beaucoup moins; alors les peuples vivaient isolés, presque toujours en inimitié et en guerre contre leurs voisins; ils ne connaissaient presque pas le commerce, il n'y avait ni routes habituellement fréquentées, ni auberges pour recevoir les voyageurs; même sous l'empire romain, les voitures publiques n'étaient destinées qu'à ceux qui voyageaient par les ordres et pour le service du souverain. On n'était donc pas dans le cas de recevoir beaucoup de voyageurs, ni d'exercer très-fréquemment l'*hospitalité*. Si elle n'avait pas été pratiquée pour lors, tout étranger aurait été en danger de périr par la faim; c'était donc alors une bonne œuvre absolument nécessaire.

Il n'en est pas de même aujourd'hui : pour peu qu'un homme ait de fortune, il peut être aussi commodément en voyage que chez lui. Les Arabes et les autres peuples no-

mades sont encore *hospitaliers* comme autrefois, parce que la même difficulté de voyager subsiste encore chez eux. Il est bon de leur en faire un mérite ; mais il ne faut pas s'en servir pour déprimer nos mœurs.

2° L'on suppose mal à propos que l'*hospitalité* n'est plus pratiquée dans le Christianisme ; les apôtres l'ont recommandée aux ecclésiastiques et aux simples fidèles. *I Tim.*, c. 3, ℣ 2 ; *Tit.*, c. 1, ℣ 8 ; *Hebr.*. c. 13, ℣ 2 ; *I Petri*, c. 4, ℣ 9, etc. Jamais ces leçons n'ont été absolument oubliées. Sans parler des hospices ou hôpitaux, fondés dans plusieurs villes pour recevoir les voyageurs pauvres ou surpris par des besoins imprévus, dans les lieux écartés des grandes routes, où il y a rarement des auberges, il n'est aucun curé de paroisse qui ne se fasse un devoir d'exercer l'*hospitalité* envers un étranger honnête. Elle est exercée dans les monastères éloignés des villes, plusieurs en ont été spécialement chargés par les fondateurs ; il n'est aucun voyageur en état de se faire connaître et de répondre de ses actions qui ne trouve un accueil poli, des secours en cas de besoin, avec plus de facilité que chez les anciens peuples. Dans les provinces les plus pauvres, le simple peuple, malgré son indigence, exerce l'*hospitalité* autant qu'il le peut. Si l'on connaissait mieux les mœurs et le caractère des habitants de la campagne, on en aurait meilleure opinion que l'on n'en a communément ; partout où il y a du Christianisme, la charité règne plus ou moins. Mais les habitants des villes ne connaissent que leurs propres usages ; ils jugent des mœurs du reste de l'univers par celles de leurs concitoyens.

Bergier.

HOSTIE, victime, ce que l'on offre en sacrifice. Ce mot, dérivé de *hostis*, ennemi, nous rappelle en mémoire la barbarie des anciennes mœurs ; il nous apprend que tout ennemi pris à la guerre était dévoué à la mort. Il en est encore ainsi parmi les Sauvages.

A propos des sacrifices offerts pour apaiser la justice divine, des victimes de propitiation que l'on nommait *hostiæ piaculares*, quelques censeurs ont dit que ce moyen commode de se tranquilliser la conscience, s'est glissé sous toutes sortes de formes dans la plupart des religions. Il faut, du moins, en excepter le Christianisme ; il nous enseigne que le seul moyen d'obtenir le pardon du péché, et de se tranquilliser la conscience, est une pénitence sincère. Or, celle-ci renferme non-seulement le regret et l'aveu du péché, mais la réparation du tort que l'on a fait, s'il est réparable.

Sans nous informer de ce que les païens ont pensé, ni de ce qu'ils ont fait, nous assurons hardiment que les adorateurs du vrai Dieu, les patriarches, les Juifs, ne se sont jamais persuadé qu'une victime offerte à Dieu, sans regret d'avoir péché, sans avoir la volonté de réparer le mal et de se corriger, fût un moyen d'apaiser la justice divine et de se tranquilliser la conscience. Si jamais les Juifs ont été dans cette erreur, ce n'est pas faute d'avoir été avertis du contraire. Dieu leur déclare, par ses prophètes, qu'il n'agrée ni leurs victimes, ni leurs jeûnes, ni leurs hommages, parce qu'ils ont le cœur pervers. Il leur ordonne de purifier leur âme en renonçant au crime, d'exercer la justice et la charité envers les pauvres, les opprimés, les veuves et les enfants abandonnés, d'être plus humains envers leurs débiteurs et leurs esclaves, de soulager ceux qui souffrent, etc. ; alors il promet de leur pardonner. *Isaie*, c. 1, ℣ 11, et suiv. ; c. 58, ℣ 3 et suiv. ; c. 50, ℣ 2, etc.

Il ne s'ensuit pas de là qu'une *hostie*, une victime, un sacrifice de propitiation, fussent inutiles. Celui qui les offrait était censé dire à Dieu : Seigneur, j'ai mérité la mort par mon péché, je l'atteste ainsi en mettant cette victime à ma place ; daignez agréer cet aveu public de ma faute, et me pardonner. Ce n'est point là une vaine cérémonie.

Bergier.

HOSTIE, dans le Christianisme, se dit de la personne du Verbe incarné, qui s'est offert lui-même en sacrifice à son Père sur la croix pour les pé-

chés des hommes. Il ne faut pas conclure de là que le pécheur est dispensé de satisfaire lui-même à la justice divine; c'est au contraire de la rédemption même que les apôtres concluent la nécessité d'éviter le péché, et de faire de bonnes œuvres : « Jésus-Christ, disent-ils aux fidèles, » a souffert pour vous, et vous a » donné l'exemple afin que vous sui» viez ses traces.....; il a porté sur » son corps nos péchés sur la croix, » afin que nous mourions au péché, » et que nous vivions pour la vertu. » *I Petri*, c. 2, 21 et 24; *Rom.*, c. 6, ỳ 11, etc. Mais nos satisfactions et nos bonnes œuvres ne peuvent avoir aucune valeur qu'en vertu des mérites de Jésus-Christ. Telle est la croyance chrétienne.

BERGIER.

HOSTIE se dit encore du corps et du sang de Jésus-Christ, renfermés sous les apparences du pain et du vin dans l'eucharistie, parce qu'on les offre à Dieu comme une victime dans le saint sacrifice de la messe; ou plutôt, c'est Jésus-Christ lui-même qui continue de s'offrir à son Père par les mains des prêtres, et qui exerce ainsi sur les autels son sacerdoce éternel. Après la consécration, le prêtre élève l'*hostie* et le calice, pour faire adorer au peuple Jésus-Christ présent. *Voyez* MESSE.

De là on appelle *hostie* le pain destiné à être consacré. Les *hosties* qui servent pour la messe sont plus grandes que celles que l'on réserve pour la communion des fidèles.

Bingham, qui ne laisse échapper aucune occasion de blâmer l'Eglise romaine, dit que ces *hosties* ne sont pas du pain usuel, que l'usage en est très-récent; il pense, comme les Grecs, qu'il est mieux de se servir de pain levé que de pain azyme. *Orig. eccles.*, t. 6, l. 15, c. 2, § 5. Cependant il nous paraît que de la farine de froment, détrempée d'eau et cuite au feu, est véritablement du pain, et que la forme en est indifférente : que les pains soient longs ou ronds, plats ou en boule, épais ou déliés, c'est toujours du pain. *Voyez* AZYME.

Saint Paul a pris le nom d'*hostie* dans un sens figuré, lorsqu'il a dit' *Hebr.*, c. 13, ỳ 15 : « Offrons à Dieu' » par Jésus-Christ, une *hostie* conti» nuelle de louanges....; souvenez» vous d'exercer la charité, et de faire » part de vos biens aux autres; car » c'est par de semblables *hosties* que » l'on se rend Dieu favorable. » Il ne s'ensuit pas de là que quand Jésus-Christ, soit mourant sur la croix, soit offert sur les autels, est appelé *hostie* ou victime, ce soit encore dans un sens figuré comme le prétendent les sociniens et les protestants. Selon saint Paul, Jésus-Christ a remplacé les *hosties* et les sacrifices de l'ancienne loi en s'offrant et en s'immolant lui-même ; il est prêtre, pontife, sacrificateur, dans toute la rigueur du terme. *Hebr.*, c. 7, ỳ 9, 10, etc. *Voyez* SACRIFICE.

BERGIER.

HOSTIE PACIFIQUE. On appelait ainsi, dans l'ancienne loi, les sacrifices qui étaient offerts pour remercier Dieu de quelque bienfait, ou pour lui demander de nouvelles grâces. La victime était divisée en trois parts, dont l'une était consumée par le feu sur l'autel, l'autre appartenait aux prêtres ; la troisième était mangée par celui ou par ceux qui l'avaient offerte : au lieu que dans les sacrifices d'expiation tout était consumé ou par le feu ou par les prêtres, rien n'était réservé pour celui qui offrait. *Levit.*, c. 3, ỳ 7, etc., Moïse offrit des *hosties pacifiques*, après que Dieu eût donné la loi aux Israélites. *Exod*,, c. 24, ỳ 5. Mais ce peuple commit une énorme profanation, en offrant le même sacrifice au veau d'or ; c. 32, ỳ 6. Cette offrande était nommée *sacrifice eucharistique*, lorsqu'elle était destinée à rendre grâces à Dieu.

Comme en hébreu le même terme signifie la paix et la prospérité, plusieurs commentateurs ont appelé les *hosties pacifiques* sacrifices de prospérité.

BERGIER.

HOTEL-DIEU. *Voyez* HOPITAL.

HOTELLERIE EN ORIENT DANS LES TEMPS BIBLIQUES ET DANS LES TEMPS MODERNES. (*Théol. hist. exég. et usag. mod.*) — « Il n'existe pas, dit

M. Konig, d'*hôtelleries* publiques en Orient, et il n'y en eut point dans l'antiquité ; elles étaient remplacées par la très-grande hospitalité qui y régnait. Les établissements qui existent dans l'Orient moderne, pour subvenir aux besoins les plus urgents des voyageurs, n'étaient pas connus dans l'antiquité. L'expression מָלוֹן qui se trouve dans les passages suivants : *Gen.*, 42, 27 ; *Exode*, 4, 24 ; IV *Rois*, 4, 8 ; 19, 23, ne doit pas être entendue, ainsi que l'ont pensé Le Clerc, Vitringa, Rosenmüller, dans le sens d'une *hôtellerie* expressément bâtie pour les voyageurs ; elle signifie, suivant son étymologie (לִין ou לוּן passer la nuit), gîte nocturne, quartier de nuit, pris dans une tente de voyageurs ou dans une caverne. Il est aussi inexact de voir, comme les Chaldéens et les rabbins, qui expliquent le mot זוֹנָה par פּוּנְדְקִיתָא = πανδοκεύτρια, une aubergiste dans la personne de Rahab au livre de Josué, 2, 1. D'autres passages qu'on donne pour prouver l'existence d'auberges proprement dites sont aussi peu probants. L'hospitalité proprement dite est seule connue dans l'Ancien Testament. Il en était encore ainsi au temps du Sauveur. Il n'est pas nécessaire d'expliquer le κατάλυμα (1) comme une auberge publique; le πανδοχεῖον rappelé par saint Luc, 10, 34, était situé dans le désert, où l'hospitalité ordinaire ne pouvait s'exercer.

« Aujourd'hui il y a encore quelques autres dispositions prises en Orient pour les voyageurs; ce sont les *Menzils* et les *Kahns* ou *Karvan-Serais*, *Caravansérails*. Les Menzils ou Medafeh, comme on les appelle surtout aujourd'hui en Palestine et dans les contrées qui n'ont pas été corrompues encore par la visite des étrangers, consistent en une ou plusieurs chambres ouvertes, suivant la grandeur et la générosité de la localité ; l'étranger y est reçu gratuitement; les familles voisines ont soin de son entretien ; leur offrir de l'argent est les outrager; de leur côté, le recevoir serait une infamie. Cependant les habitants des routes très-parcourues ont adopté d'autres méthodes; leurs caravansérails ne sont souvent que des lieux de repos auprès d'une source, éloignés de la route, composés de quatre murailles nues, où parfois se trouve un gardien, qui tient les provisions les plus nécessaires à la disposition des voyageurs. » LE NOIR.

(1) *Luc*, 2, 15.

HOTTINGER (Jean-Henri). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien, strict calviniste, né à Zurich en 1620 et mort d'un accident dans la Limmat, en 1667, publia à 24 ans son premier ouvrage : *Exercitationes anti-Morinianæ* ; *de Pentateucho Samaritano, ejusque authentia*, αὐθεντίᾳ, *oppositæ canonicæ ejusdem* αὐθεντίᾳ *a J. Morino temere assertæ, etc.*, ouvrage qui fut accueilli avec grande faveur, malgré les exagérations dans lesquelles était tombé l'auteur, de même que son adversaire, dans un sens contraire (1).

On peut citer comme les plus importants de ceux qui suivirent : *Grammaticæ linguæ sanctæ libri duo*; *Thesaurus philologicus seu Clavis Scripturæ, qua quidquid fere Orientalium, Hebræorum maxime et Arabum, habent monumenta de religione, ejusque variis speciebus, Judaismo, Samaritanismo, Muhammedismo, Gentilismo, de Theologia et Theologis*; etc., *breviter et aphoristice reseratur et aperitur* Tigur., 1649, 1659, 1696; *Grammaticæ Chaldæo-Syriacæ libri duo, cum triplici appendice Chaldæa, Syra et Rabbinica*, Tigur., 1652; *Juris Hebræorum leges* 261 *juxta* νομοθεσίας *Mosaicæ ordinem atque seriem depromptæ, et ad Judæorum mentem ductu R. Levi Barzelonitæ propositæ*, Tigur., 1655; *Smegma orientale sordibus barbarismi, contemptui præsertim linguarum orientalium oppositum*, Heidelb, 1657 ; *Promptuarium s. Bibliotheca orientalis, exhibens catalogum sive centurias aliquot tam autorum quam libro-*

(1) Meyer, *Hist, de l'Exégèse de la Bible*, III, 305.

*rum Hebraicorum, Syriacorum, Arabicorum, Ægyptiacorum, etc.*, Heidelb., 1658; *Grammatica quatuor linguarum Hebraicæ, Chaldaicæ, Syriacæ atque Arabicæ harmonica*, Heidelb, 1658; Κτίσις ἑξαήμερος, *i. e. Historiæ creationis examen theologico-philologicum*, Heidelb., 1659; *Etymologicum orientale, sive lexicon harmonicum heptaglotton, cum prefat. de gradibus studii philologici, et apologetico brevi contra Abrah. Ecchellensem, Maronitam,* Francof., 1661; Ἀρχαιολογία, *orientalis*, Heildelb., 1661.

Parmi ses ouvrages d'histoire on remarque *Historia ecclesiastica Novi Testamenti*, 9 vol., Tigur., 1651-1667, quoique la polémique, toujours fanatique, qu'il fait à l'Église catholique soit très-rebutante et nuise singulièrement à la valeur scientifique du livre : *Historia orientalis, ex variis Orientalium monumentis collecta*, Tig., 1651-1660; *Speculum Helvetico-Tigurinum*, Tigur., 1665; et la *Schola Tigurinorum.*

De tous ses ouvrages polémiques le plus étendu est : *Guide servant à démontrer où l'on peut de nos jours trouver la vraie foi catholique*, Zurich, 1647-1649, 3 vol.

« Ses juges les plus favorables dit son biographe du *Dict. encycl. de la théol. cathol.* reconnaissent que les inexactitudes et les traces de hâte pullulent dans ses écrits. Lui-même, parlant de sa fécondité littéraire, disait qu'il avait souvent promis à un libraire un livre dont il n'avait pas écrit un mot, et qu'il était obligé de faire en toute hâte. Il paraît avoir mis plus de soin à son *Etymologium orientale*, qui conserve sa valeur à côté des ouvrages du même genre, plus étendus, de Schindler et Castellus. Une faute grave de ce livre est que tous les mots de dialecte sémitique, même les mots éthiopiens, sont imprimés en caractères hébraïques (1). Mais le *Promptuarium s. Bibliotheca orientalis* est plein de fautes et de négligences, et la *Grammatica Chaldæo-Syriaca* est un travail rapide et défectueux.

(1) Meyer, *Hist. de l'Exégèse de la Bible*, III, 66 sq.

« Les travaux d'exégèse de *Hottinger* ne sont pas dignes d'attention; sa *Grammatica linguæ sacræ* est meilleure, quoiqu'elle ne soit pas encore une véritable introduction critique à la langue sacrée et qu'elle ne renferme que des notices et des explications sur quelques questions préparatoires. » LE NOIR.

HOTTINGER (Jean-Jacques). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien réformé, fils du précédent, et gendre de Lavater, alors professeur de philosophie à Zurich, naquit dans cette ville en 1652, et mourut en 1735 des suites d'un attaque d'apoplexie. On peut citer parmi ses ouvrages : *Histoire de l'Eglise helvétique*, en 3 vol. in-4°, commençant avec l'introduction du Christianisme dans sa patrie et allant jusqu'au commencement du dix-huitième siècle ; le quatrième volume, qu'il ne publia qu'en 1729, à l'âge de soixante-dix-sept ans, renferme l'histoire de son temps et des suppléments aux trois autres volumes. « On ne peut méconnaître dans ce travail, dit M. Fritz, une application et une étude solide des sources ; mais il est d'ailleurs très-partial et très-passionné. » *De necessaria majorum ab Ecclesia Romana secessione et impossibili nostro tum in eamdem Ecclesiam reditu, tum pace cum ea dissertatioque.* Le moine italien Rusca le réfuta par son *Judicium ecclesiasticum ; Hottinger* répondit et Rusca ayant répliqué de nouveau par sa *Confirmatio Judicii ecclesiastici, Hottinger* garda le silence ; *sur l'Etat de l'âme après la mort*, avec une réfutation de la doctrine de la réintégration finale des anges déchus et des hommes réprouvés, 1715; *le Miel pur de la Doctrine chrétienne* et des *Avertissements sur le Piétisme,* 1746 ; *les Heures d'épreuves de l'Eglise évangélique agitée par de nouveaux faux prophètes*, 1717 ; *Dissertatio Irenica de veritatis et charitatis amicissimo in ecclesia protestantium connubio ; Histoire de la Formule de concorde ;* ouvrages dans lesquels sont nettement exposées ses opinions calvinistes; *Fata doctrinæ de Prædestinatione et gratia Dei salutari.*

« Son active correspondance, dit M. Fritz, avec des hommes tels que Leibnitz, Seckendorf, Spanheim, Basnage, Wettstein, Buxtorf, Iselin, etc., prouve la réputation dont il jouissait. »

LE NOIR.

HOUBIGANT (Charles-François). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant oratorien, d'abord supérieur du collége de Vendôme, puis chargé par le P. de la Tour des conférences de Saint-Magloire, était né à Paris en 1686; il devint malade et sourd par excès de travail, mais n'en vécut pas moins, toujours avec les livres, jusqu'à l'âge de 97 ans. A 86 ans, le clergé de France lui fit une pension de 1200 francs, et il mourut en 1783.

En 1732, il publia les *Racines de la langue hébraïque*; en 1746, les *Prolégomènes d'une nouvelle édition de la Bible*, en latin, 2 vol. in-4°, qui furent traduits en français dans les Conférences de Metz. Peu à peu parurent quelques livres de la Bible d'*Houbigant*, avec des rectifications critiques du texte. L'œuvre complète, toute la Bible, travail de trente années consécutives, parut à Paris (1753, 4 in-fol.), aux frais de l'Oratoire, auquel elle coûta 40,000 fr. A côté du texte original se trouve la version latine.

« *Houbigant*, dit son biographe du *Dict. encycl. de la théol. cathol.*, avait des opinions singulières comme théologien; il soutenait la préexistence de l'âme du Christ, et un royaume terrestre des Juifs qui devait précéder la fin du monde; il fut combattu sous ce rapport par le P. de Lavallette, général de l'Oratoire. *Houbigant* était en relations très-actives avec beaucoup de savants de France, d'Allemagne et d'Angleterre. »

Outre ses ouvrages imprimés, il a laissé une grande quantité de manuscrits pour lesquels il n'avait pas trouvé d'éditeur; entre autres, une *Vie du cardinal de Bérulle*, fondateur de l'Oratoire que Tabaraud reconnaît avoir grandement mise à profit dans sa *Vie du cardinal*, Paris, 1817, 2 vol.

LE NOIR.

HOUDRY (Vincent). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*.) — Ce prédicateur célèbre du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècle, de la compagnie de Jésus, était né à Tours en 1631; il mourut en 1729 après être parvenu, en pleine santé, jusqu'à l'âge de 98 ans. On a dit qu'il mourut d'envie de vivre un siècle; cette plaisanterie rappelle la réponse du cardinal du Belloy à Napoléon I^re^: cet archevêque de Paris avait 96 ans; Napoléon lui dit : « Monsieur le cardinal, vous vivrez jusqu'à cent ans. » Le cardinal lui répondit : « Pourquoi Votre Majesté veut-elle que je ne vive plus que quatre ans ? » On a vu Houbigant vivre 97 ans, *Houdry* en vécut 98, et M. de Belloy 99.

*Houdry* a laissé, en fait d'ouvrages: des *poésies latines*; des *sermons sur tous les sujets de la morale chrétienne*, Paris. 20 vol. in-12, 1696, une *Bibliothèque des prédicateurs*, Lyon, 22 vol. in-4, 1712-33, avec des *Suppléments*.

LE NOIR.

HOUET (M^lle^ Marie-Éloïse). *Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Une jeune fille, qui venait de faire sa première communion, me rencontra quelquefois à la table d'un curé de campagne voisin d'un château que j'habitais à titre de précepteur des enfants de la maison; j'étais encore bien jeune; mon âge ne dépassait que d'une quinzaine d'années celui de cette enfant; je sortais presque des bras de la plus sensible des mères et de l'école de mon père, homme plein de simplicité, non moins sensible et à l'esprit vif, qu'on avait surnommé : « le philosophe. » Il y avait, dans ma conversation, quelque chose de la mère et quelque chose du père, quelque chose d'artistique et de philosophique tout à la fois, quelque chose aussi de hardi, mais à hardiesse contenue par une bienveillance naturelle; j'avais disait-on, un sérieux attrayant. Cette jeune fille des champs m'adressa des vers qui révélaient le sentiment de l'art et des aspirations élevées; elle les composait à l'ombre des haies de son village. Grande fut ma surprise. La poésie faisait, alors, mon bonheur; je lui répondis par d'autres vers. Bientôt elle fut mise en pension, et, plus tard, devint institutrice comme

j'étais précepteur, en sorte que nous ne nous revîmes plus, pendant la vie entière, qu'en de très-rares occasions.

Un livre de lecture pour les enfants et les jeunes gens vient de me tomber entre les mains, ce livre porte le nom de cette personne; je l'ai lu en versant parfois des larmes que les anciens souvenirs n'auraient pas suffi pour motiver ; c'est la poésie religieuse de ces pages qui humectait mes yeux ; c'est ce style doux, calme et plein de sentiment ; c'est aussi ce talent particulier, très-rare chez une femme de lettres, pour exposer d'une manière ingénieuse, qui les rend faciles à comprendre aux jeunes lecteurs, les choses les plus intéressantes de la science et de l'industrie : la circulation du sang, la pluie, la respiration des plantes, l'acide carbonique, les métamorphoses des insectes, le baromètre, la fabrication des aiguilles, etc., etc.; c'est enfin ce choix d'histoires édifiantes, joliment racontées, celle par exemple du président Lincoln, celle de Jeanne d'Arc, celle de Fénelon et du petit ramoneur, etc. Voilà ce qui plaisait à mon âme et à mon cœur jusqu'à m'attendrir. (V. *Not. add.*)

Je me suis aussitôt informé si M^lle^ *Houët* avait publié d'autres livres, et voici le résumé de la note par laquelle il m'a été répondu:

M^lle^ Marie-Éloïse *Houët*, née à Polhay, canton de Marseille-le-Petit (Oise), le 16 avril 1833, est l'auteur des ouvrages suivants : *la Fleur des Gaules*, roman religieux dans le genre de Fabiola de Mgr Wiseman, Paris, Allard, 1873 ; *Pierre Dumont*, qui est le livre que je viens de lire, demi-romanesque et demi-scientifique, à la glorification des bons écoliers, des bons ouvriers, des bons patrons. et contre l'esclavage, Paris, Delagrave, 1873 ; *la Maison blanche*, id.; et M^lle^ *Houët* termine, en ce moment même, un roman historique du XIII^e^ siècle, intitulé *Notre-Dame de Prouille*.

LE NOIR.

HOUILLER (Terrain). (*Théol. mixt. scien. géol. et industr.*) — Les *terrains houillers* appartiennent aux plus anciennes couches de sédiments dans lesquelles s'est développée la vie sur le globe ; ils font partie des terrains de la période *primaire*, qu'il ne faut pas confondre avec la période des terrains *primitifs* beaucoup plus ancienne encore. Beudant et Omalius d'Halloy ont appliqué cette dénomination à un ensemble de couches que d'autres ont ensuite subdivisées davantage. Marchison, de la Bèche et Cordier ont appelé ce même ensemble le *système* ou le *groupe carbonifère*, et MM. Alc. d'Orbigny, Philippe Morris, etc. l'ont appelé la *série paléozoïque* (*palaios*, ancien, *zôon*, animal); ces couches sont superposées aux couches *dévoniennes*, et antérieures aux couches *permiennes*, aux couches *triasiques* et aux couches *jurassiques*. Leur épaisseur varie, mais elle est très-grande en certains pays ; en Angleterre et au Canada elle atteint jusqu'à trois kilomètres, et M. de Verneuil prétend qu'en Espagne elle irait parfois jusqu'à quatre kilomètres. On divise ordinairement le *terrain houiller* en deux séries, que l'on nomme le *calcaire carbonifère* et, au-dessus, le *grès houiller* ; c'est ce dernier qui contient les dépôts de *houille*.

Les fossiles qui caractérisent le *calcaire carbonifère* sont des polypiers *madrepores*, et des *encrinites* ; des *mollusques*, (*orthocélatiles* et *goniatites*, sortes de *nautiles*) ; des *brachiopodes*, etc.

Les fossiles qui caractérisent le *grès houiller* sont principalement des végétaux; la *houille* n'est qu'une accumulation de débris de végétations antiques dont l'abondance fut merveilleuse. (*Voy.* AGES GÉOLOGIQUES et FOSSILES). On reconnaît avec le microscope leurs espèces; ce sont des *fougères*, des *lycopodiacées*, des *prêles*, tous ceux-là cryptogames, et quelques phanérogames dicotylédones des plus simples, comme *cycadées* et *conifères*.

On trouve aussi dans le *grès houiller* des fossilles d'animaux, tels que *coquilles*, *poissons sauroïdes*, dents de *squales* cartilagineux, voisins des esturgeons, et des *coprolites* des mêmes poissons.

L'emploi de la *houille* comme combustible n'est pas très-ancien : il en est fait mention, pour la première

fois, dans le IXe siècle en Angleterre; les Flamands prétendent aussi que l'usage en fut imaginé chez eux par un forgeron nommé Halloz ou Hallos des environs de Liége, sur révélation qu'il en avait eue d'un vieillard mystérieux qu'il ne revit plus. En France l'usage de la houille est beaucoup plus récent encore, et l'emploi n'en est devenu vraiment considérable partout que depuis les machines à vapeur, c'est-à-dire dans notre siècle.

Voilà donc une ressource nouvelle de chauffage, qui permet d'employer la terre à la production des aliments, au lieu de l'occuper par des forêts ; et cette ressource immense, qu'accumula pour nous, dans les temps les plus antiques, la Providence, afin que la science et l'industrie la découvrissent et l'exploitassent quand la population du globe viendrait à en avoir besoin, est une des réponses qu'elle a mises en réserve, aux raisonnements de Malthus sur ce qu'il a nommé le principe de population. Nous n'avons pas le droit de dire qu'il s'en révélera de la sorte indéfiniment, parce que nous avons un *a priori* qui nous assure que notre population sur le globe ne sera pas indéfinie et qu'elle aura un terme; mais nous pouvons présumer que ce terme est très-éloigné, et que jusqu'au jour où il faudra bien qu'il se réalise, se révéleront des moyens nouveaux, de cette espèce, pour répondre toujours aux subtilités hypothétiques de Malthus et des économistes. La découverte du pétrole dans ces derniers temps en est un nouvel exemple.

En ce qui est de la houille, on craignait, depuis quelques années, que les mines houillères ne s'épuisassent, parce que celles qui sont en exploitation donnaient certains signes d'appauvrissement dans nos contrées. Nous n'avons jamais éprouvé de pareilles craintes; puisque le Créateur, disions-nous, s'est occupé d'amasser pour l'homme, autrefois, ces dépôts, il a dû le faire assez largement pour que l'humanité trouve, dans les caves souterraines qui les récèlent, des provisions de chauffage pour des milliers d'années, peut-être des millions. Nous ne nous trompions pas; on annonce, en effet, au moment même où nous terminons ce petit article, qu'en Asie, dans l'immense étendue de l'empire chinois, et en Amérique, on vient de découvrir de nouveaux gisements de houille en si grande quantité et si considérables que tout ce que nous en avons en Europe n'est, en comparaison de ces nouveaux magasins, qu'un approvisionnement d'enfants, et qu'on n'a pas peur de penser, aux Etats-Unis, à en faire une assez grande dépense pour chauffer et empêcher de se glacer pendant l'hiver, au moyen d'une circulation sous-lacustre de torrents d'eau chaude dans un système de canaux, les eaux des grands lacs du Saint-Laurent. Les calculs sur les mines de houille dont on est assuré permettent d'affronter de pareilles audaces. En Chine, les découvertes de filons houillers sont encore beaucoup plus surprenantes.

Oui, la terre a produit sur toute sa surface une telle végétation dans ces anciens jours dont parle Moïse quand il fait dire à Dieu : *Producat terra herbam virentem*, que les sédiments qui en ont résulté forment une grande partie de ses couches correspondantes à ces époques tout à l'entour du globe, et l'humanité peut avoir confiance dans la profusion des provisions de chauffage que son Père céleste a emmagasinées pour elle. LE NOIR.

HUBER (Samuel). (*Théol. hist. biog et bibliog.*) — Cet auteur protestant, d'abord de la confession réformée, plus tard luthérien, et à la fin chef d'une petite secte particulière nommée les *Hubériens* après avoir perdu ses places de pasteur dans la confession de Calvin et dans celle de Luther, naquit en 1547 à Berne, et mourut en 1624 à Oterwick. Sa thèse était celle-ci :

« Dieu a, de toute éternité, élu tous les hommes pour la béatitude, qu'ils croient ou ne croient pas, car la foi n'est pas le fondement de l'élection gratuite. »

« Il en appelait, dit M. Fritz, pour justifier cette thèse, aux textes de saint Paul, Éphès., 1, 4; Tite, 2, 11; II Timoth., 1, 9;

I Thess., 5, 9; II Cor., 5, 15, 19, etc. Il prétendait aussi en trouver les preuves dans le fait de la création de *tous* les hommes à l'image de Dieu, de la rédemption promise après la chute à *tous* les enfants d'Adam, de l'appel fait par l'Evangile à *tous* les hommes, de leur réconciliation avec Dieu alors qu'ils en étaient encore les ennemis, de l'institution des sacrements, de l'inscription au Livre de vie, et enfin dans le témoignage même de Luther et d'autres réformateurs. »

*Huber* soutint, autant qu'il put, son *hubérianisme* dans divers colloques, perdit, comme nous l'avons dit, toutes ses places à cause de sa manière de penser, et finit par se procurer une situation calme et paisible, à dater de 1617 où il fut pensionné par le duc de Brunswick, Frédéric Ulric.

Les principaux *hubériens*, furent : Laurent Fabricius, Hirsch, J. Keck, son fils Rodolphe *Huber*, et Eusèbe Stetter. Beaucoup d'autres tolérèrent ses opinions sans les embrasser. Ce qui l'avait poussé à ces opinions, c'était la répugnance qu'il éprouvait pour le *Decretum absolutum* de Calvin; offusqué d'une telle doctrine, il nia même la *Particularitatem electionis*.

Le Noir.

HUBÉRIENS. (*Théol. hist. sect.*) —V. Huber.

HUBERT (chevaliers de saint.) (*Théol. hist. ordr.*) — Cet ordre, plus militaire que religieux, fut fondé en 1441 dans le royaume de Bavière, où il est le plus ancien des ordres, par Gerhard V, en mémoire de la victoire qu'il avait remportée contre Arnold qui avait envahi ses États. L'électeur palatin de Neubourg, Jean-Guillaume, s'en fit le grand-maître en 1709, et lui donna des statuts qui furent revus et modifiés en 1808.

« L'ordre, dit M. Gams, ne comprend qu'une classe et ne doit jamais compter plus de douze membres, nobles et nés dans le pays. Chaque année, le 12 octobre, l'ordre se réunit en chapitre. La décoration de l'ordre est une croix d'or et d'émail blanc, à huit pointes terminées par des boules d'or. Les coins sont garnis de rayons. La face représente sur un fond vert la scène de la conversion de saint *Hubert*, en or. Le revers représente le globe impérial avec la croix et cette inscription : *In memoriam recuperatæ dignitatis avitæ*, 1708. La décoration se porte, attachée à un ruban rouge, de gauche à droite ; en grande cérémonie elle s'attache à une chaîne d'or. » Le Noir.

HUBERT-VALLEROUX (E). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce médecin, né en 1812, un des membres de l'école de Buchez, outre des études spéciales sur les maladies de l'oreille et la surdi-mutité, est l'auteur d'un ouvrage catholico-démocratique intitulé : *De l'enseignement, ce qu'il a été, ce qu'il est, ce qu'il devrait être*, 1859; il a aussi publié : l'*Armée suisse* et la réorganisation de la nôtre, 1871. Son fils (Paul Hubert-Valleroux) né en 1844, est l'auteur d'un ouvrage qui a pour titre : *Des associations ouvrières*, in-8° 1869. Le Noir.

HUC (l'abbé Evariste-Régis). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce missionnaire français, né à Toulouse, en 1813, et mort à Paris en 1860, après avoir professé au séminaire de Toulouse, se fit lazariste à Paris où il fut ordonné prêtre en 1839. Il partit aussitôt pour la Chine et arriva à Macao, où le missionnaire Perboyre venait d'être mis à mort. Il fit pendant cinq ans de pénibles voyages, puis s'arrêta six mois au Thibet, dans un monastère de Lamas où il apprit la langue du pays et s'instruisit des dogmes du bouddhisme. Il s'avança jusqu'à la capitale, mais fut forcé par la police chinoise de retourner à Pékin. Il en repartit pour les missions du sud, mais fut forcé par l'état de sa santé à les abandonner, en 1852. Pour revenir il traversa l'Inde, donna un coup d'œil à Ceylan, visita l'Egypte et la Palestine.

On a du P. *Huc*, outre ses lettres dans les *Annales de la Propagation de la foi*, des livres de voyage très-intéressants : *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine* pendant les années 1844, 1845 et

1846, 2 vol. in-8, Paris, 1852 et 1853; l'*Empire chinois*, 2 vol. in-8, 1854 et 1857, ouvrage honoré en 1855 par l'Académie française d'une 1re médaille Montyon, et aussitôt traduit en plusieurs langues; le *Christianisme en Chine, en Tartarie et au Thibet*, 4 vol. in-8, 1857-1858, traduit également à l'étranger.

LE NOIR.

HUCBALD ou HUBALD. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce moine du couvent de Saint-Amand, à Elnon, dans le xe siècle, contemporain du savant moine Remy d'Auxerre, mourut, selon les *Annales elnonenses majores*, en 930. Ses écrits sont des légendes de saints, parmi lesquelles on trouve la *Vie de saint Lebuin, apôtre des Saxons* (1), des *Cantiques* en l'honneur de certains saints, dont Sigebert dit : *Dulci et regulari melodia composuit ;* un livre *de Arte musica*, et le fameux *Poëme en l'honneur des Chauves*, dédié à Charles le Chauve, dont tous les mots commencent par la lettre *C*.

Carmine clarisonæ calvis cantate Camœnæ

LE NOIR.

HUESCA (université de). (*Théol. hist. école.*) — V. UNIVERSITÉS.

HUET (Pierre Daniel). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre évêque d'Avranches, après l'avoir été de Soissons, et avoir été associé à Bossuet dans l'éducation du Dauphin, était né à Caen en 1630; le séjour d'Avranches étant nuisible à sa santé, il se démit de son évêché en 1699, fut nommé par le roi Louis XIV, abbé de Fontenay, et passa le reste de sa vie à Paris dans la maison professe des Jésuites. Il s'est rendu célèbre par son système sur le *critérium* premier de certitude; ce *critérium*, selon ce système, n'est pas l'évidence rationnelle comme le soutient Descartes, mais le témoignage de Dieu même par la révélation. Ce système a eu pour pendant, dans les temps modernes, celui du *sens commun* de Lamennais. (*Voy.* LOGIQUE GÉNÉRALE).

(1) Dans Surius, 12 nov., et une partie dans Pertz, *Script.*, II. 360.

Les ouvrages de *Huet* les plus remarquables sont les suivants : *Origenis commentaria in sacram scripturam*, Rothomagi, 2 vol. in-fol, Paris, 1679, ouvrage fameux qui contient les commentaires d'Origène complets avec une traduction latine et une introduction historico-critique et théologique; *Démonstration évangelique* (en latin), fruit de neuf années de travail, reçu avec une égale approbation par les catholiques et par les protestants, ce qui fit même naître l'espoir d'une réconciliation entre les deux communions; *Censura philosophiæ cartesianæ*, Paris, 1692-94, Francfort et Al. 1690; *Alnetanæ quæstiones de concordia rationis et fidei*, libri 3, Caen, 1690; des *Poésies* qu'il composa dans la solitude des champs; sur la *Situation du paradis terrestre*, Paris, 1691; *De navigationibus Salomonis*, Amst. 1693; *Recherches sur les antiquités de la ville de Caen et de ses environs*; *Histoire du commerce et de la navigation des anciens*, Paris, 1716, ouvrage à grand succès, le premier qu'on eût fait sur ce sujet, et qu'il composa étant très-vieux; P. D. *Hnetii commentarius de rebus ad eum pertinentibus, libri sex*, Hagæ, 1718, Lips. 1719; ce sont ses mémoires, description animée, dans un latin limpide, plein de vigueur, d'éloquence de grâce et d'esprit, des travaux scientifiques du règne de Louis XIV; ce fut sa dernière publication; il mourut peu après à l'âge de 91 ans; pour la composer, dit-il, les confessions de saint Augustin lui servirent de modèle.

On conserve à la bibliothèque nationale de Paris deux vol. in-4° de manuscrits du savant *Huet*, contenant trois cents lettres de lui en latin, écrites de 1650 à 1714.

Voici, dans une de ses phrases, le résumé de son système de logique générale :

« La philosophie, dit-il, ne peut amener la raison qu'au sentiment de sa propre faiblesse, sentiment qui lui fait désirer un guide qui la dirige vers la vérité, et ce guide est Dieu même. La foi consiste dans l'entière confiance en cette direction divine. »

Nous avons déjà renvoyé pour l'étude de ce système à l'article LOGIQUE GÉNÉRALE.

LE NOIR.

HUET (François). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philosophe français, né à Villeau (Eure-et-Loir) en 1814 et mort en 1869, fut le disciple, avec le Dr Pidoux, du philosophe janséniste Bordas-Demoulin, professa pendant 15 ans la philosophie à l'université de Gand, et revint à Paris en 1850 ; ses principaux ouvrages sont : *Recherches sur la vie, les ouvrages et les doctrines de Henri de Gand*, in-8, 1838 ; *Introduction au cartésianisme ou la véritable rénovation des sciences par Bordas-Demoulin*, 1843 ; *Essai de philosophie pure et appliquée*, 1848 ; *Le Règne social du Christianisme*, in-8, 1853 ; *Essais de réforme catholique*, (avec Bordas), 1856 ; *Vie de Bordas-Demoulin*, in-12, 1861 ; *Œuvres posthumes de Bordas Demoulin*, 1861 ; la *Science de l'esprit*, 2 vol. in-8, 1864 ; la *révolution religieuse au* XIXe *siècle*, 1 vol. in-12, 1867. Le Dr Pidoux a publié, après sa mort, en 1871, la *Révolution philosophique au* XIXe *siècle*, ouvrage du même, inachevé, avec une *introduction* de l'éditeur littéraire, et deux travaux posthumes de *Huet*, l'un *sur la certitude de l'histoire évangélique*, l'autre *sur l'école laïque*.

Pour le changement qui s'est fait dans l'esprit de François *Huet* entre ses croyances catholiques anciennes et sa philosophie de libre penseur, dans laquelle il est mort, voyez l'art. HUETISME MODERNE.

LE NOIR.

HUÉTISME ANCIEN (le). (*Théol. mixt. philos. logi.*) — V. LOGIQUE, où l'on traite des trois systèmes de certitude : celui de Descartes, celui de Huet, évêque d'Avranches, et celui de Lamennais.

HUÉTISME MODERNE (le), ou LE PANTHÉISME ORGANIQUE SPIRITUALISTO-MATÉRIALISTE (*Théol. mixt. philos. ontol. psychol. et scien. physiol.*) — Le système philosophique que nous allons exposer appartient exclusivement à MM. Huet et Pidoux. Le premier, ancien professeur de philosophie à Gand et retraité, quoique jeune encore, par cette université, depuis 1850, est mort en 1869 laissant un dernier ouvrage non achevé, intitulé la *Révolution philosophique au* XIXe *siècle*. Le second, médecin des Eaux-Bonnes pendant les dernières années de l'empire, a publié en 1871, quelque temps après la mort du précédent, ce que son ami avait laissé de cet ouvrage, aux idées duquel il était loin d'être étranger ; tous deux étaient élèves de Bordas-Demoulin, philosophe sérieux de l'école de Port-Royal, mort en 1859, après avoir eu des ouvrages mis à l'index, mais dans le giron de l'Eglise catholique. C'est dans l'ouvrage de Huet, sus-indiqué, qu'est developpé le système dont nous voulons parler et que nous croyons devoir qualifier comme nous le qualifions dans le titre. Avant de le faire connaître, il est bon de donner au lecteur quelques renseignements sur la manière dont ce système philosophique s'est formé dans l'esprit de MM. Huet et Pidoux.

M. Huet était un philosophe chrétien socialiste qui exagérait la rigueur de l'orthodoxie catholique jusqu'à un gallicanisme janséniste, et ce gallicanisme lui-même jusqu'au richérisme. Nous le connûmes et le vîmes durant plusieurs années ; il nous accusait en philosophie de panthéisme et en théologie de molinisme, de probabilisme et de relâchement ; j'étais pour lui presque un pélagien qui n'accordait pas assez aux influences délétères du péché originel. Le Dr. Pidoux, célèbre déjà par le grand ouvrage de matière médicale qu'il avait publié en collaboration du Dr. Trousseau, était un des fauteurs les plus ardents du vitalisme de l'école de Montpellier; il était Leibnitzien en philosophie, c'est-à-dire monadologiste spiritualiste. Une brochure publiée par lui en 1857, sous ce titre : *De la nécessité du spiritualisme pour régénérer les sciences médicales ; Descartes et Baron*, en fait foi. Il était, d'ailleurs, plus indépendant que son ami devant l'orthodoxie, dans laquelle maintenait rigoureusement ce dernier, leur maître commun Bordas-Demoulin.

Quand le maître mourut en 1859, M. Huet lui paya son tribut de reconnaissance et d'affection, en publiant ses ouvrages posthumes; mais il se sentit plus libre devant l'Eglise,

qui avait mis à l'index plusieurs des ouvrages de son maître et de lui-même, à titre de trop gallicans, et peut-être aussi de trop socialistes. Puis vint, en 1864, le fameux *Syllabus* ; alors Huet changea tout à coup, abandonna radicalement l'Eglise, même le Christianisme, et se fit purement philosophe. Il expliqua sa volte-face au public dans un ouvrage intitulé : la *Révolution religieuse au* XIX[e] *siècle*, ouvrage qui parut en 1868, et dans lequel il fait la critique des évangiles et de Jésus à peu près en la manière des Strauss, Baur et Renan. M. Pidoux, qui avait devancé M. Huet dans ses allures de libre pensée, lui communiquait, pendant ces années mêmes, ses idées physiologico-psychologiques, lesquelles se résolvaient dans la conception de ce qu'il appelait l'*âme organique*, ou la *cellule pensante* ; il publia même, en 1869, une brochure formant le pendant de celle que nous avons signalée et ayant pour but de démontrer la nécessité d'une réforme du spiritualisme lui-même par le matérialisme, comme il avait demandé, dans la première, la réforme des sciences médicales par le spiritualisme ; cette brochure avait pour titre le *Spiritualisme organique*. M. Huet finit par entrer dans son idée. « Je pose aussi l'âme organique, » lui écrivait-il de Belgrade un mois avant sa mort, quand il travaillait à l'élaboration de son nouveau système ; et il prétendait même changer tous les anciens noms, *matérialisme*, *spiritualisme*, *théisme*, *athéisme*, *panthéisme*, pour leur substituer le mot général de *philosophie*, en tant qu'expression de son système qui, d'après lui, est la philosophie dans sa dernière perfection relativement au point où nous en sommes du progrès, et qui prend dans le matérialisme, dans le spiritualisme, dans le théisme, dans le panthéisme et même dans l'athéisme, tout ce qu'il y a de vrai ; « Je fais peau neuve, » disait-il à son ami, entendant par là qu'il se faisait une langue philosophique nouvelle. M. Pidoux n'a point accepté ce changement de peau; il conserve les anciens noms, ceux de théisme et de spiritualisme en particulier, trouvant que la langue est plus difficile à changer que les idées, et craignant qu'en renonçant aux mots, on ne perde les choses. Nous verrons, si, tout en conservant les uns, il conserve les autres.

Si nous ajoutons que M. Fauvety, dans sa revue intitulée la *Solidarité*, posait quelques bases de cette philosophie panthéistique, dont le premier mérite remonte aux stoïciens et à Zénon, nous aurons dit tout ce que nous savons sur son origine. Nous la jugeons d'ailleurs assez originale pour mériter l'exhibition que nous allons en faire. Ne serait-ce que par un effort assez heureux qu'on y remarque en vue de synthétiser tous les systèmes contraires, elle mériterait une telle exhibition ; mais après lui avoir rendu cette justice, nous ne lui ménagerons pas nos sévérités.

L'homme a été fait à l'image et ressemblance de Dieu ; donc il présente un type raccourci du grand tout, et il peut trouver dans son *microcosme*, en l'agrandissant à l'infini, la base de la philosophie réaliste universelle.

Or, qu'est-ce que l'homme ? C'est une hiérarchie d'âmes organiques subordonnées les unes aux autres, avec une âme centrale qui se connaît, pense, veut, dit *moi*. Chacune des cellules qui composent l'organisme, depuis le plus imperceptible fragment d'ongle ou de cheveu jusqu'à la cellule nerveuse, est une âme subordonnée ; l'aliment que nous digérons n'est lui-même qu'une multitude d'âmes à un degré très-inférieur, mais qui aspirent à s'élever dans la hiérarchie, et qui peuvent devenir l'âme pensante elle-même à force de progrès durant les siècles. Enfin, dans l'état où nous sommes, il y a, dans notre organisme, un de ces éléments qui est parvenu à cette dignité du sentiment et de la pensée, c'est l'âme centrale, la cellule centrale, tenant le haut rang dans l'organisme, et présidant à toutes les parties, les sentant toutes, quoique chaque partie ne soit pas la personne. Cette âme centrale sera appelée l'*âme organique*, puisqu'elle est inséparable de l'organisme, et qu'elle en forme la partie constituante la plus élevée, le

noyau central. Ce noyau s'est formé, dès le premier instant de la procréation, d'âmes qui n'étaient auparavant que parties subordonnées de l'organisme paternel d'une part, de l'organisme maternel, d'autre part, et il est devenu un moi humain par la vertu plastique du concours des deux éléments. C'est de ce moment que l'homme a commencé d'être une personnalité, a commencé d'être homme, d'avoir, en un mot, son âme organique.

Le spiritualisme ancien n'avait conçu que *l'esprit séparé*; le matérialisme ancien n'avait conçu que l'élément matériel; le spiritualisme organique conçoit l'union véritable des deux en concevant l'âme organique, à la fois objet positif circonscrit dans l'espace et force ayant son principe interieur d'action.

Il en est ainsi de l'individu-homme. Or, étendons à des sphères plus élevées les mêmes principes : nous aurons l'âme organique de la terre, à la constitution de laquelle concourront les âmes individuelles, comme à l'âme organique des individus concourent les âmes épithériales, musculaires, stomacales, séminales, nerveuses, cérébrales, cordiales, etc., harmoniquement hiérarchisées. Et cette âme de la terre aura sa vie progressive très-longue, infiniment plus longue que ne peut être la vie des individualités. Il y aura aussi l'âme humanitaire que Proudhon lui-même avait entrevue ou pressentie dans la belle page qui suit :

« Il nous sembla qu'un fluide nous enveloppait, que le principe de vie, rayonnant de chacun vers les autres, tenait enchaînées dans un commun lien nos existences, et que nos âmes formaient entre elles, sans se confondre, une grande âme harmonieuse et sympathique. Une raison supérieure, comme un éclair d'en-haut, illuminait nos intelligences. A la conscience de nos pensées se joignait, en nous, la pénétration des pensées des autres, et de ce commerce intime naissait dans nos cœurs le sentiment délicieux d'une volonté unanime, et pourtant variée dans son expression et dans ses motifs. Nous nous sentions plus unis, plus inséparables et cependant plus libres. Nulle pensée ne s'éveillait en nous qui ne fût pure, nul sentiment qui ne fût généreux. Dans cette extase d'un instant, dans cette communion absolue, qui, sans effacer les caractères, les élevait par l'amour jusqu'à l'idéal, nous sentîmes ce que peut, ce que doit être la société; et le mystère de la vie mortelle nous fut révélé. » (Proudhon. *Système des contradictions économiques*, t. I, p. 107, Paris, 1846).

Montons plus haut encore : il y aura l'âme organique de chaque système solaire, pivot central de tous les corps qui composent ce système, être supérieur à tous ceux qui sont de la terre, être disant *moi* pour tous ces corps qui sont ses membres, quoique chacun d'eux ne soit pas lui, ne soit pas plus sa personnalité qu'un de mes cheveux n'est moi, quoiqu'il soit mien et concoure à la perfection du moi. Elevons-nous ainsi de sphère en sphère; et nous arriverons jusqu'à l'âme organique, centre universel qui est le *moi* de tout ce qui est : ce sera Dieu lui-même; et il ne sera pas vrai de dire avec le panthéisme : *tout est Dieu; Dieu est tout*, pas plus qu'il n'est vrai de dire du moi humain, de son âme centrale organique : *Tous ses membres sont elle; elle est tous ses membres*, bien que chacun de ses membres soit sien et concoure, dans la hiérarchie, à sa perfection organique, et bien qu'elle soit, en un certain sens, la résultante, en même temps que le noyau, de toutes les âmes élémentaires hierarchisées qui composent son organisme.

Qu'adviendra-t-il, dans ce système, de l'âme humaine? mourra-t-elle à la mort? se dissoudra-t-elle avec l'organisme? Ici M. Huet n'est pas sans manifester loyalement son embarras: il semble assez naturel que, l'un disparaissant, l'autre disparaisse avec lui. Mais il repousse cette hypothèse de l'ancien matérialisme; il conçoit que, l'âme de la terre survivant à la mort de l'individu et même se perfectionnant de plus en plus, l'âme de celui-ci doive continuer de vivre sous une autre forme dans l'orga-

nisme supérieur de la terre et de l'humanité en conservant son moi, et même en ayant une personnalité plus développée. La discontinuité de vie, ou l'absence de survie lui paraîtrait tout briser, et réduire à néant la réalité présente elle-même. Il imagine une autre vie de plusieurs millions d'années, laquelle sera aussi longue que celle de la terre et de l'humanité. Puis se demandant si à la mort de la terre et de l'humanité tout sera fini, il ne peut se résoudre à répondre oui, quoiqu'il avoue qu'une aussi longue durée puisse satisfaire un être comme l'homme; il conçoit, au delà, d'autres sphères supérieures encore, dans lesquelles la vie se poursuivra en montant toujours; et à l'aide de ces ascensions successives, il arrive à espérer la véritable immortalité.

Voici ce qu'il dit sur ce point, de ses propres impressions :

« Pour moi, s'il m'est permis de citer aussi mes impressions, je ne me suis jamais préoccupé outre mesure du besoin personnel de survie, mais mon esprit a toujours repoussé l'idée de l'anéantissement des âmes comme une infraction violente à celui de continuité, et comme un accident incompréhensible qui ôterait tout sens à l'histoire et, pour ainsi dire, toute réalité au monde dans sa durée. Que dis-je? avec cette discontinuité de toute vie supérieure, il m'a toujours semblé qu'il n'y aurait plus ni monde ni durée réelle. Dans l'intervalle qui s'est écoulé pour ma pensée entre la perte de mes anciennes croyances et la conquête d'une conviction scientifique, cette foi dans la contiuuité de la vie de la pensée n'a point failli en moi et a suffi pour me garantir de toute sombre préoccupation. ( La *Révol. philosoph.* p. 218.)

Tel est ce système, que nous avons cru devoir qualifier de *panthéisme organique* , *spiritualisto-matérialiste* , quoique M. Huet repousse la dénomination de *panthéisme*, et dans lequel tous les vieux systèmes gardent chacun leur part.

Le matérialisme y conserve son élément matériel assignant à la force une place fixe et déterminée dans l'espace.

Le spiritualisme y conserve son principe intérieur d'action, sans l'isoler; c'est la force, c'est l'âme organique.

Le monothéisme y conserve son principe un, force universelle, mais non séparé du monde.

Le polythéisme y conserve sa multiplicité de dieux hiérarchiques, dans les âmes inférieures et supérieures, qui sont en nombre incalculable.

L'athéisme lui-même y conserve quelque chose, sa négation du Dieu séparé, monarque universel, anthropomorphique, etc.

Quant à la morale, elle reste tout entière, et à l'égard de soi-même, et à l'égard du semblable, et à l'égard de l'humanité, et à l'égard de l'âme universelle vers laquelle tendent toutes les âmes.

Que dirons-nous de ce grand système ?

Si toutes ces âmes n'étaient que des unités simples, des monades, ou des systèmes de monades hiérarchisées entre elles par la vertu préorganisatrice de la monade éternelle, universelle, absolue, et que l'étendue et la divisibilité ne fussent que des images limitantes sous lesquelles les monades pensantes, ainsi que la monade-Dieu, se représenteraient les monades ou les systèmes de monades soutenues et produites, nous ne verrions dans ce système que celui de Leibnitz ; il pourrait seulement en différer par des détails, tels que celui de ces âmes générales comme l'âme de l'humanité, qui ne ressemblent guère qu'à des réalisations imaginatives des universaux comme en faisaient les réalistes du moyen âge, et il aurait, dans ces détails mêmes, pour nobles ancêtres le système des dieux nés de Platon, aussi bien que celui du *plerum* et des éons des néoplatoniciens ou gnostiques des premiers siècles de l'Église chrétienne. Mais les âmes organiques de MM. Pidoux et François Huet ne sont pas des monades.

« Toute âme, dit M. Huet, est étendue avec continuité et unité dans l'étendue. »

« Toute âme, dit-il encore, est composée, et elle est d'autant plus âme qu'elle est plus composée. »

« Nous sommes réellement, dit M. Pidoux, une cellule pensante. »

« L'âme humaine, disent-ils tous les deux, est étendue comme l'organisme. »

« L'âme humaine, disent-ils encore, est un amas d'âmes inégalement présentes dans les diverses parties du corps. »

En un mot : toute âme est *force-étendue* et tout est âme. Tout est étendue, et toutes les âmes, même l'âme universelle, Dieu, sont organiques.

Quant à l'âme-Dieu, voici quelques propositions qui impliquent très-clairement l'idée de matière organisée pensante appliquée à elle comme à toutes les autres :

« L'âme universelle pense avec ses organes, les mondes, les humanités, les âmes de tout ordre ; elle a à sa disposition tous les cerveaux du monde. »

« L'âme universelle ou divine est, comme toute autre âme, étendue, organique, et immanente au monde, ce qui ne l'empêche pas d'être un moi, une personne, entendant par là une liberté, une indépendance, une possession de son infini. »

« Dieu non-seulement est dans tous les êtres, il vit encore par tous les êtres, et si on supposait anéantis tous les êtres particuliers, il s'anéantirait lui-même. »

Voilà donc l'âme-Dieu et toutes les âmes qui sont supposées à la fois *étendue* et *force*, *matière* et *esprit*, *divisibilité substantielle* et *pensée*. Elles sont aussi supposées organiques et immanentes ; mais l'organisme nous est indifférent, attendu qu'il signifie seulement hiérarchie et que la hiérarchie est aussi facile à concevoir entre des unités, des monades, qu'entre des cellules étendues, composées, divisibles. L'immanence nous est également indifférente, car il la faut bien admettre de la part de notre âme-unité dans tout notre organisme, et il faut bien l'admettre aussi de la part de l'unité-Dieu dans toute créature, de la part de l'Absolu dans tous les relatifs ; ce n'est, d'ailleurs, que l'omni-présence. Nous ne nous arrêtons donc qu'à la propriété essentielle d'*étendue* unie à celle de *force* dans le même sujet, dans le même *substratum*.

Or cette alliance est absolument impossible : dire *force-étendue* ou *étendue-force*, est aussi contradictoire et aussi absurde que si l'on disait triangle-carré ou carré-triangle.

Pourquoi ?

D'un côté vous dites : étendue substantielle actuellement existante, réalisée ou se réalisant, ce qui suppose composition de plusieurs parties distinctes, et par conséquent divisibilité. D'un autre côté vous dites : force, ce qui suppose unité ; n'oublions pas que nous parlons des éléments radicaux. Comment la multiplicité possédera-t-elle l'unité ? comment le composé se passera-t-il de composants ? vous ne lui en donnez pas, vous en privez son essence, puisque vous le définissez : *étendue* ; si vous lui en donnez, nous retombons dans la monade, et dès lors nous avons la monade pour substance de la force ; mais par votre affirmation même de l'*essence-étendue*, vous niez cette monade ; et si vous l'accordez, vous n'avez plus l'étendue, n'ayant plus la composition ni le divisible. Votre cellule pensante, votre âme organique, votre force-étendue est donc purement et simplement un non-sens, un mot composé qui se nie lui-même.

Donnez-moi votre cellule pensante, je vous dirai : Où mettez-vous la force, la pensée, l'esprit, la conscience, la volonté, l'activité, le moi ? Il faut bien, dans cette cellule, des éléments positifs, substantiels, assignables pour supporter cette force, pour la soutenir, pour lui servir de point d'appui, de point de départ et de rayonnement. Ces éléments sont-ils l'unité ou un système d'unités mises en hiérarchie ? alors c'est la monade inétendue, indivisible, non composée et n'ayant plus besoin de composants, puisqu'elle est elle-même le composant. Mais l'étendue est niée avec le divisible et le composé ; et n'en parlons plus ; il n'y a plus de *force-étendue*. Ces éléments sont-ils du composé, sont-ils de l'étendue,

sont-ils du divisible ? Alors je répète ma question, et je dis : ce ne sont pas là des éléments réels ; il en faut pourtant, il faut en trouver, sans quoi nous n'avons pas le support, le foyer de rayonnement que nous demandons et dont nous ne pouvons pas plus nous passer que de l'être pour concevoir la force ; mettre la force dans le néant, dans ce qui n'est pas, ne serait-ce pas une contradiction ? Il faut trouver l'élément-soutien, puisqu'il y a un soutenu, un possédé, une irradiation, une force. Or, tant que vous ne présentez que l'étendue, le composé, le divisible, vous ne présentez pas cet élément-soutien, puisque j'ai à répéter sans fin sur lui la même question : s'il est étendu, composé, divisible, il a des éléments d'étendue, de composition, de divisibilité qui seront aussi les éléments producteurs de la force; l'esprit ne peut se reposer qu'après les avoir découverts ; mais vous dites essence-étendue, c'est-à-dire absence nécessaire et à jamais inassignabilité de ces éléments , donc vous dites, par là même, absence de composition et de force ; vous dites une chose absurde. Pour dire une chose sensée, vous n'avez qu'un moyen ; c'est de dire : unité, monade. Alors vous pouvez dire aussitôt : monade-force.

Voilà donc la cellule pensante, l'âme organique réduite à un non-sens, comme seraient les non-sens que voici : unité-composée, force-inertie, puissance-impuissante, ténèbres-lumière ; et nous dirons à MM. Huet et Pidoux :

Vous avez, tous les deux, fait une grande chute en vous laissant entraîner, par le positivisme de ces dix ou quinze dernières années, à lui faire de pareilles concessions. Qu'est-ce que cette âme organique, cette force-étendue, cette composition sans composants, qui s'élève peu à peu par l'organisation jusqu'à la personnalité et qui devrait se détruire par la dissolution de l'organisme comme elle s'est formée par son développement, si vous ne la forciez, à l'aide de jolies phrases, à survivre à sa cause? Qu'est-ce que le rêve d'une telle âme, si ce n'est le matérialisme lui-même ?

Qu'est-ce que votre âme universelle, votre Dieu, force-étendue, qui se forme également, ou du moins se perfectionne par la réalisation de l'organisme universel et qui « s'anéantirait lui-même si on supposait anéantis tous les êtres particuliers? » Qu'est ce Dieu, sinon la contradiction pure de l'Absolu-relatif, ou du relatif nécessaire à l'absolu, sinon l'association de termes qui s'entrenient, sinon le néant, sinon l'athéisme lui-même caché sous de belles formules ?

Quand on part, comme vous l'avez fait, du spiritualisme et du théisme véritables pour en arriver là, par esprit de bienveillance pour ses contemporains matérialistes et athées, on aurait plus de mérite à leur crier franchement : « Nous sommes vos frères », et au néant : « Tu es notre Dieu » ! LE NOIR.

HUFFELL (Jean-Jacques-Louis ). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce protestant théologien et prélat allemand, né à Gladenbach dans la Hesse, en 1784, et mort en 1856, fut d'abord professeur dans le Nassau, puis membre de la première chambre du grand duché de Bade. On a de lui plusieurs recueils de sermons, 1 vol, 1816, 2 vol, 1820, 1 vol. à Wiesbaden, 1829, 5 vol. à Carlsruishe, 1830-39; plusieurs ouvrages contre le rationalisme, tels que le : *Ministère évangélique chrétien*, 1821 et 1843 ; l'*Unité extérieure et intérieure de l'État, de l'Eglise et de l'enseignement populaire*, Darmstad, 1823; *Lettre sur l'immortalité de l'âme*, 2e édit. 1832 ; *Nouvelles méditations sur l'immortalité de l'âme*, 2e edit. 1838 ; *Etude historique et ecclésiastique sur le piétisme*, 1849 ; etc. LE NOIR.

HUG (Jean-Léonard). (*Théol. hist. biog. el bibliog.*) — Ce savant exégète catholique de la première moitié du siècle présent, naquit à Constance en 1765, et mourut en 1846 doyen du chapitre de Fribourg, à l'âge de quatre-vingts ans. On a de lui :

1° *Introduction à l'étude du Nouveau Testament*, ouvrage capital qui couronne tous les autres ; il en a paru quatre éditions en 2 volumes, 1808, 1821, 1826 et 1847, Stuttg, et Tübing, chez Cotta. La 2e édition a été à peu près traduite en français, sous ce titre : *Essai d'une introduction critique au Nouveau Testament, ou Analyse raisonnée de l'ouvrage intitulé : Introduction aux écrits du Nouveau Testament, par J.-L. Hug. professeur en théologie à l'université de Fribourg en Brisgau*, 2e éd. 1821, par J.-E. Cellerier fils, pasteur et professeur de langues orientales, de critique et d'antiquités sacrées, à l'Académie de Genève, Genève, 1823, La 3e édition fut traduite en anglais : *An Introduction to the writings of the New Testament, by Dr John Leonhard Hug, professor, etc., translated from the original German, by the Rev. Daniel Guilfard Wait, L. L. D., rector of Blagdon, Somersetshire, membre of S.-Johas College, Cambridge, and of the Royal Asiastic Society of Great Britain*, London, printed for C. and J. Revington, 1827.

2° Un écrit spécial sur le livre du Dr Strauss *Vie de Jésus*, Tib. 2 vol. 1836 — Cet écrit parut d'abord dans la *Gazette de Théologie de Fribourg*, et fut imprimé à part en deux parties, 1841 et 1842.

3° Articles de la *Gazette diocésaine de Fribourg*, 7 vol. 1828-1834, dans lesquels il étudie et réfute ce système d'interprétation naturaliste du Dr H. E. Paulus dans sa *Vie de Jésus, comme fondement d'une véritable histoire du Christianisme primitif*, Heidelberg, 1828, 2 vol.

4° Citons encore les ouvrages qui suivent :

*Invention de l'écriture alphabétique, son état et son usage dans l'antiquité, dans ses rapports avec les recherches sur Homère*, Ulm, 1801 ; *de Antiquitate codicis Vaticani commentatio*, Frib., 1810 ; *Recherches sur les mythes des peuples les plus célèbres de l'ancien monde, surtout des Grecs, sur leur origine, leurs modifications, leur nature*, avec des gravures et des vignettes, Frib. et Const., 1812 ; *le Cantique des cantiques dans un sens nouveau*, Frib., 1813 ; *Apologue de son écrit sur le Cantique des cantiques*, Frib., 1818 ; *de Conjugii Christiani vinculo indissolubili comment. exegetica*, Frib., 1816 ; *de Pentateuchi versione Alexandrina commentatio*, Frib., 1818.

Le Noir.

HUGO (comte Victor-Marie). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce grand poëte français du XIXe siècle, qui fut appelé par Chateaubriand l'*enfant sublime*, qui est devenu à sa suite, avec Lamennais et avec Lamartine, un des quatre soleils de l'école romantique, et qui aujourd'hui reste le dernier, naquit à Besançon en 1802, commença d'écrire en prose et en vers à l'âge de quinze ans, et depuis 1820, époque de l'apparition des *Méditations* de Lamartine qui excitèrent son talent par l'enthousiasme, n'a cessé d'étonner, de temps en temps, nos muses par des productions toujours originales, dont les plus récentes elles-mêmes tranchent encore avec le genre positiviste à la mode, comme le feu avec la glace, et la vie avec la mort.

Dernièrement il s'écriait en voyant mourir un des derniers représentants de l'art brillant, sentimental et religieux :

> L'onde antique est tarie où l'on rajeunissait;
> Comme il n'est plus de Styx, il n'est plus de Jouvence ;
> Le dur faucheur avec sa large lame avance
> Pensif et pas à pas vers le reste du blé ;
> C'est mon tour. . . . . . . . . . . . .
> . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

Nous ne citerons que ses principales œuvres, en les classant en deux séries: celles du poëte et de l'écrivain monarchiste, mais à sentiments démocratiques, lesquelles s'arrêtent à ce coup d'Etat de 1852, qui fit de lui un proscrit dont l'âme forte disait dans son exil qu'il ne rentrerait sur le sol de la patrie qu'avec la liberté :

> « Et s'il n'en reste qu'un, je serai celui-là. »

— il a tenu parole — ; et celles du poëte et de l'écrivain démocrate qui disait de lui-même :

> « On m'appelle apostat, moi qui me crois apôtre. »
> « Toujours la même tige avec une autre fleur. »

Première série : *Odes et Ballades*, 1822 et 1825 : *Han d'Islande*, 1823 ; *Bug-Jargal*, 1825 ; *Cromwel*, drame

trop long pour être joué, avec une préface exagérée d'insurgé contre le genre classique, 1827 ; *les Orientales*, 1828 ; le *Dernier jour d'un condamné*, 1829; *Marion Delorme*, drame en vers, et *Hernani*, id. 1830 ; *Notre-Dame de Paris*, beau roman historisque en 3 vol. dont le thème choisi est la *fatalité*, 1831 ; les *Feuilles d'automne*, 1831 ; *Lucrèce Borgia* et *Marie Tudor*, drames en prose, 1831 ; *Le roi s'amuse*, drame en vers, 1832 ; *Étude sur Mirabeau*, 1834 ; *Littérature et philosophie mêlées*, 1834 ; Les *Chants du crépuscule*, 1835 ; les *Voix intérieures*, 1837 ; *Ruy-Blas*, drame en vers, 1838 ; les *Rayons et les ombres*, 1840; le *Rhin*, 1842 ; les *Burgraves*, 1843 ; etc.

Deuxième série : *Napoléon-le-Petit*, Bruxelles, 1852 ; les *Châtiments*, volume de poésies d'une richesse de malédictions et de satires sérieuses sans égale, Bruxelles, 1853; les *Contemplations*, 2 vol. 1856 ; la *Légende des siècles*, 2 vol. formant un fragment d'un grand poëme annoncé dont les deux autres parties doivent s'appeller *la fin de Satan* et *Dieu* ; les *Misérables*, roman plein de pages délicieuses et de morceaux éloquents, mais où l'on remarque aussi des fautes contre le bon goût; tels sont le personnage de Marius et la fin du père Madeleine qui détonnent dans le concert, 6 vol. in-8 1862 ; des *Etudes sur Isaïe et sur Job* ; les *Travailleurs de la mer*, roman qui passe pour aussi faible, somme toute, que celui de l'*Homme qui rit* ; l'*Année terrible*, poésies d'une grande logique et d'une grande force, dans lesquelles l'auteur cherche à se maintenir entre les deux colères des partis, comme il le disait à un ami, sur la lame du rasoir, 1871 ; etc.

Avant Lamartine et Victor *Hugo*, et leurs disciples, la France n'avait pas eu, depuis Marot et Malherbes, de poëtes lyriques; ce sont eux qui ont trouvé la grande lyre française.

Victor *Hugo* n'a pas fait preuve, selon nous, d'un faible mérite, ni acquis une médiocre gloire en résistant à l'invasion du positivisme et de l'athéisme modernes. Qu'il reçoive donc pour son théisme et pour son spiritualisme, notre reconnaissance, ce dernier de nos poëtes qui jetait encore, en 1872, le jour des morts, à la face de nos jeunes athées, sur la tombe de son ami Théophile Gautier, les vers suivants :

Je te salue au seuil sévère du tombeau.
Va chercher le vrai, toi qui sus trouver le beau.
Monte l'âpre escalier. Du haut des sombres marches,
Du noir pont de l'abîme on entrevoit les arches ;
Va ! meurs ! la dernière heure est le dernier degré.
Pars, aigle, tu vas voir des gouffres à ton gré :
Tu vas voir l'absolu, le réel, le sublime.
Tu vas sentir le vent sinistre de la cime
Et l'éblouissement du prodige éternel.
Ton Olympe, tu vas le voir du haut du ciel,
Tu vas, du haut du vrai, voir l'humaine chimère,
Même celle de Job, même celle d'Homère,
Ame, et du haut de Dieu tu vas voir Jehovah (1) ;
Monte, esprit ! grandis, plane, ouvre tes ailes, va !

Lorsqu'un vivant nous quitte, ému, je le contemple ;
Car entrer dans la mort, c'est entrer dans le temple.
. . . . . . . . . . . . . . . . .

Les défauts de V. *Hugo* semblent s'exagérer et ses qualités s'affaiblir avec les années, sinon quand il écrit en vers, au moins quand il écrit en prose. Nous ne connaissons pas son *Quatre vingt-treize*, qui paraît aujourd'hui même dans toutes les langues du vieux monde ; le morceau que nous venons d'en lire dans un journal est une description, chargée de superfétations et de souflures forcées, de la lutte d'un marin avec un canon désamarré et jeté violemment de droite et de gauche, par le roulis, sur le pont d'un navire; le journal n'aurait pu mieux choisir pour nous ôter l'envie de lire l'ouvrage; mais d'autres analyses, et d'autres citations plus intelligentes, nous font croire à mieux pour l'ensemble. Les héros du roman sont trois enfants que respectent tous les partis ; des hommes types représentent les uns la vieille foi vendéenne, les autres la Révolution ; des tableaux lyriques peignent des luttes grandioses; aucuns thèmes ne pouvaient mieux convenir à ce génie romantique, s'il est encore en virilité.

V. *Hugo* a eu l'extrême douleur de

(1) Ce vers qui paraît tout d'abord étrange est d'une grande profondeur philologico-théologique : Le mot *Dieu* signifie *lumière* ; le mot *Jéhovah* signifie : *Celui qui est* ; « du haut de Dieu tu vas voir Jéhovah » signifie donc : du haut de la lumière divine tu vas voir celui qui est ; dans la splendeur de Dieu tu vas voir son essence.

perdre tous ses enfants et leur mère, les uns après les autres. Il a perdu, dans son âge mûr, sa fille d'une catastrophe à la mer près du Havre, et dans sa vieillesse son fils Charles, nature ardente, mort presque subitement à Arcachon en 1871, et son dernier, François, nature calme, qui vient de s'éteindre à Paris après une longue maladie de langueur, à la fin de cette année 1873.

Charles-Victor, né en 1826, fut, après 1848 jusqu'en 1851, l'un des rédacteurs du journal de son père l'*Evénement*; il fut condamné à deux mois de prison pour un article contre la peine de mort; il a donné ensuite, de l'exil, le *Cochon de Saint-Antoine*, 3 vol. 1857, grande fantaisie panthéistique; la *Bohême dorée*, 2 vol. in-12, 1859; *Une famille tragique*, 1860; etc.

François-Victor, né en 1828, écrivit aussi dans l'*Evénement* et fut condamné à neuf mois de prison pour des articles sur l'*Impunité d'en-haut et la rigueur contre les coupables d'en-bas*, avec une invocation chaleureuse au génie hospitalier de la France. Il a donné, de l'exil, l'*Ile de Jersey, ses monuments, son histoire, ou la Normandie inconnue*, in-8, 1857; *Sonnets de Shakspeare*, traduits en français pour la première fois, in-8, 1857; *Traduction des œuvres complètes de Shakspeare*, la meilleure que nous ayons dans notre langue, 1860 et suiv. etc.

M. L. Blanc, dans un discours qui résume beaucoup de choses en quelques pages, prononcé devant le père sur la tombe du fils, disait hier (dimanche 29 décembre 1873) :

« Quant au vieillard illustre que tant de malheurs accablent, il lui reste pour l'aider à porter jusqu'à la fin le poids des jours, la conviction qu'il a si bien formulée dans ces beaux vers :

C'est un prolongement sublime que la tombe ;
On y monte, étonné d'avoir cru qu'on y tombe. »

puis il cite quelques paroles d'une lettre de Barbès mourant où se trouvent ces mots: « Nous revoir ailleurs » et il termine ainsi :

« Nous revoir ailleurs! de l'espoir que ces mots expriment venait la foi de Barbès dans la permanence de l'être, dans la continuité de son développement progressif. Il n'admettait pas l'idée des séparations absolues, définitives. Victor *Hugo* ne l'admet pas, lui non plus, cette idée redoutable. Il croit à Dieu éternel, il croit à l'âme immortelle. C'est là ce qui le rendra capable, tout meurtri qu'il est, de vivre pour son autre famille, celle à qui appartient la vie des grands hommes : l'humanité. »

Merci à M. L. Blanc, inspiré par le vieux père, de cette protestation devant toute la presse française matérialiste et devant la multitude parisienne contre le positivisme de notre époque. LE NOIR.

HUGUES DE FLAVIGNY. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur du onzième siècle, né à Verdun en 1065, a laissé une *Chronique* qu'il composa de 1090 à 1096; cette chronique, qui est d'un style clair et tirée d'auteurs excellents, part de la naissance de Jésus-Christ et va jusqu'à son temps. Elle est intitulée : *Chronici prolixi, seu rerum ad historiam sæculi undecimi facientium copia insignis* (1). Le premier éditeur de ce travail fut le P. Labbe qui la nomma : *Historiæ ecclesiæ undecimi præsertim sæculi thesaurum incomparabilem*. La plus nouvelle et la meilleure édition est celle de Pertz. *Script*, t. VIII, p. 280 à 504.

LE NOIR.

HUGUES DE SAINT-CARO. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre Dominicain du XIIIe siècle, né à Vienne et le premier de son ordre, créé cardinal par Innocent IV en 1244, est mentionné par les actes du concile de Lyon de 1245 comme ayant rendu de grands services au Pape durant ce synode. Il mourut, en 1260, travaillant à une correction du texte de la Bible faite sous sa direction et avec son concours : *Sacra Biblia recognita et emendata, i. e. a scriptorum vitiis expurgata, additis ad marginem variis lectionibus codicum mss. Hebræorum, Græcorum et veterum Latinorum codi-*

(1) Pertz, *Script.*, VIII, p. 280.

*cum*, *ætate Caroli M. scriptorum*, travail plein de mérite, qui donna l'impulsion à d'autres travaux du même genre, et qui ne fut pas imprimé ; — *Postillæ in universa Biblia*, *juxta quadruplicem sensum litteralem*, *allegoricum*, *moralem*, *anagogicum*, qui parurent à Paris, Venise, Bâle, (1482, 1487, 1498, 1504) et Cologne (1621) ; — *Speculum Ecclesiæ* (Lyon, 1554) ; — *Sermones super epistolas et evangelica de tempore* ; — *Commentarium in* 4 *Sent. libros*, etc. « Ce qui contribua le plus, dit M. Schrödl, à sa réputation et lui valut le surnom de père des concordances, *Pater concordantiarum*, ce fut la première *Concordance de la Bible*, exécutée sous ses ordres, sa surveillance, sa direction, avec le concours d'un grand nombre de Dominicains. Ce travail aussi long qu'utile, auquel toutes les autres concordances doivent leur origine, appartient sans aucun doute à *Hugues de Saint-Caro* et non au Minorite Arlottus de Prato, comme quelques auteurs l'ont prétendu dans ces derniers temps. On doit aussi la considérer comme la première concordance, car les *Concordantiæ morales* de S. Antoine de Padoue († 1231) ne sont qu'un recueil de textes de l'Écriture sainte sur les vertus et les vices, mais non un registre alphabétique de tous les mots de la Bible, avec l'indication ou la citation complète des textes dans lesquels chaque mot paraît. Aucune œuvre de ce genre n'existait avant *Hugues*, et c'est lui qui en a eu la première pensée. Cependant on admet communément que la Concordance de *Hugues* ne s'étendait qu'aux mots qui se déclinent, ce qui n'est pas exact, car tous les mots indéclinables de quelque importance, comme *olim*, *quasi*, *propter*, *absque*, s'y trouvent (1). Toutefois la Concordance de *Hugues* est plus courte que celles qui l'ont suivie, parce que *Hugues* ne mettait chaque mot qu'une fois, et ne citait que par des numéros, sans le texte même, le livre et le chapitre où il se trouve (il divisait chaque chapitre, au lieu des versets, en sept parties qu'il indiquait par les lettres *a-g*). C'est pourquoi on nomma le livre de *Hugues Concordantiæ breviores*.

« Dès 1250 les Dominicains du couvent de Saint-Jacques de Paris donnèrent, probablement avec son concours ou son assentiment, une seconde édition de sa Concordance, dans laquelle les passages des saintes Écritures n'étaient pas simplement indiqués par les numéros du livre, du chapitre, et par les lettres *a-g*, mais étaient textuellement cités. Cette édition fut principalement soignée par les Dominicains anglais qui se trouvaient à Saint-Jacques, et de là le nom qu'elle porta de *Concordantiæ Anglicanæ* ; les principaux coopérateurs furent Jean de Derlington, Richard de Stavenesby et *Hugues* de Cryndonio. Du reste ces deux éditions, la toute première et celle qui est plus explicite, se nomment également *Concordantiæ S. Jacobi*, parce que toutes deux furent éditées au couvent de Saint-Jacques de Paris. A ces détails sur *Hugues*, Quétif et Échard ajoutent ce qui suit pour rectifier quelques opinions erronées à ce sujet. Comme la seconde édition devenait trop considérable, elle fut restreinte, vers 1300-1310, vraisemblablement par le Dominicain Conrand de Halberstadt, qui abrégea la citation des textes. Elle eut beaucoup de succès sous cette forme, se répandit partout, fut complétée plus tard par l'addition des mots indéclinables, que fit le savant Dominicain Jean de Raguse, et qui furent rangés par ordre alphabétique par le contemporain de Jean de Raguse, Jean de Ségovie. »

Le Noir.

HUGUES DE SAINT-VICTOR, chanoine régulier et prieur de l'abbaye de Saint-Victor à Paris, a été l'un des théologiens les plus célèbres du douzième siècle ; il mourut l'an 1142. Ses ouvrages ont été recueillis et imprimés à Rouen l'an 1648, en 3 vol. *in-fol.* Le plus estimé est un traité des sacrements. Les auteurs de l'*Histoire de l'Église gallicane* ont fait un éloge complet des talents et des vertus de ce pieux chanoine, et ont donné

(1) Voir *Script. ord. Prædicat.*, de Quétif et Échard, t. I, p. 204.

la notice de ses ouvrages tom. 9, l. 25, an 1142. BERGIER.

HUGUES DE SAINT-VICTOR (ouvrages de) (*Théol. hist. bibliog.*) — Les principaux ouvrages de ce grand théologien, qui naquit, paraît-il, vers 1199, dans les environs d'Ypres d'après Mabilllon, dans la Saxe, d'après Leibnitz, sont les suivants:

*De Sacramentis*, ouvrage qui ne traite pas seulement des sacrements, mais de toute la théologie qu'il construit en un système plein d'unité: Voici ce qu'en dit Cramer (1) : « Si jamais un ouvrage a mérité le nom de système, c'est bien celui-là. Tout ce qu'il expose se lie dans un ordre parfait: la route qu'il s'est une fois tracée, il ne la quitte plus; jamais il ne s'égare et ne se perd dans des digressions inutiles ; il demeure fidèle à l'idée capitale dont il part, aux principes qu'il a posés; il y rattache tout le développement nécessaire, et cela d'une manière si naturelle, avec si peu d'artifice apparent, qu'aucun écrivain de nos jours n'est aussi libre, aussi indépendant dans son allure. Le style de *Hugues* est net, précis, facile et original, sans qu'on y sente jamais aucune surabondance fatigante, aucune obscurité, aucune lourdeur, rien qui coûte de la peine sans en dédommager: c'est l'œuvre d'un philosophe qui veut éclairer, instruire, conclure, sans se perdre dans d'inutiles et savantes subtilités, sans se complaire dans les artifices de sa dialectique. En suivant *Hugues* on ne se trouve ni dans des régions dont l'éclat et la magnificence aveuglent et égarent, ni dans un aride désert qui fatigue et tue, mais dans un champ agréable et fertile qui récrée et ranime. »

M Schrödl dit de *Hugues* à propos du même ouvrage :

« *Hugues*, dans sa tendance spéculative, s'attache surtout à saint Augustin et à saint Anselme, et de là son surnom, *alter Augustinus, lingua Augustini.*

« Dans la mystique il suit les traces de saint Bernard et fonde tout le développement de ses idées sur la différence des trois états de l'homme :

« 1° L'*institution*, état dans lequel l'homme sortit primitivement des mains de Dieu ;

« 2° La *destitution*, l'état dans lequel il tomba par sa faute ;

« 3° La *restitution*, l'état auquel il arrive par la Rédemption.

« Dans le premier état, l'œil de l'homme, capable de la plus haute contemplation, voyait la vérité pure dans son incorruptible clarté, et sa volonté, uniquement dirigée vers Dieu, subordonnait, dans ses efforts, tous les biens aux biens célestes. Dans l'état de destitution, la vue de l'intelligence, qui contemplait la vérité pure, est complétement perdue ; le regard de la raison est obscurci; l'œil charnel seul est resté ouvert, et le désir des biens terrestres l'a emporté sur le goût des joies éternelles. La restitution, qui est devenue possible, ne se réalise que par la foi, les sacrements, les bonnes œuvres, par le concours harmonique des deux éléments qui constituent la nature humaine ; l'élément d'en-haut, qui sanctifie et transfigure, et l'élément d'en-bas, qui agit et réalise ; en un mot, par l'amour qui unit ces deux éléments et consomme la restauration de l'homme,

« C'est sur ce fondement que, bientôt après *Hugues*, son disciple Richard de Saint-Victor établit et développa la mystique spéculative (1). »

*Summa Sententiarum*, qu'il avait composée avant l'ouvrage précédent, dans laquelle il expose également et et dans une harmonie systématique les diverses directions de la théologie dogmatique.

*Didascalion* (*didascalicum, didascalia. s. de Studio legendi, de Studio legendi et meditandi*), ouvrage dans lequel *Hugues* donne une encyclopédie de toutes les sciences préparatoires et auxiliaires nécessaires à un savant théologien ; il se montre en cela même le précurseur d'Albert le Grand.

Autres ouvrages de *Hugues* :

*De Arrha animæ; de Laude charitatis;*

(1) VI, 845, Leipz., 1785.

(1) Voir *Mystique* de Gœrres, I, 301.

*de Anima Christi, sive de sapientia Christiet sapientiaChristo*; *de Verbo Dei incarnato disp. III*; *Epistola ad Joannem archiepiscopum hispalensem* (dans Baron', *in Annal. ad ann.* 1136); *Institutio in Decalogum; Commentaria in sanctam Bibliam*), avec une introduction critique sur les hagiographes et les saintes Écritures. etc.

Le Noir.

HUGUENOT *Voyez* Protestant.

**HUILE.** Dans l'Ecriture sainte, ce nom est souvent pris dans un sens figuré. Comme l'*huile* sert de nourriture, entre dans les parfums, est employée comme un remède, se répand aisément, pénètre les corps solides, s'allume et donne de la lumière, ces différentes propriétés ont donné lieu à des métaphores. L'*huile* a été regardée comme un symbole de la grâce divine qui s'insinue doucement dans notre âme, la réjouit et la console, guérit ses infirmités, la fortifie, l'éclaire et la fait briller par la vertu.

1° L'*huile* a désigné la fertilité et l'abondance. Dans *Isaïe*, c. 5, ℣ 1, *cornu filius olei* signifie un coin de terre grasse et fertile ; au figuré, c'est l'abondance des dons de Dieu : *Ps.* 22, ℣ 5, vous avez engraissé ma tête d'*huile*, c'est-à-dire, vous m'avez comblé de vos bienfaits ; *ps.* 44, ℣ 8, *oleum lætitiæ* est l'abondance des grâces de Dieu et des dons surnaturels. Lorsque le psalmiste dit, *ps.* 140, ℣ 5, que l'*huile* du pécheur n'engraisse point ma tête, il entend qu'il ne veut avoir aucune part aux biens, à la prospérité, aux plaisirs des pécheurs.

2° Comme les Orientaux ont toujours fait grand usage des essences et des *huiles* odoriférantes, *exhilarare faciem in oleo*, *ps.* 103, ℣ 15, c'est se parfumer le visage. Dans la joie et dans les autres fêtes, on se parfumait de la tête aux pieds ; dans le deuil et dans la tristesse, on s'en abstenait ; de là Isaïe dit, c. 61, ℣ 3, *oleum gaudii pro luctu*, pour exprimer la joie qui succède à la tristesse, joie que l'on témoignait toujours par le soin de se parfumer. Dans l'Ecclésiaste, c. 9, ℣. 8, il est dit: « Que » vos habits soient toujours blancs, » et que l'*huile* ou le parfum ne » manque point à votre tête. » On conçoit que l'auteur n'a pas prétendu par là donner un précepte de propreté et de magnificence, mais que son dessein a été de recommander la pureté de l'âme et l'assiduité à donner bon exemple.

Répandre des parfums sur quelqu'un était une marque d'honneur et de respect ; on en donnait aux convives que l'on recevait chez soi, on les prodiguait pour les grands ; conséquemment une onction d'*huile* parfumée était censée rendre une personne sacrée. Cette action est donc devenue naturellement un symbole de consécration, même pour les choses inanimées. Jacob, pour consacrer une pierre et en faire un autel, y répand de l'*huile*. *Gen.*, c. 28, ℣ 18 ; c. 35, ℣ 14. Minutius-Felix, c. 3 ; Arnobe, l. 1, nous apprennent que la même cérémonie se faisait par les païens ; il ne s'ensuit pas de là que ces derniers avaient eu connaissance de l'action de Jacob, et qu'ils avaient intention de l'imiter : un symbole naturel, et qui vient de lui-même dans l'esprit des hommes, a pu avoir lieu chez toutes les nations, dans la vraie et dans les fausses religions, sans que les unes l'aient emprunté des autres.

Aussi, dans le style de l'écriture sainte, une personne *ointe* est une personne *sacrée* ; *huile* a signifié l'onction même et la personne qui l'avait reçue, un roi, un prêtre, un prophète. Isaïe, c. 10, ℣ 27, dit que le joug d'Israël se brisera à l'aspect de l'*huile*, c'est-à-dire par la présence d'un personnage sacré. Le paraphraste chaldéen fait l'application de ces paroles au *Messie*, dont le nom signifie oint ou sacré Dans *Zacharie*, chap. 4, ℣ 14, *duo filii olei* sont deux prêtres ou deux prophètes.

3° De tout temps l'on s'est servi d'huile pour panser les blessures ; le baume du samaritain est connu : conséquemment *Isaïe*, parlant des vices des Israélites, c. 1, ℣ 6, dit que la plaie d'Israël n'a pas été frottée d'*huile*, n'a point reçu de remède. Les disciples de Jésus-Christ oignaient

d'*huile* les malades et les guérissaient, *Marc.*, c. 6, ℣ 13; alors ce n'était pas la vertu naturelle de l'*huile* qui produisait cet effet, mais le pouvoir divin que Jésus-Christ leur avait donné.

4° Le chandelier du tabernacle et du temple était orné de sept lampes dans lesquelles on brûlait de l'*huile*. *Exod.*, c. 25, ℣ 6. Jésus-Christ, dans la parabole des dix vierges, désigne les vertus et les bonnes œuvres, par l'*huile* d'une lampe. *Matth.*, c. 25, ℣ 3 et 4. Dans l'*Apocalypse*, c. 11, ℣ 4, deux chandeliers, garnis d'*huile*, représentent deux personnages recommandables par l'éclat de leurs vertus.

5° La facilité avec laquelle l'*huile* s'étend et forme des taches, a donné lieu au psalmiste de dire d'un pécheur, que la malédiction pénétrera comme l'*huile* jusqu'à la moelle de ses os. *Ps.* 108, ℣. 18, etc.

Le sens de ces comparaisons et de ces métaphores était plus aisé à saisir chez les Orientaux que chez nous, parce qu'ils faisaient plus d'usage des différentes espèces d'*huile* que nous, qui avons trouvé le moyen d'y suppléer par le beurre, par la cire, par la graisse des animaux. Par la même raison, pour comprendre l'énergie de la plupart des cérémonies de religion, il faut connaître les anciennes mœurs et les coutumes de l'Orient. *V.* Onction Parfum.

Bergier.

HUILE D'ONCTION, parfum que Moïse avait composé pour sacrer les rois et les pontifes, et pour consacrer les vases et les instruments du culte divin, dont les Juifs se servirent dans le tabernacle et ensuite dans le temple. Il est dit dans l'Exode, c. 30, ℣ 23, que ce parfum était composé de myrrhe de cinnamome, de *calamus aromaticus* et d'*huile* d'olive, le tout mélangé selon l'art des parfumeurs. Dieu ajoute que tout ce qui aura été oint de cette *huile* sera sacré, et que quiconque le touchera sera sanctifié, ℣ 29. Il fut ordonné aux Israélites de garder précieusement cette *huile* pour les siècles futurs, conséquemment elle fut déposée dans le sanctuaire; mais il était défendu à tout particulier, sous peine de mort, de faire un parfum semblable, et de l'employer à aucun usage profane, ℣ 32.

Tous les rois ne recevaient pas cette onction, mais seulement le premier d'une famille qui montait sur le trône, et il était ainsi sacré, tant pour lui que pour tous les successeurs de sa race. Ceux-ci n'en étaient pas moins appelés les *oints du Seigneur*, parce que l'*onction* et la *royauté* étaient censés synonymes. Mais chaque souverain sacrificateur recevait l'onction avant d'entrer dans l'exercice de ses fonctions, et il en était de même du prêtre qui allait tenir sa place à la guerre.

Les vases et les instruments qui furent consacrés avec l'*huile d'onction* furent l'arche d'alliance, l'autel des parfums, la table des pains de proposition, le chandelier d'or, l'autel des holocaustes, le lavoir et les vases qui en dépendaient. Lorsque quelqu'un de ces instruments venait à être détruit, à s'user ou à se perdre, il put être réparé ou remplacé tant que cette *huile d'onction* subsista; mais elle périt dans la destruction du premier temple bâti par Salomon, et manqua dans le second édifié par Zorobabel.

Nous avons vu, dans l'article précédent, que de tout temps l'action de répandre sur quelqu'un ou sur quelque chose une *huile* odoriférante, était un symbole de consécration; que ce rit était déjà connu des patriarches: c'était un signe tout aussi naturel de guérison spirituelle, de la grâce divine et de ses opérations dans nos âmes. L'Eglise chrétienne a donc jugé très-sagement qu'il était à propos de conserver ce rit ancien, universel, énergique, auquel les peuples étaient accoutumés, et dont ils ne pouvaient méconnaître la signification; conséquemment elle s'en sert encore dans le baptême, dans la confirmation, dans l'extrême-onction, dans l'ordination, de même que dans plusieurs consécrations de choses inanimées.

Bergier.

HUILE DES CATÉCHUMÈNES, *huile*

consacrée par l'évêque le jeudi saint, de laquelle on fait une onction sur la poitrine et sur les épaules de ceux qui reçoivent le baptême. Saint Cyrille de Jérusalem en parle, *Catéch. mystag.* 2, n. 3 ; il dit aux fidèles nouvellement baptisés : « Vous avez été » oints, de la tête aux pieds, d'*huile* » exorcisée, et vous avez participé » aux fruits de l'olivier fécond, qui » est Jésus-Christ... Cette *huile* exor- » cisée est le symbole de la grâce de » Jésus-Christ qui vous a été commu- » niquée..... Par la prière et par l'in- » vocation de Dieu, cette *huile* ac- » quiert la vertu de purifier les taches » du péché, et de chasser les dé- » mons. » Saint Ambroise et saint Jean Chrysostome disent que cette onction est comme celle des athlètes qui se préparaient au combat.

Bingham et Daillé ont affecté de remarquer qu'il n'est parlé de cette onction que dans les écrits du quatrième siècle, et ils concluent qu'elle n'était pas en usage dans les trois siècles précédents. Nous sommes mieux fondés à conclure le contraire. Les évêques du quatrième siècle ne se sont point attribué l'autorité d'instituer sans nécessité de nouvelles cérémonies pour l'administration des sacrements ; ils ont seulement pratiqué et enseigné aux fidèles ce qui avait été institué dans les temps apostoliques. Si l'onction des catéchumènes avait été, au quatrième siècle, une institution nouvelle, se serait-elle trouvée en usage dans l'église de Jérusalem, dans celle de Constantinople et dans celle de Milan ? Aucune église particulière ne s'est arrogé le droit de changer sans raison, ou d'introduire un rit sacramentel ; les autres églises ne l'auraient pas adopté. Aucun des Pères des trois premiers siècles ne s'est attaché à décrire les cérémonies chrétiennes ; on les cachait au contraire soigneusement aux païens. Le silence des écrivains antérieurs au quatrième siècle ne prouve donc rien.

Mais telle est la manie des critiques protestants : lorsqu'ils peuvent soupçonner que l'Église catholique a négligé ou changé quelqu'un des anciens rites, ils lui en font un crime, et supposent toujours qu'elle l'a fait sans raison ; eux-mêmes ont supprimé, par humeur et sans aucune cause légitime, les rites les plus anciens et les plus respectables, parce qu'ils y voyaient la condamnation de leurs erreurs. Puisque les onctions du baptême sont un symbole de purification, de guérison, de grâce et de force, on n'a donc pas cru, dans les premiers siècles, que le seul effet du baptême fût d'exciter la foi et de nous mettre au nombre des fidèles, comme le prétendent les sociniens, instruits par les protestants. *Voyez* ONCTION. BERGIER.

HUILE DES MALADES, *huile* consacrée par l'évêque pour administrer aux malades le sacrement de l'extrême onction. Il est assez étonnant que Bingham, qui a recherché avec tant de soin les origines des ecclésiastiques, n'ait rien dit de l'onction des malades ; il est à présumer que les paroles de l'apôtre saint Jacques, c. 5, ℣ 14, l'auraient embarrassé. *Voyez* EXTRÊME-ONCTION. BERGIER.

HUITRE (l'). (*Théol. mixt. scien. zool. et indust.*) — L'*huître* est un mollusque hermaphrodite, dont tout individu pond, une fois l'an, vers les mois de mai et de juin, selon les pays, une multitude d'œufs sous forme de nuages blancs vulgairement appelés *semence d'huîtres*. On reconnaît, à l'aide du microscope, dans ces nuages, de un à deux millions de jeunes *huîtres* déjà munies de leur coquille. L'idée qu'on a qu'à ce moment les *huîtres* sont mauvaises à manger est fausse ; mais le préjugé est utile pour empêcher de les détruire en cette saison même où elles se multiplient.

La jeune *huître* est munie, pendant quelque temps, d'un organe natatoire ; mais bientôt elle se fixe à jamais sur le corps solide où elle se développera. Admirez les précautions de la nature, ce qui signifie de la providence ; elle n'oublie pas de donner à l'*huître* naissante les nageoires temporaires dont elle aura besoin pour choisir sa demeure, et de les lui retirer dès qu'elle aura fixé cette demeure.

Les jeunes *huîtres* sont si petites et si faciles à détruire qu'il s'en perd beaucoup dans le mouvement des eaux; aussi chaque père ou mère, puisque chacun est l'un et l'autre à la fois, en produit-il un si grand nombre. On conçoit que ce qu'on nomme les *bancs d'huîtres* se forment lorsqu'il s'en trouve quelques pontes, ou même une seule, qui sont portées par les eaux dans des conditions favorables.

Nous savons par les récits de Pline l'Ancien que vers l'an 90 avant Jésus-Christ, un certain Sergius Orata, romain très-riche et très-luxueux, imagina de multiplier des *huîtres* dans le lac Lucrin au fond du golfe de Baia, en en faisant venir de Brindes, qu'il y établit un vivier et réalisa, par son entreprise, de gros bénéfices. On avait remarqué, dès cette époque, paraît-il, que pour favoriser la réussite des semences, il fallait préparer dans le fond des eaux des empierrements et entassements de fascines et corps de toute espèce, sur lesquels les jeunes *huîtres* pussent s'accrocher. C'est de cette idée qu'est parti, de nos jours, le professeur M. Coste pour organiser ses semailles et empoissonnements d'*huîtres*, sur nos côtes; il retrouva, à quelques kilomètres du lac Lucrin, dans l'ancien Averne, aujourd'hui lac Fisaro, des paysans qui pratiquaient encore l'industrie du vieux Sergius Orata et qui y gagnaient leur vie. C'est à Tarente qu'ils s'approvisionnent d'*huîtres* reproductives; chaque année, il n'y a qu'à retirer les fagots, les pieux, les pierres déposées *ad hoc*, pour faire la récolte. M. Coste expose ces faits dans son travail intitulé : *Voyage d'explor. sur le littoral de la France et de l'Italie*. Sur son initiative, des exploitations d'*huîtres* de ce genre se sont établies depuis 1858, malgré quelques mécomptes, à Saint-Brieuc, à Toulon, à l'île de Ré, à Arcachon, à Cette, à Régneville dans la Manche, où c'est la sœur de M^elle^ Rochel qui conduit l'entreprise, etc.

Il ne faut pas confondre cette élève des *huîtres* avec les *parcs aux huîtres* dans lesquels on les a toujours mises à s'engraisser après qu'elles ont acquis la grosseur suffisante pour pouvoir être mangées. Les *huîtres parquées* prennent un goût plus délicat; les parcs dans lesquels, dit-on, les eaux leur sont le plus favorables sont ceux d'Ostende, (Belgique) de Marennes près de la Rochelle, de Cancale, près de Saint-Malo et de Régneville près de Coutances. Mais il y a tendance, depuis un certain nombre d'années, à une diminution de richesse de ces parcs; c'est ce qui a contribué à l'augmentation du prix de cet excellent mollusque, et ce qui a fait penser M. Coste à sa multiplication artificielle.

Il est probable que cette multiplication finira par devenir considérable, que l'on verra l'*huître* redevenir très-abondante et très-commune, malgré l'exportation en tous pays par les chemins de fer, et que cette industrie concourra pour répondre aux arguments de Malthus sur l'augmentation de la population. LE NOIR.

HUMANITÉ, nature humaine. *Voyez* HOMME. BERGIER.

HUMANITÉ DE JÉSUS-CHRIST; c'est la nature humaine que le Fils de Dieu à prise en s'incarnant, et avec laquelle il s'est uni substantiellement : or, la nature humaine est un corps et une âme.

Nestorius ne pouvait souffrir que l'on attribuât au Verbe incarné les infirmités de la nature humaine, ni à Jésus-Christ homme les attributs de la Divinité ; il ne voulait pas qu'en parlant de ce divin Sauveur, l'on dît que Dieu est né, a souffert, est mort, etc., qu'il fût appelé *Homme-Dieu* ou *Dieu-Homme*, que l'on donnât à Marie le titre de *Mère de Dieu*. Conséquemment il soutint qu'entre le Verbe divin et la nature humaine de Jésus-Christ il n'y avait point d'union hypostatique ou substantielle, mais seulement une union morale ; d'où il résultait que le Verbe divin et Jésus-Christ étaient deux personnes très-différentes, que Jésus-Christ n'était pas *Dieu* dans le sens propre et rigoureux.

En voulant combattre cette erreur, Eutychès donna dans l'excès opposé ;

pour maintenir l'unité de personne, il soutint l'unité de nature : il prétendit qu'en Jésus-Christ la divinité et l'*humanité* étaient tellement unies qu'il en résultait une seule nature individuelle, qui, à proprement parler, n'était plus ni la divinité ni l'*humanité*, mais un mélange des deux.

L'Eglise catholique réprouve également ces deux erreurs ; elle croit et enseigne que par l'incarnation le Verbe divin, seconde personne de la Sainte-Trinité, s'est uni substantiellement à l'*humanité*, a pris un corps et une âme semblables aux nôtres ; qu'il y a donc en lui une seule personne qui est le Verbe, et deux natures, savoir la divinité et l'*humanité ;* conséquemment que Jésus-Christ est Homme-Dieu et Dieu-Homme, que l'on doit lui attribuer toutes les qualités de la divinité et toutes celles de l'*humanité*, à la réserve cependant de celles qui sont incompatibles avec la majesté et la sainteté divine, telles que le péché et ce qui peut y porter, l'ignorance, la concupiscence, les passions, etc. ; qu'ainsi Marie est véritablement *Mère de Dieu*. *Voy*. INCARNATION, EUTYCHIANISME, NESTORIANISME, etc. BERGIER.

HUMANITÉ, amour des hommes. Saint Paul, *Tit.*, c. 3, ℣ 4, dit que par l'incarnation Dieu a fait connaître sa bonté et son amour pour les hommes, φιλανθροπια, terme que la version latine a rendu par *humanitas*.

« L'*humanité*, considérée comme vertu, n'est autre chose dans le fond que la charité universelle étroitement commandée par Jésus-Christ. Lorsqu'il a dit : « Aimez votre prochain » comme vous-même : faites aux » autres ce que vous voulez qu'ils » vous fassent, faites du bien à tous, » etc., » il n'a ordonné autre chose que les devoirs de l'*humanité* ; mais il les a mieux développés que les philosophes ; il en a mieux fait sentir l'étendue, l'importance, les avantages ; il a fondé ces devoirs sur des motifs plus sublimes et plus puissants que ceux qu'ils nous proposent: voilà pourquoi ses leçons ont été plus efficaces que les leurs.

S'il était vrai que l'homme n'est qu'un peu de matière organisée, et qu'il ne reste rien de lui après la mort, si l'on ne croyait pas que Dieu nous commande de nous aimer et de nous aider les uns les autres, sur quoi seraient fondés les devoirs d'*humanité ?* Sur notre intérêt, répondent les philosophes. Mais combien n'y a-t-il pas d'hommes qui se croient peu intéressés à se faire aimer, qui font très-peu de cas de l'estime et de l'affection de leurs semblables? D'ailleurs celui qui agit contre ses propres intérêts peut être censé imprudent ; mais il n'est pas démontré qu'il est coupable ou digne de punition.

Les ennemis du Christianisme, jaloux des vertus qu'il inspire, suppriment dans leurs écrits le nom de *charité*, pour y substituer celui d'*humanité* ; il est à craindre que ce changement de nom ne soit une preuve de l'altération qui s'est faite dans les sentiments.

Ce n'est point l'*humanité* philosophique, c'est la charité chrétienne qui a élevé au milieu de nous la multitude d'asiles et de ressources que nous avons pour les pauvres, pour les malades, pour les veuves et les orphelins, pour les enfants abandonnés, pour les vieillards, pour les captifs, pour les insensés, etc. L'*humanité* n'a encore engagé personne à se consacrer pour toute la vie au soulagement des malheureux, à traverser les mers, à braver la mort, pour voler au secours des hommes souffrants ; au contraire, elle travaille de son mieux à détruire ce que la charité a édifié, en exagérant les défauts et les inconvénients de tout ce qui a été fait.

L'*humanité* de notre siècle cherche le grand jour, se fait annoncer dans les nouvelles publiques, élève jusqu'aux nues quelques traits de générosité qui n'ont pas dû coûter de grands efforts, la charité simple et modeste fuit l'éclat et les éloges, agit pour Dieu seul, ne se vante de rien, craint de perdre par des retours d'amour-propre le mérite de ses bonnes œuvres. Il nous est très-permis de douter si la première nous dédommagerait de la perte de la seconde.

Mais Dieu y veille ; en dépit des spéculations philosophiques, la charité subsiste et vit encore, puisqu'il se fait encore aujourd'hui beaucoup de bonnes œuvres par pur motif de religion.

Nous n'avons garde de blâmer le bien que fait *l'humanité* ; nous exhortons au contraire ses panégyristes à surpasser, s'ils le peuvent, les œuvres de la charité ; nous les supplierons ensuite de se proposer des motifs plus purs, afin que le bien qu'ils feront soit plus durable.

BERGIER.

**HUMANITÉ TERRESTRE.** (durée probable de l') D'APRÈS LES DONNÉES FOURNIES PAR LE CHRISTIANISME ET PAR LA SCIENCE. (*Théol. mixt. exég. chrét. et scientif.*) — V. AVENIR DU MONDE TERRESTRE.

**HUMANITÉ TERRESTRE** (trame future de l') D'APRÈS LA SCIENCE DES TRADITIONS ET L'OBSERVATION PHILOSOPHIQUE DE L'HUMANITÉ PRÉSENTE. (*Théol. mixt. scienc. hist, et philos.*) — V. AVENIR DU MONDE TERRESTRE.

**HUMANITÉ TERRESTRE** (trame future de l') D'APRÈS LA PROPHÉTIE BIBLIQUE ET ÉVANGÉLIQUE. (*Théol. mixt. exég. bibli. et évang.*) — V. PROPHÉTIE.

**HUMANITÉS** (les classiques païens dans les). (*Théol. mixt. philos. mor. art. et littér.*) — L'espace nous manque pour établir une thèse sur cette question ; nous mettrons à la place le petit passage suivant de saint Basile :

« Nous savons que nous avons la plus grande des luttes à soutenir, que nous devons tout sacrifier à cette cause. Dès lors nous devons nous mettre en communication avec les poëtes, les historiens, les orateurs, avec tous ceux dont nous pouvons espérer quelque secours pour le salut des âmes. Comme les teinturiers préparent avec soin les étoffes qui doivent recevoir leurs couleurs, et ne les imbibent de l'éclat de la pourpre qu'après ces soins préalables, ainsi, quand nous voulons que notre âme se revête de l'éclat impérissable de l'éternelle beauté, nous devons l'y préparer par la culture du dehors (païenne) avant d'écouter la doctrine mystérieuse et sainte des Écritures, et ce n'est qu'après nous être, pour ainsi dire, habitués à contempler l'image du soleil se reflétant dans le miroir des eaux, que nous pouvons élever notre regard vers la lumière elle-même. »

LE NOIR.

**HUMBERT.** (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce cardidal-évêque sous Léon IX (1051) et sous Victor II (1054-1857), qui prit une grande part à l'affaire de Bérenger l'hérésiarque de Tours, mourut entre 1061 et 1073. On a de lui :

*Adversus Græcorum calumnias*, composé en 1054 à Constantinople, sous forme d'un dialogue entre un Romain et un Grec.

*Responsio contra Nicetæ libellum contra Latinos.*

*Brevis et succincta Commemoratio*, récit de ce que les députés du Saint-Siége firent à Constantinople, et des motifs pour lesquels Michel et ses partisans furent excommuniés ;

*Adversus Simoniacos l. III.*

Les œuvres de *Humbert* et sa vie, se trouvent dans la *Patrologie*, de Migne, t. CXLIII, (1853), p. 929-1278.

LE NOIR.

**HUMBERT DE ROMANIS.** (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce cinquième général des Dominicains, né à Romans (diocèse de Vienne), élève de Hugues de Saint-Caro, est l'auteur de l'*Officium ecclesiasticum universum*, composé sous sa direction pour tout l'ordre, et confirmé par le pape Clément IV ; d'une exposition de la règle de saint Augustin, qui a souvent été imprimée, Dillingen, 1581 ; d'une exposition des constitutions de l'ordre ; d'un livre *de Instructione officialium ordinis FF. Prædicatorum* ; d'une vie de saint Dominique ; d'encycliques à son ordre ; d'une lettre à Albert le Grand, dans laquelle il le dissuade d'accepter l'épiscopat de Ratisbonne ; d'un livre *de Prædicatione crucis* ; du *Liber de his quæ tractanda videbantur in concilio generali Lugduni celebrando sub Gregorio Papa X*, « écrit remarquable, dit M. Schrödl, qui fait

honneur à l'intelligence et à la franchise de *Humbert*, dans lequel il découvre les vices du temps, ceux du clergé, des ordres religieux, des évêques et des Papes, et donne les meilleurs conseils pour conduire à bonne fin la guerre contre les Sarrasins, pour réconcilier les Eglises d'Orient et d'Occident, et pour améliorer la situation des Latins. On peut lire un extrait de cet écrit dans Quétif et Échard, *Script. ord. Præd.*, t. 1er, Parisiis, 1719, p. 146. » *de Eruditione Prædicatorum*, en 2 livres, *Barcionne*, 1605, *Bibl. M. PP. Lugd.*, t. XXV, etc. LE NOIR.

HUMBOLDT. (Charles-Guillaume). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant philologue de l'Allemagne, frère aîné du fameux Alexandre de *Humboldt*, naquit à Postdam en 1767, et mourut dans les bras de son frère, en 1835. Il fut ministre plénipotentiaire de Prusse dans tous les congrès de 1810 à 1820; il s'est rendu célèbre par ses *Recherches sur l'étude comparée des langues*. Ces travaux ont paru surtoutdans les transactions de l'Académie de Berlin et dans le journal asiatique de la société de Londres. Son livre sur la langue Kawi fut la première pierre sur laquelle il voulait élever tout un édifice philologique sur les langues de l'Océanie et des mers du Sud.

On a aussi de lui d'autres études, soit politiques soit purement littéraires,par exemple : *Idées sur l'organisation de l'Etat*, à propos de la nouvelle constitution française; *Idées sur un essai de déterminer les limites de l'action que doit exercer l'Etat*; *Prolégomènes sur homère*; Essais esthétiques *sur l'Hermann et Dorothée* de Gœthe; un poëme adressé à son frère; une *Traduction des odes de Pindare*.

LE NOIR.

HUMBOLDT. (Frédéric-Henri-Alexandre,baron de).(*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet illustre naturaliste allemand, frère du précédent, né à Berlin en 1769, et mort dans cette ville en 1859 à l'âge de 90 ans, a fait, pendant salongue vie,des études et des voyages dans l'intérêt de la science et en a laissé à la postérité les résultats dans beaucoup d'ouvrages dont les principaux sont les suivants :

*Sur les basaltes du Rhin avec des reherches sur la syénite et la basanite des anciens*, Berlin 1790; *Flora subterranea, Fribergensis et aphorismi ex physiologia chimica plantarum, et floræ Fribergensis prodromus*, Berlin, 1793; *Expériences sur l'irritation nerveuse et musculaire*, etc., Berlin, 1797-99 aussitôt trad. en français; *Voyage aux régions équinoxiales du nouveau continent par A de Humboldt et A de Bompland*, un des beaux monuments de la science et de la littérature moderne, écrit partie en français, partie en latin, auquel ont contribué Oltmanns pour l'astronomie, Arago et Gay-Lussac pour la chimie et la météorologie, Vauquelin et Kloproth pour la minéralogie, Cuvier et Latreille pour lazoologie, Kunth pour la botanique. La sixième partie toute seule, sur la botanique, comprend vingtvolumes avec 1200 planches, et le prix de cette partie, selon le luxe de l'édition, atteint ou dépasse 10. 000 f.; *L'Asie centrale, recherches sur les chaînes de montagnes et la climatologie comparée*, 3 vol. Paris, 1843, — M. Rose, compagnon de M. de *Humboldt* dans le voyage asiatique qui donna lieu à cet ouvrage, en a donné aussi un tableau dans son *Voyage météorologique et géognostique à l'Oural, à l'Altaï et à la mer Caspienne*, Berlin, 2 vol., 1837-42. — Ce voyage contribua beaucoup à la découverte des lois du magnétisme terrestre, et amena l'établissement des observatoires magnétiques et météorologiques de la Russie. — *Cosmos, essai d'une description physique du monde*. 3 vol. Berlin et Stuttgard, 1847-1850. Ce panorama du globe est une des plus grandes œuvres du siècle; il a été traduit en français avec les conseils de l'auteur et le concours d'Arago par MM.Faye et Charles Galuski; 4 vol. in-8, 1846-1859. L'abbé Moigno fonda son journal *le Cosmos*, sous le patronage de cet ouvrage, et beaucoup de publications ont été entreprises en Allemagne pour en développer les idées.

On a encore de M. A de *Humboldt*:

*Essai sur l'analyse chimique de l'atmosphère et sur quelques objets d'histoire naturelle*, 1799; *Physiognomonique des plantes*, 1806; *Melastomatologia, sive descriptio Melastomati et generum affinium*, gr. in-fol. 1808; *Tableaux de la nature*, 1808, 1821, 1850, 2 *vol.* in-12; *Essai sur les poissons électriques*, gr. in-8, 1808; *Essai sur la géographie des plantes*, etc., Vienne 1811; *Des lignes isothernes et de la distribution de la chaleur sur le globe*, in-8, 1817; *Essai géographique sur le gisement des rochers dans les deux hémisphères*, in-8, 1823; *Observations sur quelques phénomènes peu connus qu'offre le goître sous les tropiques, dans les plaines et les plateaux des Andes*, 1828; *De la constitution et des effets produits par les volcans en diverses parties du globe terrestre*, 1824; *Evolution numérique de la population du nouveau continent, considérée sous le rapport de la différence des cultes, des races et des idiomes*, in-8, 1825; *Compte-rendu du voyage scientifique de M. M. Ehrenberg et Hemperich, à travers l'Egypte, durant les années* 1820, à 1825, 1826; *Essai politique sur l'île de Cuba*, 2 vol. in-8, Paris, 1827; *Des principales causes des différences de température sur les divers points du globe terrestre*, Berlin 1829; *Fragments de géologie et de climatologie asiatique*, 2 vol. in-8, Paris, 1829; *Examen critique de l'histoire de la géographie du nouveau continent et des progrès de l'astronomie nautique* aux XV et XVI^e^ siècles, 3 vol. in-8, Paris, 1836-138; etc., etc. LE NOIR.

HUME (David). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre philosophe et historien écossais du XVIII^e^ siècle, naquit à Edimbourg en 1711 et mourut dans la même ville, après avoir habité la France et l'Italie, en 1776. Voici le sommaire que donne M. Brischar de sa vie, de ses relations avec J.-J. Rousseau, de sa philosophie et de ses ouvrages.

« C'est là (dans des maisons de campagne de Reims et de la Flèche) qu'il composa le premier de ses ouvrages, *Treatise on human nature*, dissertation sur la nature humaine; il le fit imprimer à Londres en 1738. Ce livre eut si peu de succès que *Hume* lui-même le nommait un enfant mort-né. Cependant il ne se laissa ni effrayer, ni rebuter par cet échec. Il retravailla son livre, et en publia, en 1742, la première partie sous le titre de *Essays moral, political and litterary*. Cette fois son ouvrage trouva un accueil plus favorable. Cependant les principes qu'il y professait déterminèrent l'opposition que le clergé écossais fit en 1746 à sa nomination à une chaire de morale à Edimbourg... Etant secrétaire d'ambassade, à Vienne et à Turin, il refondit de nouveau sa dissertation sur la nature humaine, qui ne réussit pas mieux que la première fois, sous le titre de *Enquiry concerning human understanding*.

« Après la mort de sa mère il revint en 1749 en Écosse, et s'occupa, dans la campagne de son frère, de la seconde partie de ses *Essais*, qui furent parfaitement accueillis.

« En 1752, il accepta les fonctions d'inspecteur de la bibliothèque de la faculté de droit d'Édimbourg, qui rapportait peu d'honoraires, mais qui lui permettait de se servir des précieuses ressources qu'elle possédait. Cette circonstance réveilla en lui le dessein d'écrire une histoire d'Angleterre. Il en publia, en 1758, le premier volume, qui commençait à l'avénement au trône de la maison des Stuarts. Comme il avait cherché à se placer au-dessus des partis politiques et religieux, il espérait être bien accueilli par tout le monde; mais il avait blessé, dans son exposition, de si nombreux préjugés que tous les partis s'élevèrent avec une vraie fureur contre lui. *Hume* en fut tellement découragé que la guerre qui éclata alors entre la France et l'Angleterre l'empêcha seule d'abandonner sa patrie et de passer le reste de sa vie en France, dans une ville de province, sous un nom supposé. Il continua toutefois son travail historique et la seconde partie, qui contenait l'histoire des Stuarts et celle de la maison de Tudor, eut à peu près le même sort que la première. L'histoire des temps modernes, qui touchait moins aux passions des

partis, eut plus de succès. Une édition complète de toute l'Histoire d'Angleterre parut, en 1763, à Londres, en 6 vol. in-4° sous le titre: *the History of England, from the invasion of J. Cæsar to the revolution* 1688.

« Malgré le mauvais vouloir du public anglais, les écrits de *Hume* se répandirent de plus en plus sur le continent. A mesure que sa réputation grandissait, sa position financière s'améliorait d'une manière notable. Lord Bute, premier ministre, lui fit assigner une pension. En 1763 *Hume* se laissa persuader par le comte de Herford de le suivre dans son ambassade à Paris, en qualité de secrétaire. *Hume* fut reçu avec les plus grands honneurs dans les sociétés littéraires de Paris. Toutefois, froid, sérieux, roide comme un Anglais, il ne sut pas répondre aux avances qu'on lui fit, et la haute opinion qu'on avait conçue de lui s'évanouit rapidement.

« Il se lia avec J.-J. Rousseau, auquel il persuada de le suivre en Angleterre, et obtint pour lui une pension du roi. Mais l'amitié de ces deux hommes célèbres, qui se ressemblaient beaucoup par le caractère et les principes, se changea bientôt en une profonde inimitié. Leur querelle, devenue publique, tourna à l'avantage de *Hume*. En 1767 il accepta les fonctions de sous-secrétaire d'État ; mais il y renonça deux ans après et revint à Edimbourg pour y passer le reste de sa vie dans un paisible loisir.

« En 1779 on publia ses *Dialogues concerning natural religion*. Dès 1757 *Hume* avait publié sa *Natural History of religion*, traitant un sujet analogue. Il y soutenait que le polythéisme est la religion primordiale, et que le pur déisme, qui en ressort, est le système perfectionné qui répond le mieux à la raison humaine.

« La philosophie de *Hume* s'appuie sur l'empirisme de Loke et l'idéalisme de Berkley, et à son tour elle exerça une très-grande influence sur le développement de la critique kantienne. La question principale, dit Tennemann, dont s'occupe toute sa philosophie, en tant qu'elle se rapporte à l'homme comme être intelligent, est celle-ci : Quel motif avons-nous de croire que nos idées se rapportent à des objets réels, à des objets qui, au milieu de la mobilité de nos pensées, subsistent, durent et sont liés les uns aux autres ? Quel motif avons-nous de croire à l'immortalité et à l'existence de Dieu? Le résultat de son examen est négatif. Il n'y a, dit-il, pas de science objective ; nous en sommes réduits à notre conscience, à nos propres idées et à leurs rapports, et nous ne pouvons aller au delà.

« Du reste *Hume* ne porte son scepticisme que sur les vérités métaphysiques; il est dogmatique sous le rapport des mathématiques, de l'esthétique, de la morale et de la politique. L'historien ne peut pas être séparé du philosophe dans *Hume*; mais, au lieu de s'appuyer partout sur l'étude approfondie des sources, comme on aurait dû s'y attendre de la part d'un sceptique aussi déterminé, *Hume* transporta ses opinions philosophiques dans son Histoire, dont le mérite consiste plus dans la perfection du style, l'ordre et la manière dont les matières sont traitées, que dans l'abondance des preuves, la nouveauté et la solidité des recherches. »

Le Noir.

HUMIDITÉ. (*Théol. mixt. scien. hygién.*) — La véritable morale, la morale chrétienne bien comprise, tout en s'occupant de la santé de l'âme en première ligne, n'oublie pas la santé du corps (V. Hygiène) ; voilà pourquoi nous ferons un petit article sur l'*humidité* ; nous le ferons pour rappeler le devoir qui nous incombe d'éviter, autant que nous le pouvons, les conditions physiques d'insalubrité, parmi lesquelles l'*humidité* est la plus dangereuse, la plus féconde en détermination de maladies.

Hippocrate a écrit, dans son *Traité des airs, des eaux et des lieux* : « Les habitants du phase (région humide) ont la taille haute ; ils sont surchargés d'embonpoint ; leurs articulations et leurs vaisseaux semblent perdus dans une mauvaise graisse ; tout leur corps est pâle, ou plutôt ils approchent quant à la couleur de la peau, des

personnes qui ont la jaunisse, et comme l'air qu'ils respirent est impur, nébuleux et très-humide, ils ont la voix la plus rauque qui puisse sortir d'une bouche humaine. »

L'eau est le plus puissant dissolvant des miasmes qui se dégagent à la surface du sol ; elle les absorbe, s'en surcharge et les conserve dans ses petites bulles ; si donc l'air que l'on respire est toujours hygrométrique, et rempli de ces bulles qui sont autant de petites potions miasmatiques, on absorbe, en le respirant, les émanations impures elles-mêmes ; ces émanations de la terre entrent dans nos organes et vont y opérer lentement leurs ravages. Or, les suites de ces ravages sont les maladies.

Voilà toute la théorie réduite à quelques mots. Profitez, lecteurs, de l'avertissement qu'elle vous donne. Il s'agit ici de ne pas attendre le mal, mais de le prévenir, et, par conséquent, d'agir avant d'être payé pour en prendre souci. Il en est ici comme de la morale spirituelle ; c'est en prévision d'intérêts encore inconnus qu'il faut se comporter.

Nous adhérons pleinement aux réflexions suivantes de M. le Dr Focillon sur les arrosements exagérés des rues à Paris :

« C'est avec un vrai chagrin que nous voyons sous un climat humide et fangeux comme celui de Paris prodiguer les arrosements et répandre l'eau à torrents dans nos rues ; ces eaux charrient avec elles des détritus de toute espèce, des débris végétaux et animaux, des boues infectes, dégagent et dissolvent les miasmes délétères qui en émanent, la chaleur du soleil les vaporise, l'air ambiant s'en trouve imprégné et les transporte partout ; de là peut-être une des causes de ces fièvres typhoïdes, de ces fièvres intermittentes quelquefois pernicieuses, que nous observons bien plus souvent aujourd'hui qu'il y a quarante ans. Pour nous donc les arrosements ne sont pas absolument condamnables, mais ils doivent être faits avec discrétion, suivant les temps et suivant les quartiers. Nous savons bien que la poussière est incommode, qu'elle peut produire quelques ophthalmies, quelques maladies des organes respiratoires ; mais l'*humidité* engendre des maux bien plus redoutables, et à ceux que nous avons cités, nous pouvons ajouter les catharres pulmonaires, les diarrhées, les dyssenteries, les scorbuts, les scrophules, les engorgements lymphatiques, les affections rhumatismales, etc. ; personne ne met en doute aujourd'hui l'influence de l'*humidité* impure sur le développement du choléra. »

LE NOIR.

HUMILIÉS, ordre religieux fondé par quelques gentilshommess milanais, au retour de la prison dans laquelle les avait tenus l'empereur Conrad, ou, selon d'autres, Frédéric Ier, l'an 1162. Cet institut commença de s'affermir et de s'étendre dans ce siècle même, principalement dans le Milanais ; les *humiliés* acquirent de si grandes richesses, qu'ils avaient 90 monastères, et n'étaient qu'environ 170 religieux. Ils vivaient dans un extrême relâchement, et avec un tel scandale, qu'ils donnèrent au pape Pie V de justes sujets de les supprimer.

Saint Charles Borromée, archevêque de Milan, ayant voulu réformer les *humiliés*, quatre d'entre eux conspirèrent contre sa vie, et l'un des quatre lui tira un coup d'arquebuse dans son palais pendant qu'il faisait sa prière. Ce saint homme, qui ne fut que légèrement blessé, demanda lui-même au Pape la grâce des coupables ; mais Pie V, justement indigné, punit leur attentat par le dernier supplice en 1570, et abolit l'ordre entier, dont il donna les maisons aux dominicains et aux cordeliers. Ces sortes d'exemples, assez communs depuis deux siècles, devraient inspirer une crainte salutaire à tous les religieux tentés de se relâcher de leur règle.

Comme il y avait aussi des *religieuses humiliées*, le père Hélyot dit qu'elles ne furent point comprises dans la bulle de suppression, et qu'il y en a encore des monastères en Italie. *Hist. des Ordres relig.*, tom. 6, p. 163.

BERGIER.

**HUMILITÉ**, vertu souvent recommandée dans l'Evangile. « Apprenez de moi, dit Jésus-Christ, que » je suis doux et humble de cœur, » et vous trouverez le repos de vos » âmes. » *Matth.*, cap. 11, ℣ 29. Saint Paul écrit aux Philippiens : « Ne faites rien par esprit de dispute ni de vaine gloire, mais regardez par *humilité* les autres » comme supérieurs à vous, ne » cherchez point votre intérêt, mais » celui des autres. » Cap. 2, ℣ 3. Plusieurs philosophes ont soutenu que cette leçon est impraticable, que l'*humilité* ne peut servir qu'à dégrader l'homme, à étouffer en lui toute énergie et tout désir de se rendre utile à la société.

Une preuve démonstrative du contraire, c'est que les saints ont pratiqué cette morale, et c'est leur *humilité* même qui leur a inspiré le courage de se dévouer tout entiers à l'utilité spirituelle et temporelle de leurs frères; ils se sont souvenus de ces paroles du Sauveur : « Si quelqu'un » veut être le premier, il faut qu'il » se rende le dernier et le serviteur » de tous. » *Marc.*, c. 9, ℣ 34. « Mais » celui qui s'humilie ainsi sera élevé. » *Matth.*, cap. 24, ℣ 12. En effet, cette conduite, loin de les dégrader, leur a concilié le respect et l'admiration de tous les siècles. Pour un philosophe, il se croit un être trop important, et il fait trop peu de cas de ses semblables pour s'abaisser jusqu'à les servir. Après avoir pesé au poids de son orgueil ce que peuvent valoir leur encens et leurs respects, il n'est pas disposé à sacrifier son repos et ses plaisirs à leurs intérêts.

Lors même qu'un homme se sent des talents et quelques vertus, il ne lui est pas impossible de juger que Dieu peut en avoir donné aux autres autant ou plus qu'à lui, quoiqu'il ne les connaisse pas. Combien de vertus obscures et de talents enfouis, auxquels il n'a manqué que de la culture et une occasion pour éclore! Dès que les talents sont des dons de Dieu, accordés pour l'utilité commune de la société, c'est un dépôt dont nous devons rendre compte, et qui nous impose des devoirs; ce n'est donc pas un sujet de nous enorgueillir. Des vertus aussi imparfaites et aussi fragiles que les nôtres, desquelles nous pouvons déchoir à chaque instant, doivent encore moins nous donner de vanité. L'humilité est la gardienne des vertus, parce qu'elle nous inspire la vigilance et la défiance de nous-mêmes, qu'elle nous empêche de nous exposer témérairement au danger de pécher, et que Dieu a promis sa grâce aux humbles. *Jac.*, c. 4, ℣ 6, etc.

Ainsi l'Evangile ne se borne point à nous commander l'*humilité* ; il nous en montre les motifs, les effets, la récompense, le modèle qui est Jésus-Christ.

D'autres ont dit que l'*humilité* étouffe la reconnaissance, qu'elle nous fait méconnaître en nous les dons de Dieu, qu'elle est contraire à la sincérité chrétienne. C'est une erreur. La vertu dont nous parlons ne consiste point à ignorer ce que nous sommes et ce que Dieu nous a donné, mais à reconnaître que le bien ne vient pas de nous, et que nous pouvons en déchoir à tout moment. Jésus-Christ, qui s'est donné lui-même pour exemple de l'*humilité*, ne pouvait pas ignorer ses perfections divines, et il ne les cachait pas toujours; il disait aux Juifs : « Qui de vous me » convaincra de péché? » Mais il était vraiment humble, en reconnaissant qu'il avait tout reçu de son Père, en rapportant tout à sa gloire, en lui demeurant soumis, en supportant patiemment le mépris et les opprobres pour le salut des hommes.

Saint Paul, formé sur ce divin modèle, était sincèrement humble, sans méconnaître en lui les bienfaits de Dieu. Il se regarde comme le rebut du monde, il consent à être anathème pour ses frères, c'est-à-dire à être un objet d'horreur, pourvu que cela soit utile à leur salut; mais il sait relever la dignité de son ministère, lorsqu'on veut le déprimer. Il dit : « Ne suis-je pas apôtre ? » N'ai-je pas vu Notre-» Seigneur Jésus-Christ ? » Il déclare qu'il a été ravi au troisième ciel, mais

qu'il n'en tire aucun sujet d'orgueil, qu'il ne se glorifie que dans sa faiblesse et dans la croix de Jésus-Christ.

Voilà précisément ce qu'il recommande aux fidèles. Il ne leur ordonne point de se cacher à eux-mêmes ni aux autres les grâces que Dieu leur a faites, mais de lui en attribuer toute la gloire, de ne les faire connaître que quand cela peut édifier, de ne point se préférer aux autres, mais de présumer qu'il y a dans leurs frères des vertus et des grâces qui ne paraissent point. Il veut que chacun sente sa faiblesse, et craigne de s'aveugler sur ses défauts, qu'il consente à être méprisé si cela est utile au salut des autres.

On pourrait objecter qu'il y a une contradiction, du moins apparente, entre quelques passages de l'Evangile touchant l'*humilité*. *Matth.*, cap. 6, ℣ 1, Jésus-Christ dit : « Gardez-» vous de faire vos bonnes œuvres » devant les hommes afin d'en être » vus, autrement vous n'aurez point » de récompense devant votre Père » qui est dans le ciel, etc. » Et c. 5, ℣ 16, il dit : « Que votre lumière » brille devant les hommes, afin » qu'ils voient vos bonnes œuvres, et » qu'ils glorifient le Père céleste. » D'un côté, saint Paul exhorte les fidèles à rechercher les humiliations et à s'en réjouir ; de l'autre, il dit : « Gloire, honneur et paix à tout » homme qui fait le bien, soit Juif, » soit gentil. » *Rom.*, c. 2. ℣ 10. Comment concilier tout cela ?

Fort aisément, par les exemples de Jésus-Christ et de saint Paul, que nous avons cités. Il ne faut point faire nos bonnes œuvres *afin d'être vus des hommes*, en recherchant leur estime et leurs éloges comme une récompense ; mais il faut les faire devant eux, sans en rougir, lorsque cela est nécessaire pour leur donner bon exemple et pour les *engager à glorifier Dieu*. Ces deux motifs sont très-différents ; l'un est vicieux, l'autre est louable. Il ne faut jamais craindre l'humiliation que les hommes corrompus attachent souvent à la pratique de la vertu : il faut, dans cette circonstance, braver leur mépris ; mais il n'est jamais permis de faire le mal afin d'en être humilié, parce que ce serait un scandale pour le prochain. BERGIER.

HUNCKLER (l'abbé T. F. X.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur religieux français, né en Alsace vers 1805, chanoine de la cathédrale de Strasbourg, a publié : les *Principaux hérésiarques*, 1832 ; *Loisirs d'un curé*, 2 vol. 1833 ; *Vie des saintes du diocèse de Paris*, 2 vol. in-8, 1833 ; le *Coin du feu*, 3 vol. in-12, 1834, anecdotes morales ; la *Destruction de Jérusalem*, 1836 ; *Une armée à Paris*, 1837 ; *Histoire des saintes d'Alsace*, 1840 ; *Abrégé de l'histoire d'Alsace*, 1840 ; *Histoire de la religion des Papes*, in-8, 1844 ; *Pauline*, 1852, etc. LE NOIR.

HUNNIUS (Ægidius). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien luthérien strict, né à Winnenden (Wurtemberg), en 1550, mourut en 1803, professeur de théologie à Wittenberg, où il avait formé une faculté luthérienne avec Léonard Hutter et Polycarpe Leyser. « Il tint, dit M. Schrödl, une des premières places parmi ceux qui, dans les vives controverses du temps, soutinrent le luthéranisme primitif contre les réformés et les catholiques. Il fit sentir la vigueur de son bras à Samuel Huber professeur de théologie à Wittenberg depuis 1592, qui se sépara de *Hunnius* et de Leyser à propos de la doctrine de l'élection gratuite, et fut destitué en 1595. *Hunnius* appartient aussi aux meilleurs exégètes luthériens de son temps. Ses ouvrages latins parurent en 1607-1609, Wittenberg, en 5 vol. in-fol. ; ses ouvrages allemands, les uns polémiques, les autres exégétiques, ne furent pas réunis. » LE NOIR.

HUNOLT (François). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce jésuite prédicateur célèbre du XVIIIe siècle, mourut à Trèves en 1746. La collection de ses sermons forme six vol. in-fol., Cologne et Augsbourg. Ils ont été souvent réimprimés. On lui reproche des digressions fréquentes et des exemples mal choisis. LE NOIR.

HUPFELD (Hermann). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet orientaliste et théologien protestant allemand, né à Marbourg (Hesse-Électorale) en 1796, successeur, dans la chaire de théologie de Halle, du savant Gesenius, s'est beaucoup occupé des langues sémitiques. Il soutient que l'hébreu est composé des débris d'une langue sémitique primitive, dont on peut retrouver et dont on retrouvera les anciennes lois et les transformations; nous croyons cela vrai pour toutes les langues, mais pas plus pour la langue hébraïque que pour les autres. Il est l'auteur des ouvrages suivants :

*Exercitationes æthiopicæ*, Leipsick, 1825; *De l'idée et de la méthode de l'introduction à la Bible*, Marbourg, 1844; *De rei grammaticæ apud Judæos initiis, antiquissimisque scriptoribus, Halle*, 846; *De antiquioribus apud Judæos accentuum scriptoribus*, 2 vol. 1846-47; *De vera festorum apud Hebræos ratione*, 2 vol. 1851-52; *Sources et composition de la Genèse*, Berlin 1853; *Traduction et commentaires des psaumes*, Gotha, 1855 et suiv., c'est un résumé des travaux les plus importants dont les psaumes ont été jusqu'ici l'objet, etc.

LE NOIR.

HÜRMÜTZ (Edouard). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce littérateur arménien, né à Constantinople en 1793, ordonné prêtre en 1816, dans le couvent de Saint-Lazare des Mekhitaristes de Venise, et nommé par Pie IX, en 1847, archevêque de Chiragh *in partibus* pour représenter l'Eglise arménienne auprès du Saint-Siége, est l'auteur de nombreux ouvrages littéraires :

*Éléments de rhétorique*, Venise, 1832, 2e édition, 1856; *Eléments de l'art poétique*, suivis d'un *Traité sur la versification arménienne*, 1839; *les Jardins*, poëme en quatre chants. in-8, 1841, recueil de poésies fugitives contenant de belles *églogues*; Traduction arménienne de l'*Histoire ancienne de Rollin*, 6 vol. in-4, Venise, 1825-29; Traduction en vers de l'*Enéide*, in-8, 1845, des *églogues* de Virgile 1859-60, des *fables* de Phèdre in-4°, 1855, du *Voyage* d'*Anacharis*, de Barthélemy, 6 vol. in-8, 1844 47, du *Télémaque*, de Fénelon, 1849; etc.

LE NOIR.

HURTER (Frédéric-Emmanuel). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet historien allemand, né à Schaffouse (Suisse), en 1787, d'abord pasteur dans sa ville natale, puis converti au catholicisme, débuta en 1835 par une grande *Histoire du pape Innocent III et de ses contemporains*, 4 vol., Hambourg, 1834-42; — dans cet ouvrage, tout en protestant de son attachement à la religion réformée, il exaltait la hiérarchie catholique et les mœurs du moyen âge, — *Excursion à Vienne et Presbourg*, 2 vol., Schaffouse, 1830; *Le prêtre Hurter de Schaffouse et ses confrères*, 1840 — à la suite de ces deux écrits, il dut renoncer à sa place; — *Les ennemis de l'Eglise catholique en Suisse*, 1840, fut le prélude de sa conversion, qui eut lieu à Rome en 1844; *Naissance et résurrection*, 2 vol. 1845-46, dans lequel il raconte sa conversion; *Histoire de Ferdinand II et de sa famille jusqu'à son couronnement à Francfort*, 4 vol., 1850-51; *Monuments des dix dernières années du* XVIIIe *siècle*, 1840; *Philippe Long, valet de chambre de Rodolphe II*, 1851; *Rome*, 1855; *Matériaux pour l'histoire de Wallenstein*, 1855; etc.

LE NOIR.

HUS (Jean). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Nous ferons précéder le résumé de Bergier qu'on lira plus loin au mot HUSSITES, de deux articles qui mettront le lecteur plus à même de juger froidement cette triste affaire de l'arrestation, de la condamnation et de l'exécution de Jean *Hus*, au concile de Constance. Le premier est un sommaire biographique de M. Héfélé, rédigé avec le calme germanique; le second consiste uniquement dans une traduction en français des 30 propositions de Jean *Hus* qu'il ne voulut point rétracter, qui furent condamnées et qui le firent condamner lui-même à la dégradation, puis au bûcher.

« Jean *Hus*, et non pas Huss comme on l'écrit souvent (le Tschèque prononçait Huss : Husch; *Hus* veut

dire oie), reçut son nom, suivant la coutume de son temps, de son lieu de naissance, Husinec, bourg du cercle de Prachin, en Bohême. Né en 1369 (en 1373 suivant d'autres), dans une condition obscure, il étudia à Prague, devint bachelier en 1393, maître ès arts en 1396, professeur à l'université en 1398, doyen de la faculté de philosophie en 1401, et, en même temps, prédicateur de la chapelle de Bethléhem, depuis peu fondée à Prague pour des prédications en langue bohême, et confesseur de la reine Sophie, seconde femme de Wenceslas.

« *Hus* était un homme d'une haute stature, d'un visage blême et maigre, d'un esprit pénétrant, d'un caractère sérieux et de mœurs sévères. Il était encore étudiant qu'il montrait déjà du penchant au fanatisme. Ainsi on rapporte qu'il mit un jour un doigt au feu pour essayer s'il pourrait souffrir comme saint Laurent. Il était doublement dangereux pour un homme de ce caractère d'être mis en contact avec des doctrines erronées, et le malheur voulut qu'au temps de la jeunesse de *Hus* le wicléfisme commençât à se répandre en Bohême.

Dès 1385 les livres et les erreurs de Wiclef s'introduisirent à Prague, et furent d'autant plus favorablement accueillis en Bohême que l'antipathie contre l'Église y avait été excitée et entretenue depuis assez longtemps par des sectaires appelés Grubenheimer, qui n'étaient que des Vaudois cachés. Il est douteux que cette antipathie ait alors augmenté, comme on l'a dit, par les relations de la Bohême avec l'Église grecque. L'homme qui contribua beaucoup à la propagation du wicléfisme dans ce pays fut Jérôme de Prague, dont les menées furent favorisées par la faiblesse de Wolfram, archevêque de Prague († 1402), et par la longue vacance du siége qui succéda à la mort de ce prélat. *Hus* fut un des professeurs de Prague qui s'intéressa des premiers, et avec le plus d'ardeur, à la doctrine de Wiclef. Dès 1399 il avait soutenu dans une discussion publique plusieurs principes de cet hérésiarque; bientôt après il entra en relations plus intimes avec Jérôme de Prague et Jacobellus, et favorisa notamment, en sa qualité de recteur de l'université en 1402, les tendances wicléfiennes. Cependant, en 1403, le 28 mai, l'université de Prague censura 45 propositions de Wiclef, et, quoique *Hus* prétendît que ces propositions n'étaient pas exactement extraites des livres de cet hérésiarque, la majorité décida qu'aucun membre de l'université ne pourrait désormais enseigner, répandre publiquement ou secrètement, de quelque manière que ce fût, aucun des 45 articles condamnés.

« Le parti wicléfien ne se tint pas pour battu. Deux Anglais de cette secte, Conrad de Kandelberg et un certain Jacques, qui avaient eu l'intention de continuer leurs études à Prague, irrités de la décision de l'université, voulant s'en venger et exciter le peuple contre la hiérarchie, firent peindre, dans une salle de leur demeure, d'un côté le Christ entrant à Jérusalem sur un âne, suivi de ses Apôtres marchant nu-pieds, de l'autre côté le Pape et les cardinaux chevauchant, dans une procession solennelle, sur des étalons richement caparaçonnés, entourés d'un cortége nombreux de serviteurs, de trompettes et de soldats. Ces tableaux attirèrent une foule considérable, excitèrent une grande émotion, et *Hus* lui-même en parla avec éloge dans un de ses sermons. Cependant les deux Anglais furent obligés de quitter Prague, le nouvel archevêque Zbynek (vulgairement nommé Sbinko, dep. 1403), ayant montré plus de fermeté à l'égard des Wiclétites et rendu *Hus* lui-même plus circonspect. En effet *Hus*, à dater de cette époque, rejeta la doctrine wicléfienne de l'Eucharistie, et put sans embarras assister au synode provincial que Zbynek tint en 1406 à propos de la doctrine de l'Eucharistie. En revanche l'archevêque lui montra une grande confiance, le nomma son commissaire pour examiner l'affaire du prétendu sang sacré de Wilsnack (1). L'écrit de

(1) Conf. Binterim, *Hist. des Conciles*, IV p. 56 sq.

*Hus* sur cette affaire obtint l'approbation de l'archevêque, et *Hus* devint le prédicateur favori du peuple, par la véhémence avec laquelle, comme avant lui Conrad Waldhauser, Milic et Janow, il déclama contre les vices de tous les états et surtout contre ceux du clergé. L'archevêque s'en étant un jour plaint au roi, Wenceslas répondit : « Tant que maître » *Hus* a prêché contre nous autres » laïques, vous vous en êtes réjouis ; » maintenant votre tour est arrivé : » tâchez de vous en accommoder. »

« Cependant l'université ayant, le 20 mai 1408, censuré de nouveau les 45 propositions de Wiclef, *Hus* soutint que plusieurs de ces propositions pouvaient être interprétées dans un sens favorable, et parvint à faire rédiger la condamnation dans un sens restreint. « Que personne, » était-il dit, sous peine d'exclusion, » n'enseigne aucun de ces articles » dans leur sens hérétique, erroné » ou scandaleux. »

« On en était au moment où le concile de Pise allait s'ouvrir. Wenceslas voulut se donner l'apparence d'un grand zèle pour l'orthodoxie, afin d'être de nouveau reconnu par le concile en sa qualité d'empereur d'Allemagne, car les princes allemands l'avaient déposé en 1400. L'archevêque Zbynek, cédant à sa demande et voulant justifier à la fois Wenceslas et la Bohême, déclara dans un synode provincial, tenu en juillet 1408, « qu'après une enquête exacte » et minutieuse on n'avait pas trouvé » un seul hérétique dans toute la » province.... »

« Cependant *Hus* enhardi par le départ de 5000 étudiants allemands de l'université de Prague ennemis du wicléfisme, louait publiquement Wiclef dans ses sermons, comme un homme de Dieu à côté duquel il voudrait un jour obtenir une place au ciel ; il traduisit en Bohême plusieurs de ses ouvrages, notamment le *Trialogue*, et envoya ce livre, évidemment hérétique, à beaucoup de laïques distingués de Bohême et de Moravie....

« Le pape Alexandre publia un bref, en date du 10 décembre 1409, portant « que dorénavant on ne pourrait » plus prêcher hors des églises prin- » cipales, vu le grand nombre de per- » sonnes qui, en Bohême et en Mo- » ravie, avaient été infectées des er- » reurs de Viclef. » Cette disposition atteignait surtout la chapelle de Bethléhem. *Hus* n'en continua pas moins à y prêcher, parce que, disait-il, cette chapelle avait été fondée dans ce but spécial, et en appela à Jean XXIII, Pape nouvellement élu, après la prompte mort d'Alexandre. Mais pour ne pas être en flagrante désobéissance, *Hus* livra ses livres wicléfiens sur l'ordre de l'archevêque ; et l'archevêque ayant fait brûler, le 16 juillet 1410, deux cents volumes suspects, *Hus* prêcha contre l'archevêque, et ouvrit, avec plusieurs de ses amis, des cours publics sur les écrits de Wiclef. Jérôme de Prague fut encore plus audacieux. Wenceslas obligea les conseillers de l'archevêque de remplacer les livres brûlés. De nouvelles plaintes arrivèrent au Pape, qui chargea alors le cardinal Otto Colonna (plus tard Martin V) de faire une enquête, et *Hus* fut cité devant le Pape à Bologne.

« *Hus*, ne comparut pas, se contenta d'envoyer à sa place des fondés de pouvoir (Wenceslas l'avait exigé), et il fut excommunié ainsi que ses partisans, en février 1411, par Colonna, qui menaça d'interdit le lieu ou s'arrêterait *Hus*.

« Effrayé de cette menace, Wenceslas chercha à calmer l'affaire, et, à sa demande, *Hus* fit solennellement dans le courant de l'été 1411, une profession de foi orthodoxe ; après quoi l'archevêque attesta qu'il n'y avait plus un seul hérétique en Bohême. Il devait adresser ce témoignage au Pape ; mais comme les livres que *Hus* publia à cette époque (*de Libris hæreticorum legendis* ; *Actus pro defensione Wicleffi* ; *Defensio quorumdam articulorum Wicleffi* ; *de Ablatione temporalium a clericis* et *de Decimis*) n'étaient nullement d'accord avec sa profession de foi, Zbynek n'envoya point à Rome l'attestation demandée, et mourut, le 28 septembre 1411, à Presbourg, où il s'était rendu pour implorer le secours de Sigismond

dans cette fâcheuse affaire. Il eut pour successeur Albik, médecin du roi, prélat digne, mais qui n'était pas à la hauteur des circonstances.

Le Pape lui ayant envoyé le pallium, en 1412, lui adressa en même temps la bulle qui provoquait une croisade contre Ladislas, roi de Naples, et dans laquelle il promettait des indulgences à tous ceux qui feraient personnellement la guerre contre les spoliateurs de l'Église ou y contribueraient par leurs dons. *Hus* et Jérôme de Prague, d'accord avec le roi, se mirent tout aussitôt à déclamer contre la bulle ; leurs amis se répandirent dans les églises, outrageant les prédicateurs qui recommandaient l'indulgence. Woksa de Waldstein, chevalier hussite, alla plus loin en attachant au cou de deux prostituées la bulle, qu'il brûla ensuite solennellement. *Hus* augmenta la fermentation par diverses publications, notamment : *de Indulgentiis, sive de cruciatu*, et *Contra Bullam Papæ*.

« Les violences des Hussites et les outrages dont ils accablaient le Pape augmentant de jour en jour, Wenceslas vit bien qu'il était obligé de faire quelque chose s'il ne voulait rompre à jamais avec l'Église, et, en conséquence, il menaça de la peine de mort quiconque outragerait le Pape d'une manière quelconque ; là-dessus le magistrat de Prague fit emprisonner trois des plus turbulents sectaires et les fit exécuter, malgré l'intervention de *Hus*. Les hérétiques décapités furent solennellement inhumés dans la chapelle de Bethléhem, et *Hus* les loua comme des martyrs dans un de ses sermons. L'université et le magistrat de Prague furent indignés de cette audace, et maints amis de *Hus*, notamment le professeur de Palec, se mirent formellement du côté de ses adversaires, comme l'avait fait un peu auparavant le professeur Stanislas, de Znaïm. Les curés de Prague adressèrent leurs plaintes à Rome par leur fondé de pouvoir, Michel de Deutschbrod, qui avait été lui-même anciennement curé de Prague, qui était alors *procurator de causis Fidei*, et qui reçut de là le surnom de Michel *de Causis*. Le Pape remit le procès contre *Hus* au cardinal Pierre de Saint-Angeli, en le chargeant d'une nouvelle enquête, au terme de laquelle, dans l'automne de 1412, la grande excommunication fut lancée contre *Hus* et l'interdit contre le lieu où il s'arrêterait. Dès lors Wenceslas n'osa plus protéger ouvertement le coupable, surtout quand il vit des hommes aussi éclairés que Gerson réclamer formellement de l'archevêque d'extirper l'ivraie du champ de l'Église. La sentence papale fut donc publiée et exécutée sans opposition de la part de Wenceslas, et l'interdit fut prononcé contre toute la ville de Prague, sauf le Wysehrade, c'est-à-dire la partie où se trouvait la résidence royale.

« *Hus* en appela au Christ, et déclara par là qu'il ne reconnaissait pas de juge sur la terre. Wenceslas lui-même trouva nécessaire alors d'exiger que *Hus* quittât Prague et se réconciliât promptement avec l'Église. *Hus* quitta Prague en décembre 1412. Vers le même temps l'archevêque Albik résigna ses fonctions, et Conrad de Vechta, jusqu'alors évêque d'Olmütz, devint d'abord administrateur, plus tard (1413) archevêque de Prague. Il convoqua un synode en février 1413, et Étienne Palec et Stanislas de Znaïm soumirent à l'assemblée un Mémoire sur les opinions de quelques novateurs bohémiens qu'ils ne nommaient pas, et dont ils constataient l'hétérodoxie. Les amis de *Hus* répondirent au Mémoire ; *Hus* lui-même envoya une réplique. Une commission nommée par Wenceslas devait mettre un terme à la lutte des partis ; mais Palec et Stanislas de Znaïm s'étant plaints de la faiblesse de la commission, furent chassés du pays. Stanislas mourut bientôt après en exil ; Palec reparut plus tard au concile de Constance contre *Hus*.

« Tandis que *Hus*, éloigné de Prague, vivait dans les châteaux de Kozihradek, près d'Austin, et de Krakowec, dans le cercle de Rakonitz, chez des gentilshommes de ses amis (et non à Husinec, comme le dit à tort Æneas Sylvius), il écrivait ses plus importants ouvrages en latin et en bohémien, et avant tout son œuvre capi-

tale, le traité *de Ecclesia*, dans lequel il formula la plupart de ses erreurs. Il entretenait en même temps une active correspondanee avec ses amis, et prêchait souvent, en plein champ, avec un immense concours. Il amusait et stimulait son auditoire par de grossières descriptions de la vie du Pape, des cardinaux et de tous les membres du clergé, et enracina de plus en plus l'erreur dans l'esprit des Bohémiens, pendant que le gouverneur du pays, Lacek de Krawar, la répandait en Moravie, et Jérôme de Prague en Pologne.

« Cependant Sigismond, empereur du saint-empire romain depuis quelques années, s'était entendu en décembre 1413 avec le pape Jean XXIII pour la convocation du concile de Constance, désirant une conclusion pacifique de l'affaire des Hussites, en sa qualité de chef de l'empire, de défenseur de l'Église et de futur héritier de la Bohême. Il entra par conséquent en négociations avec son frère Wenceslas, et tous deux résolurent d'envoyer *Hus* au concile de Constance. *Hus* ne pouvait, d'après tous les précédents, se refuser à ce projet, croyant d'ailleurs n'avoir soutenu aucune hérésie proprement dite. Il se rendit donc durant l'été de 1414 à Prague, et fit savoir, le 26 août, par un grand nombre d'affiches placardées sur les murs, qu'il était prêt à se présenter devant l'archevêque et devant le synode pour répondre sur faits et articles, et, dans le cas où on le convaincrait d'avoir enseigné une seule erreur, de se soumettre à la peine qu'il aurait méritée, provoquant chacun à présenter en forme ses plaintes contre lui. L'archevêque et le synode diocésain, qu'il avait réunis, ne firent point comparaître *Hus* devant eux, vu que personne ne s'était produit pour l'accuser. Le témoignage de l'inquisiteur du pape, Nicolas, évêque de Nazareth, était encore plus favorable ; car il déclarait que, dans de nombreuses conférences avec *Hus*, il l'avait trouvé orthodoxe. En outre *Hus* se défendit, dans un petit écrit qu'on a découvert dernièrement, contre les accusations que ses ennemis formulaient contre lui (1).

« Quant à son voyage de Constance, Sigismond lui promit un sauf-conduit, et, d'accord avec Wenceslas, il chargea de la garde de *Hus* les trois chevaliers bohémiens Jean de Chlum, Wenceslas de Duba-sur-Lestno et Henri de Chlum, surnommé Latzenbock. Enfin, le 11 octobre 1414, abondamment pourvu d'argent par ses amis et accompagné d'un certain nombre d'entre eux, *Hus* partit pour Constance. Il fut reçu avec honneur le long de sa route par le peuple et de loin en loin par le clergé, et très-solennellement accueilli à Nurenberg.

« En attendant, Sigismond signa, le 18 octobre, à Spire, le sauf-conduit, mais *Hus* ne le reçut, comme l'a prouvé récemment Palacky (2), que le 5 novembre, après être arrivé depuis deux jours à Constance. Il y prit son logement dans la rue Saint-Paul. Le 4 novembre Jean de Chlum et Latzenbock mandèrent au Pape l'arrivée de *Hus* et demandèrent sa protection pour lui. Le Pape répondit : « Quand *Hus* aurait tué mon propre frère, je ne permettrais pas qu'on commît une injustice à son égard dans Constance. » Ce n'était pas, on le comprend, soustraire *Hus* au jugement des tribunaux ordinaires. En outre, le Pape adoucit la sentence d'excommunication prononcée contre *Hus*, en permettant qu'on entrât en relations avec lui, mais en maintenant son exclusion de tout office public, et, par conséquent, l'interdiction de célébrer la messe. Malgré cette défense *Hus* dit fréquemment la messe dans la maison qu'il habitait, y adressa souvent des instructions aux nombreux curieux qui venaient le voir, et continua à répandre ainsi l'erreur sous les yeux mêmes du concile.

« L'évêque de Constance l'avertit, mais en vain ; ses adversaires l'accusèrent même d'avoir voulu prêcher publiquement, et affichèrent des pla-

(1) Cet écrit a été publié par Lehmann, dans les *Etudes et critiques d'Ullmann*, 1837, cah. 1.

(2) *Hist. de la Bohême*, t. III, p. I, p. 317.

cards contre lui. Enfin, le 28 novembre, *Hus* fut pour la première fois cité devant une congrégation de cardinaux, pour pouvoir, comme il l'avait depuis si longtemps désiré, justifier son enseignement.

« Jean de Chlum et *Hus* hésitèrent d'abord à se rendre à cette citation ; mais enfin *Hus* s'y détermina, et il affirma aux cardinaux qu'il était prêt à abjurer l'erreur, dès qu'on lui aurait démontré qu'il était coupable d'hérésie. On le ramena dans son logement; mais le même jour il dut être surveillé de plus près, d'abord dans le palais de l'évêque, puis dans la maison du grand chantre de la cathédrale, par suite, disent beaucoup d'anciens rapports, d'une tentative de fuite qu'il avait faite. Mais Palacky (1) prétend que cette fuite n'est qu'une fable. Toujours est-il que la conduite de *Hus*, sa désobéissance relative à la célébration de la messe et les sermons qu'il prononçait dans son logement, donnaient droit à l'autorité de le surveiller de près.

« Quelques jours après, Palec et Gerson soumirent au concile une série de chefs d'accusation contre *Hus*, et le Pape nomma deux commissions pour les examiner. La première se composait du patriarche de Constantinople, de l'évêque de Castellamare della Brucca et de celui de Lébus; la seconde, de quatre cardinaux (parmi lesquels d'Ailly et Zabarella), de deux généraux d'ordre et de six docteurs. Ils vinrent fréquemment visiter *Hus* dans sa prison, où il obtint la liberté de finir plusieurs traités théologiques.

« Dès qu'il avait été emprisonné, Chlum était allé trouvé l'empereur Sigismond pour se plaindre, et l'empereur, dit-on, sollicita en effet, peu de temps après, la liberté de *Hus*; mais le synode s'y opposa, fit des représentations, et Sigismond étant venu en personne à Constance, la veille de Noël 1414, trouva juste et nécessaire de se rendre aux raisons du synode. On prétendit que le Pape l'avait trompé ; c'est une pure invention vu que ce n'était pas le Pape, mais les cardinaux, qui poussaient avec ardeur le procès de *Hus*, tandis que Jean XXIII s'y montrait fort indifférent.

« Le 3 janvier 1415 *Hus*, fut transféré au couvent des Dominicains (1). Sa captivité y fut douce, comme celle qu'on était habitué à faire subir aux prêtres ; *Hus* pouvait recevoir des amis dans sa chambre et écrire des lettres. Ses gardiens étaient très-bienveillants à son égard, et ce fut à regret qu'il échangea ce séjour contre celui du château de Gottlieben, où il fut transporté plus tard, après la fuite du Pape. C'est ce que racontent les propres amis de *Hus* (2), et par conséquent il est tout à fait faux qu'il ait été mis dans une espèce de niche de chien chez les Dominicains.

« La prétendue caverne qu'on voit encore de nos jours à Constance est une fable comme bien d'autres antiquités dont on amuse la crédulité des étrangers, et qu'on leur montre dans ce qu'on appelle la salle du concile. Il est faux que les sessions du concile eurent lieu dans le bâtiment qui donne sur le lac. Toutes les sessions générales, sans en excepter une seule, furent tenues dans la cathédrale, comme le prouvent les actes synodaux. La prétendue salle du concile fut tout simplement celle du conclave, lors de l'élection de Martin V (3).

« Cependant les commissaires chargés d'instruire l'affaire de *Hus* durent procéder mûrement, et examiner d'abord la doctrine de Wiclef, sur laquelle étaient bâties les erreurs de *Hus*. Cet examen fut plusieurs fois interrompu par les négociations suivies pour obtenir la résignation des trois Papes, et bien plus encore par la fuite du pape Jean XXIII, qui quitta Constance le 20 mars 1415. Les pouvoirs de la commission qu'il avait instituée étant annulés par cette fuite, le concile dut lui-même nommer une commission nouvelle, ce qui eut lieu dans la cinquième session, le 1er avril 1415. Le concile choisit les cardinaux d'Ailly et de

(1) L. c., p. 322.

(1) D'après Palacky, l. c. p. 326, dès le 6 déc.
(2) Dans Palacky, l. c., p. 339.
(3) Conf. *Nouvelle Sion*, 1846, no 143.

Saint-Marc, l'évêque de Dôle et l'abbé de Cîteaux; on leur adjoignit plus tard quelques collègues, et parmi eux l'évêque allemand de Schleswig.

« A la suite de l'examen fait par cette commission, les 45 propositions que l'université de Prague avait extraites des ouvrages de Wiclef et rejetées furent anathématisées, de même que tous ses ouvrages, et condamnées au feu dans la huitième session générale, le 4 mai 1415; Wiclef fut déclaré hérétique notoire, son souvenir frappé d'anathème, et ses ossements durent être enlevés de la terre sainte où ils étaient inhumés.

« Dix jours plus tard, le 14 mai, on lut dans une congrégation (session particulière) une lettre des nobles de Bohême, qui se plaignaient de la captivité de *Hus*, demandaient qu'on l'entendît, et priaient le synode de ne pas croire aux calomnies qu'on avançait contre la Bohême, en répétant qu'on y avait introduit le calice pour les laïques. Ils avaient en vue par là l'évêque de Leitomys. Le 16 mai l'évêque se défendit de cette imputation, et, en même temps, l'évêque de Carcassonne répondit, au nom du concile, que *Hus* ne pouvait être mis en liberté, etc., etc.

« Le 18 et le 31 mai les chevaliers de Bohême remirent deux nouveaux Mémoires en faveur de *Hus*, et obtinrent l'assurance qu'on l'entendrait le 5 juin. Chlum fit immédiatement savoir ce résultat, par écrit, à *Hus*, et lui demanda en même temps de vouloir bien s'expliquer sur l'usage du calice. *Hus*, dans sa réponse, se prononça, d'une part, nettement pour la communion sous les deux espèces, et, d'un autre côté, conseilla de tâcher d'obtenir à cet égard l'autorisation de l'Eglise. Il ne voulait pas donner son assentiment à l'introduction du calice sans l'autorisation préalable de l'Eglise, comme Jacobellus.

« Après que les commissaires du synode eurent essayé encore une fois, mais en vain, d'obtenir de *Hus* la promesse de se soumettre simplement au concile, il fut appelé à un premier grand interrogatoire, dans une congrégation générale tenue au couvent des Franciscains. On lui montra ses livres, en lui demandant s'il les reconnaissait pour siens. Il répondit affirmativement, et déclara qu'il se rétracterait si on lui démontrait qu'ils contenaient des erreurs. Mais dès les premiers débats on constata ce que *Hus* entendait par démonstration, car il prétendait que le concile entrât en discussion avec lui et lui prouvât qu'il était dans l'erreur. Il attaquait ainsi l'autorité judiciaire du concile dans sa racine. Ayant voulu réellement commencer la discussion et défendre ses propositions par des sophismes, on l'arrêta, on lui interdit de continuer, on lui demanda de répondre simplement par *oui* ou par *non*, s'il avait enseigné l'erreur incriminée. Il répondit avec dédain, et excita un tel soulèvement qu'on fut obligé d'interrompre la séance.

« Deux jours après, le 7 juin, eut lieu le second interrogatoire, en présence de l'empereur Sigismond. D'abord Michel de Causis et le cardinal d'Ailly voulurent démontrer que *Hus* était hérétique dans sa doctrine sur l'Eucharistie. *Hus* repoussa cette attaque résolûment, et, à ce qu'il paraît, à juste titre. On le blâma ensuite d'avoir dit que Gerson et Palec étaient des calomniateurs, et le cardinal Zabarella rendit témoignage à l'extrême délicatesse de conscience de ces deux personnages.

« La seconde accusation portait sur la propagation des erreurs wicléfiennes, et *Hus* avoua qu'il ne tenait pas pour hérétiques quelques-unes des propositions censurées; qu'il avait restreint la proposition de Wiclef affirmant qu'un prêtre qui se trouve en état de péché mortel ne peut consacrer ni baptiser, en ce sens qu'il ne peut dignement consacrer.

« Les autres griefs articulés contre *Hus* portaient qu'il s'était donné pour un saint; qu'il avait conseillé à ses partisans d'employer, à l'exemple de Moïse, la puissance des armes contre les ennemis de la vérité; qu'il avait excité beaucoup de scandale, de division, et soulevé le peuple contre le clergé, etc., etc. *Hus* avoua quelques griefs, en nia d'autres, et, finalement, d'Ailly et Sigismond l'engagèrent à se soumettre au concile.

« Les expressions de Sigismond sont particulièrement remarquables et jettent une grande lumière sur la question du sauf-conduit. Il dit en effet que « *Hus* était venu avec un » sauf-conduit de l'empereur à Cons- » tance, et qu'il lui avait promis de » le faire interroger publiquement; » qu'on l'avait paisiblement et pu- » bliquement écouté, et qu'*ainsi sa* » *promesse royale était accomplie*; que » si *Hus* se soumettait au concile, » celui-ci le traiterait avec douceur, » mais *que, si quelqu'un voulait per-* » *sévérer opiniâtrément dans son hé-* » *résie, il serait, lui Sigismond, le* » *premier à le conduire au bûcher* (1). »

« Il est à remarquer que *Hus* ne protesta pas contre le sens du sauf-conduit, et que, dans sa réponse, il n'exprima que de la reconnaissance envers l'empereur.

« Le lendemain, 8 juin, eut lieu le troisième interrogatoire, devant une grande congrégation, comme les deux premiers. On fit à *Hus* la lecture de 26 articles de son livre *de Ecclesia*, de 7 articles tirés de son écrit contre Palec, et de 6 extraits de son libelle contre Stanislas de Znaïm, et on lui donna le loisir de répondre à chacun de ces articles. Il en reconnut le plus grand nombre, en modifia quelques-uns, en nia d'autres.

« Le concile demanda alors, par la bouche de d'Ailly, que *Hus* : 1° déclarât qu'il avait erré dans les articles incriminés; 2° promît de ne plus soutenir et professer de pareilles erreurs; 3° rétractât publiquement ces articles. *Hus* refusa et fut ramené dans sa prison.

« Sigismond déclara que, « si *Hus* ne se rétractait, il fallait, à son avis qu'il fût brûlé, » déclaration qui irrita profondément les Bohémiens contre l'empereur, lequel, disaient-ils, au lieu de protéger *Hus*, excitait le concile contre lui (2).

« Le lendemain, 9 juin, le président du concile, le cardinal de Viviers, soumit à *Hus* une formule de rétractation très-modérée, et d'autres Pères lui firent observer qu'Origène, saint Augustin et Pierre Lombard s'étaient également trompés, qu'ils s'étaient empressés de reconnaître leurs erreurs, et que, si les propositions que *Hus* devait rejeter contenaient en effet quelque vérité, la responsabilité de ce rejet devant Dieu ne retomberait pas sur lui, mais sur ses supérieurs et sur le concile.

« *Hus* persévéra dans son refus; on lui laissa encore pour réfléchir tout le reste du mois de juin et une partie du mois de juillet; on condamna dans l'intervalle ses livres au feu, peut-être pour l'effrayer et l'ébranler (24 juin), et l'on fit auprès de lui toutes sortes de tentatives nouvelles pour l'amener à céder. Les personnages les plus éminents, tels que le cardinal d'Ailly, s'en occupèrent activement, et le concile fit tout au monde pour ne pas en venir aux dernières extrémités.

« Palec, ami de jeunesse de *Hus*, devenu son adversaire, alla le trouver dans sa prison et tâcha de remuer les anciennes cordes. *Hus* ne répondit qu'une chose : il demanda qu'on le *réfutât*, disant que, si le dernier membre du concile y parvenait, il abjurerait.

« Lorsque tous les moyens de douceur furent épuisés, on ramena *Hus*, le 6 juillet, devant la quinzième session générale. On le plaça au milieu de l'église, sur un siége élevé, à côté de la table où étaient déjà déposés les ornements sacerdotaux dont on devait le revêtir et le dépouiller pendant sa dégradation. On fit alors lecture de toutes les négociations suivies jusqu'à ce moment avec *Hus*, des articles extraits de ses livres et de tous les chefs d'accusation portés contre lui, en indiquant le nombre de témoins qui avaient appuyé chacune de ces accusations. *Hus* voulut discuter les uns après les autres les points articulés contre lui. Le concile exigea qu'il déclarât d'une manière générale s'il les rejetait ou non. Toutefois on admit sa protestation contre les articles qu'il prétendit faux, notamment ceux qui lui imputaient d'avoir nié la transsubstantiation, de s'être donné pour une personne divine, '·voir soutenu qu'un prêtre en état

(1) Palacky l. c., p. 352.
(2) Palacky, l. c. 351.

de péché ne baptisait pas validement. Ces articles furent en conséquence mis de côté ; il en resta trente auxquels *Hus* ne répondit pas et qui furent frappés d'anathème (1)......

« Les propositions de *Hus* étant rejetées, la sentence contre leur auteur fut également prononcée dans la xv[e] session :

« Le concile le déclare hérétique, » veut qu'il soit jugé comme tel, et » le juge par le présent arrêt, lui et » son appel, l'appel comme scandaleux et contraire à la discipline, » lui-même comme séducteur des Bohémiens et prédicateur d'un faux » évangile. Vu son opiniâtreté, le » concile le déclare destitué de sa dignité sacerdotale, le condamne à » être dégradé, et ordonne à l'archevêque de Milan et à cinq archevêques d'exécuter la sentence en présence du concile (2).

« Pendant qu'on lui lisait cette sentence *Hus* dit : « Comment pouvez-vous condamner mes écrits » puisque vous n'avez démontré aucune des erreurs qu'ils doivent » contenir et que vous n'avez pas pu » lire ceux qui sont écrits en bohémien? »

« Mais cette observation n'était pas fondée, car non-seulement il y avait au concile de Constance des membres du concile qui étaient de Bohême (par exemple l'évêque de Leitomysl, Palec, Michel de Causis et autres); mais beaucoup des Pères allemands, qui avaient étudié à Prague, comprenaient le bohémien, et d'ailleurs la plupart des livres de *Hus* étaient écrits en latin. Du reste cette assertion de *Hus* était en contradiction avec ce qu'il avait dit lui-même, dans une de ses lettres, « qu'il était enchanté que ses ennemis eussent lu » ses livres, et qu'il ne doutait pas » qu'ils ne les eussent lus avec plus » d'attention que l'Écriture sainte (3). »

« La sentence ayant été prononcée, *Hus* pria Dieu de pardonner à ses ennemis ; on le revêtit des insignes du sacerdoce, et on l'adjura encore une fois de se rétracter. Il persista dans son refus. On le dépouilla des ornements sacerdotaux, en prononçant les paroles du Rituel ; on le déclara exclu de l'Eglise, et on lui posa sur la tête un bonnet de papier de forme ronde avec l'inscription *hæresiarcha*. Enfin le concile le livra au bras séculier pour être puni, en priant, suivant l'ancienne coutume de l'Église, qu'on épargnât sa vie.

« Ulric Reichenthal, chanoine de Constance et témoin oculaire, dit, en racontant le fait : « Ils prièrent notre » seigneur le roi et la justice séculière de ne pas le mettre à mort et » de le retenir captif dans une prison » perpétuelle (1). » Le chroniqueur zwinglien Jean Stumpff dit la même chose (2). Mais le droit pénal de cette époque décrétait la peine de mort contre les hérétiques, et le *Miroir souabe* ou *impérial* portait notamment (3) : « Les hérétiques condamnés par les juges ecclésiastiques » seront livrés au bras séculier et » brûlés. » Le *Miroir saxon* (4) édictait la même peine. En général le code pénal du moyen âge était beaucoup plus dur et plus cruel que les codes modernes, les empereurs même les plus tolérants, tels que Frédéric II, prononçaient la peine de mort contre les hérétiques (5).

« Sigismond livra donc *Hus* à l'électeur palatin; celui-ci le remit au magistrat de Constance, pour qu'il fît exécuter la loi.

« Dès que la session fut terminée, les livres de *Hus* furent publiquement brûlés devant le palais épiscopal et lui-même fut conduit à l'échafaud. Le bûcher était à peu près à 350 mètres de distance du couvent des Capucins, qui fut bâti plus tard au milieu de la place qu'on appelait le Petit-Bruel (en 1847, la Belle-Vue) (6). On proposa un confesseur à *Hus*,

(1) Nous donnons ces trente propositions dans l'article suivant. Le Noir.

(2) Van der Hardt, l. c. p. 437.

(3) *Opera*, t. I, fol. 62, ép. 14.

(1) Reichenthal, *le Concile*, p. 214, Augsb., 1536, in-fol.

(2) Fol. 113.

(3) § 313, p. 136, publ. par Lassberg.

(4) Liv. II, art. 14, § 7.

(5) Conf. *le Cardinal Ximénès*, par Héfélé, p. 267, 307.

(6) D'après les recherches du D. Eiselein.

mais il le refusa et se mit à dire le *Miserere* et d'autres prières de l'Église. Il était déjà attaché au fatal poteau lorsque l'électeur palatin lui proposa pour la dernière fois le pardon, s'il voulait se rétracter. *Hus* persévéra dans son refus, et le bûcher fut allumé.

« *Hus*, disent ses amis, pria et chanta jusqu'à ce que les flammes eussent étouffé sa voix et l'eussent suffoqué, ce qui arriva promptement; son agonie ne dura que quelques instants.

« Les contemporains n'ont rien su de la prétendue exclamation attribuée à *Hus*, qui se serait écrié prophétiquement en prévision de Luther : *Hodie anserem uritis, sed ex meis visceribus nascetur cygnus quem non assare poteritis*. Cette légende date du temps de Luther (1). Après la réforme on frappa aussi des monnaies relatives à cette prétendue prophétie.

« Tous les habits de *Hus* et tout ce qu'il portait fut brûlé, et les cendres en furent jetées dans le Rhin, pour ne pas laisser de reliques de leur maître à ses partisans (2); par conséquent tous les objets qu'on montre encore à Constance comme provenant de l'hérésiarque sont absolument faux.

« Nous ne nions pas que *Hus* n'ait eu sincèrement le bien en vue, car un imposteur ne meurt pas comme lui; mais il est tout aussi certain que ses principes de réforme menaçaient d'une ruine certaine non-seulement l'Église, mais l'État et la société, et l'empereur Sigismond disait avec raison qu'il n'y avait jamais eu d'hérétique plus dangereux que *Hus*. Sans doute *Hus* espérait qu'un concile réformateur, comme celui de Constance, approuverait ses efforts de réforme; mais autant, en effet, les réformes décrétées par le concile de Constance, sous le rapport de la discipline, furent nombreuses, autant la fidélité du concile à maintenir le dogme fut rigoureuse, et les propositions de *Hus* ne parurent aux Pères les plus éclairés, tels que Gerson, que de grossières et intolérables hérésies.

« Le concile s'était réuni pour rendre à l'Église la paix dont elle était privée depuis si longtemps, et ce fut précisément pourquoi *Hus*, dont les principes anéantissaient de nouveau cette paix si désirable, dut être rigoureusement jugé. Quiconque cherchait à troubler la paix de l'Église était menacé à Constance de la peine de mort; Gerson, ce personnage si éclairé, proposa même la mort contre le Pape qui troublerait la paix, et dans le fait on eut de grandes craintes pour la vie du souverain Pontife (1). *Hus* pouvait-il s'attendre à un traitement plus doux que le Pape lui-même?

« Quant au sauf-conduit, nous avons déjà vu plus haut que Sigismond avait seulement entendu garantir le voyage de *Hus* à Constance, pour l'y faire paisiblement et publiquement interroger par ses juges naturels, les Pères du concile. C'est pourquoi Sigismond eut des scrupules sur la légalité de la captivité de *Hus* avant son interrogatoire; mais que *Hus* dût être puni du moment où il serait convaincu de s'opiniâtrer dans l'hérésie, c'est ce qui ne faisait pas doute pour Sigismond, et il ne voyait là en aucune façon une violation de son sauf-conduit, comme il le déclara lui-même au concile en face de *Hus*. Les chevaliers qui accompagnaient *Hus* ne virent pas non plus autrement la chose. Ils se plaignirent de son emprisonnement avant qu'il fût convaincu, en disant expressément qu'ils ne demandaient pas l'impunité pour lui (*nec vero cupimus ut convictus, falsaque doctrina ipsi ostensa, impunitus abeat*) (2). Même dans les écrits amers et passionnés que la noblesse hussite adressa au concile après l'exécution de *Hus*, il n'est pas fait la moindre mention de la violation du sauf-conduit (3).

« *Hus* lui-même finit par envisager la chose de cette manière. Avant son

(1) Palacky, l. c., p. 367. Gieseler, *Droit ecclés.*, t. II, p. IV, p. 417.

(2) Reichenthal, fol. 246, 214, 215. Van der Hardt, t. IV, p, 448 sq.

(1) Gerson, *Opp.*, éd. Paris, 1606, *De Auferibilitate Papæ*, p. 160, et *de Modis uniendi*, etc., dans Van der Hardt, t. I, p. V, p. 106.

(2) Van der Hardt, t. IV, p. 33.

(3) *Ibid.*, l. c., p. 495.

départ pour Constance il déclara, dans les propositions dont il a été question plus haut : *Si me de errore aliquo convicerit, et me aliena a fide docuisse probaverit, non recusabo quascumque hæretici pœnas ferre.* Et lorsque Sigismond lui déclara, ainsi que nous l'avons vu, que, si quelqu'un persévérait opiniâtrément dans l'hérésie, il serait le premier à le mener à l'échafaud, *Hus* ne protesta pas le moins du monde contre cette manière d'entendre le sauf-conduit.

« Il n'est donc pas vraisemblable que *Hus*, au moment de sa condamnation, jeta un regard de reproche à l'empereur et le força de rougir. D'une part ce fait n'est pas constaté, et, quand il le serait, il démontrerait seulement que plus tard *Hus*, se voyant en danger, aurait expliqué le sauf-conduit d'une manière nouvelle. C'est ce qu'il fit, en effet, dans une lettre à ses amis, dans laquelle il prétendait que Sigismond aurait dû dire : « Je lui ai donné un sauf-conduit ; si, » par conséquent, il ne veut pas se » soumettre à la décision du concile, » je le renverrai, avec l'arrêt prononcé » contre lui, au roi de Bohême, afin » que le roi et son clergé le ju- » gent (1). »

« Ainsi *Hus* pensait que le grand concile ne devait émettre qu'un avis sur son compte, et qu'en revanche c'étaient le roi et le clergé de Bohême qui devaient prononcer la sentence. Mais c'eût été en appeler d'un tribunal suprême à un tribunal inférieur (2).

« Enfin on reproche au concile, qui n'était pas encore œcuménique, puisque tout s'était passé avant l'élection de Martin V, d'avoir décrété qu'on n'est pas tenu à sa parole envers un hérétique. Gieseler (3) cite à l'appui de ce reproche deux actes du synode; mais quant au premier acte il l'a tronqué en laissant de côté la proposition suivante : « Celui qui donne » un sauf-conduit doit tout faire » pour qu'on le respecte. » Quant au second décret, ce n'en est pas un ; ce n'est qu'un projet, qu'un seul membre proposa, qui ne fut pas adopté, et l'on voit dans les actes du concile (1) divers projets de ce genre qui ne passèrent pas à l'état de décrets.

« Le premier éditeur des ouvrages de *Hus* fut Ulric de Hutten. La première édition complète ne parut qu'en 1558, à Nurenberg, en 2 vol. in-fol., sous ce titre : *Historia et monumenta, J. Hus atque Hieron. Pragensis.* En 1715 il en parut une nouvelle édition augmentée. » LE NOIR.

(1) Epist. 33.
(2) Sur le sauf-conduit, voir *Feuilles hist.-polit.*, t. IV, p. 402. Dux, *Nicolas de Cuse*, t. I, p. 51.
(3) *Hist. de l'Eglise*, t. II, p. IV, p. 417.

(1) Conf. *Feuilles hist.-polit.*, l. c., p. 423.

HUS. (les trente articles de Jean). *Théol. hist. et pur. génér.*)

« 1. L'Église est la société des prédestinés.

« 2. Paul ne fut jamais un membre du diable, quoiqu'il commît des actes semblables à ceux des réprouvés.

« 3. Les prévus (*præsciti*, opposés aux prédestinés) ne font point partie de l'Église, vu qu'aucun membre de de l'Église ne peut finalement se perdre.

« 4. Les deux natures, la divinité et l'humanité, sont un Christ (cette proposition ainsi énoncée est orthodoxe, mais, de la manière dont elle est liée au reste du livre de *Hus*, *de Ecclesia*, c. 4, elle présentait un faux sens.)

« 5. Le prévu (*præscitus*) n'est jamais membre de l'Église, le prédestiné le demeure toujours.

« 6. En tant que l'Église est la société des prédestinés, elle est article de foi.

« 7. Pierre n'a jamais été le chef de la sainte Église catholique.

« 8. Les prêtres en état de péché souillent la puissance sacerdotale et ont une fausse idée des sacrements.

« 9. Le Pape et ses prérogatives sont institués par l'empereur.

« 10. Sans une révélation spéciale personne ne peut dire de soi ou d'un autre qu'il est le chef d'une Eglise particulière, à plus forte raison celui de l'Eglise romaine.

« 11. Celui qui est Pape ne peut être en même temps chef d'une

Eglise particulière, s'il n'est du nombre des prédestinés.

« 12. Personne n'est vicaire du Christ ou de Pierre s'il ne les imite dans leurs mœurs, car il n'y a de succession valable que celle-là, et on ne peut obtenir le pouvoir de remplacer Dieu d'nne autre manière.

« 13. Le Pape n'est pas le vrai successeur de Pierre quand ses mœurs sont en contradiction avec celles de Pierre; il en est de même des cardinaux.

« 14. Les docteurs qui enseignent que celui qui est condamné par l'Eglise, s'il ne veut se convertir, doit être livré au bras séculier, ressemblent aux grands prêtres des Juifs et aux Pharisiens.

« 15. L'obéissance ecclésiastique est une invention des prêtres, contraire aux expressions formelles de l'Ecriture.

« 16. Lorsque l'homme est vertueux, il agit toujours vertueusement; quand il est vicieux, tout ce qu'il fait est vicieux.

« 17 et 18. Un prêtre doit prêcher lors même qu'il est frappé d'une prétendue excommunication; si le Pape ou un autre supérieur le lui défend, il n'est pas tenu d'obéir.

« 19. Le clergé opprime les laïques par les censures ecclésiastiques, qui ne servent qu'à entretenir son avarice, à cacher sa perversité.

« 20. Lorsque le Pape est mauvais, il est un diable comme Judas, et n'est plus le chef de l'Eglise militante, dont il n'est pas même membre.

« 21. La grâce de la prédestination est le lien qui unit et maintient l'Eglise.

« 22. Lorsque le Pape ou un prélat est mauvais ou du nombre des *præsciti*, c'est à tort qu'on le nomme pasteur; il n'est en vérité qu'un voleur et un ravisseur.

« 23. On ne doit pas nommer le Pape Sa Sainteté, pas même en vue de sa dignité.

« 24. Si le Pape vit contrairement à l'esprit du Christ, il entre dans la bergerie par une autre voie que celle du Christ, même quand il est élu régulièrement.

« 25. La condamnation des quarante-cinq propositions de Wiclef est injuste.

« 26. Ce n'est point par l'unanimité ou la majorité des électeurs, se réunissant sur un même candidat, que celui-ci est légalement élu et devient un véritable successeur des apôtres.

« 27. Il n'y a pas l'ombre de vérité dans l'assertion suivant laquelle il faut que l'Eglise militante ait un chef spirituel visible.

« 28. S'il n'y avait pas de prétendus chefs visibles, le Christ dirigerait lui-même son Eglise par ses vrais disciples, aujourd'hui dispersés dans le monde.

« 29. Les Apôtres et les prêtres fidèles ont dirigé l'Eglise dans la voie du salut avant que la papauté fût instituée, et le feraient jusqu'à la fin du monde quand il n'y aurait plus de Pape.

« 30. Quiconque est en état de péché mortel ne peut être ni supérieur temporel, ni prélat, ni évêque tant qu'il demeure dans cet état (1). »

LE NOIR.

**HUSSITES**, sectateurs de Jean Hus et de Jérôme de Prague. Ces deux hérétiques furent brûlés vifs au concile de Constance, l'an 1415. Le premier, endoctriné par les livres de Wiclef, enseignait que l'Eglise est la société des justes et des prédestinés, de laquelle les réprouvés et les pécheurs ne font point partie. Il en concluait qu'un pape vicieux n'est plus le vicaire de Jésus-Christ, qu'un évêque et des prêtres qui vivent en état de péché ont perdu tous leurs pouvoirs. Il étendit même oette doctrine jusqu'aux princes et aux rois; il décida que ceux qui sont vicieux et gouvernent mal sont déchus de leur autorité. Il se fit un grand nombre de disciples dans la Bohème et dans la Moravie.

On voit aisément les conséquences de cette doctrine, et de quoi peut être capable un peuple infatué de pareils principes. Dès qu'il s'est établi juge de la conduite de ses supérieurs spi-

(1) Van der Hardt, *Conc. Const.*, t. IV, p. 408, Mansi, *Coll. Const.*, t. XXVII, p. 754 sq.

rituels et temporels, et qu'elle lui paraît mauvaise, il ne lui reste qu'à se révolter et à prendre les armes pour les exterminer.

Jean Hus n'avait pas poussé d'abord ses erreurs jusqu'à cet excès ; mais comme tous les esprits ardents, après avoir attaqué des abus vrais ou apparents, il combattit ensuite les dogmes auquels ces abus lui paraissaient attachés. Ainsi, sous prétexte de réprimer les excès auxquels l'autorité des Papes, les indulgences, les excommunications donnaient lieu, il s'éleva contre le fond même de toute puissance ecclésiastique. Il enseigna que les fidèles n'étaient obligés d'obéir aux évêques qu'autant que les ordres de ceux-ci paraissaient justes ; que les pasteurs ne pouvaient retrancher un juste de la communion de l'Eglise ; que leur absolution n'était que déclaratoire ; qu'il faut consulter l'Ecriture sainte et s'en tenir là, pour savoir ce que nous devons croire ou rejeter. Dans la suite, il soutint la nécessité de la communion sous les deux espèces. Toute cette doctrine a été renouvelée par les protestants.

Excommunié par l'archevêque de Prague et par le Pape, Jean Hus en appela au concile de Constance assemblé pour lors. Le roi de Bohême voulut qu'il s'y présentât en effet, pour rendre compte de sa doctrine ; il demanda un sauf-conduit à l'empereur Sigismond, pour que Jean Hus pût traverser l'allemagne en sûreté et se rendre à Constance ; il l'obtint. Jean Hus, de son côté, publia que si le concile pouvait le convaincre d'erreur, il ne refusait pas de subir la peine due aux hérétiques; mais il fit voir par sa conduite que cette déclaration n'était pas sincère. Quoiqu'il fût excommunié, il ne laissa pas de dogmatiser sur sa route et de célébrer la messe ; il fit de même à Constance, et tenta de s'évader ; on fut obligé de l'arrêter.

Convaincu d'avoir enseigné les erreurs qu'on lui imputait, il y persista et refusa de se rétracter. Le concile prononça sa dégradation, et le livra au bras séculier. L'empereur présent le mit entre les mains du magistrat de Constance, qui le condamna à être brûlé vif, ce qui fut exécuté. Jérôme de Prague abjura d'abord les erreurs de son maître et fut relâché; mais honteux de son abjuration, il revint la désavouer, et fut brûlé à son tour.

Les *hussites*, furieux du supplice de leurs chefs, prirent les armes au nombre de quarante mille, mirent la Bohême et les provinces voisines à feu et à sang : il fallut seize ans de guerre continuelle pour les réduire.

Tous ces faits sont tirés de l'histoire du concile de Constance, composée par le ministre Lenfant, apologiste décidé de Jean Hus.

Les protestants, copiés par les incrédules, soutiennent, 1° que l'empereur et le concile ont violé le sauf-conduit accordé à Jean Hus. Ce sauf-conduit, rapporté en propres termes par Lenfant, portait que Jean Hus pourrait se rendre à Constance en sûreté, sans être arrêté ni maltraité sur la route. Il aurait pu l'être par vengeance, parce qu'il avait fait révoquer les priviléges accordés aux Allemands dans l'université de Prague. L'empereur n'assurait rien de plus. C'est une absurdité de supposer que ce sauf-conduit mettait Jean Hus à couvert de la condamnation du concile, auquel il avait appelé lui-même, et par lequel le roi de Bohême voulait qu'il fût jugé ; de prétendre que l'empereur n'avait pas droit de le punir des séditions dont il était l'auteur. Le roi de Bohême ne pensa point que ce fût un attentat contre son autorité.

Jean Hus avait abusé de son sauf-conduit, en prêchant et en célébrant la messe sur sa route et à Constance; il n'allégua point son sauf-conduit pour se mettre à couvert de la sentence des magistrats; il ne soutint point leur incompétence ni celle du concile.

2° Ses apologistes disent que le concile de Constance a décidé, par un décret formel et par sa conduite, que l'on n'est plus obligé de garder la foi aux hérétiques. Allégation fausse. Ce prétendu décret ne se trouve point dans les actes du concile ; si l'on en a produit un, il a été forgé, ou dans ce temps-là, ou dans la suite. Quelle raison aurait pu engager le

concile à faire ce décret, dès qu'il est prouvé que le concile n'a point violé la foi publique à l'égard de Jean Hus? Il s'est borné à juger de la doctrine, à dégrader un hérétique obstiné, à le livrer à la justice séculière : il n'a donc point passé les bornes de son autorité.

3° Ils disent que Jean Hus a été condamné au feu par la sentence du concile. Troisième imposture. Le concile censura sa doctrine, condamna ses livres au feu, le dégrada du caractère ecclésiastique, et le remit à l'empereur pour disposer de sa personne; c'est l'empereur qui le livra au magistrat de Constance. Jean Hus fut exécuté, non parce que sa doctrine était hérétique, mais parce qu'elle était séditieuse, qu'elle avait déjà causé des troubles et des violences, que Jean Hus y persistait et voulait continuer à la prêcher. Enseigner qu'un souverain perd son autorité quand il est vicieux et gouverne mal, que l'on n'est plus obligé de lui obéir, qu'il est permis de lui résister, est une doctrine séditieuse et contraire à la tranquillité publique; aucun souverain ne doit la tolérer : l'empereur et le roi de Bohême étaient également intéressés à en punir l'auteur.

4° L'on affecte de répéter que le carnage fait par les *hussites* fut la représaille de la cruauté des Pères de Constance. Nouvelle calomnie. Quand Jean Hus n'aurait pas été supplicié, ses disciples n'auraient pas été moins barbares; ils avaient commencé leurs déprédations et leurs violences avant la condamnation de leur maître. C'était un fanatique audacieux, turbulent, fier du nombre de ses prosélytes et incorrigible. S'il avait pu retourner en Bohême, il aurait recommencé à prêcher avec plus de véhémence que jamais, il aurait continué à soulever les peuples, il aurait encouragé leur brigandage : voilà ce que craignait l'empereur. La fureur des *hussites* ne prouve que la violence du fanatisme qu'ils avaient puisé dans les principes de leur docteur. Les chefs des anabaptistes n'avaient pas été suppliciés, lorsqu'au nombre de quarante mille ils renouvelèrent en Allemagne, dans le siècle suivant, les mêmes scènes que les *hussites* avaient données en Bohême.

Mais les ennemis de l'Eglise cathotholique n'ont égard ni à la vérité des faits, ni aux circonstances, ni à la certitude des monuments; malgré les preuves les plus évidentes, ils répéteront toujours que les Pères de Constance ont violé le sauf-conduit de l'empereur, qu'ils ont condamné au feu Jean Hus et Jérôme de Prague pour leurs erreurs, qu'ils ont été la cause des fureurs et du fanatisme des *hussites*.

C'est l'idée que Mosheim a voulu nous en donner, *Hist. ecclésiast.*, quinzième siècle, 2e part., c. 2, § 5 et suiv. Heureusement il fait plusieurs aveux qui suffisent pour détromper les lecteurs. 1° Il avoue que Jean Hus, l'an 1408, entreprit de soustraire l'université de Prague à la juridiction de Grégoire XII, et que ce projet irrita le clergé contre lui : de quel droit avait-il formé cette entreprise? 2° Il convient que ce docteur, opiniâtrément attaché au sentiment des réalistes, persécuta à toute outrance les nominaux, qui étaient en très-grand nombre dans l'université de Prague ; 3° qu'il souleva contre lui toute la nation allemande, en la faisant priver de deux des trois voix qu'elle avait eues jusque alors dans cette université, que, par cet exploit, il fit déserter le recteur avec plus de deux mille Allemands qui se retirèrent à Leipsick ; 4° qu'il soutint publiquement les opinions de Wiclef, et déclama violemment contre le clergé; 5° qu'il témoigna le plus grand mépris de l'excommunication que le pape Jean XXII avait lancée contre lui; 6° que son zèle fut peut-être trop fougueux, et qu'il manqua souvent de prudence. Cela n'a pas empêché Mosheim d'appeler ce fanatique turbulent, *un grand homme dont la piété était fervente et sincère*. Est-ce donc assez de déclamer contre le Pape et contre l'Eglise, pour être grand homme aux yeux des protestants?

Mosheim, d'ailleurs, passe sous silence des faits incontestables. 1° Jean

Hus avait appelé au concile de l'excommunication prononcée contre lui par le Pape ; il s'était soumis au jugement du concile. 2° Il avait déclaré publiquement que si on pouvait le convaincre d'hérésie, il ne refusait pas de subir la peine infligée aux hérétiques. 3° Il avait abusé de son sauf-conduit, en prêchant et en célébrant la messe malgré l'excommunication. 4° Dans les différentes disputes qu'il soutint à Constance contre les théologiens catholiques, il fut convaincu d'avoir enseigné les erreurs de Wiclef, déjà condamnées par l'Eglise, et l'on réfuta toutes ses raisons et ses objections. Il avait donc prononcé d'avance l'arrêt de sa condamnation.

Comment son apologiste peut-il prétendre que Jean Hus fut la victime de la haine que les nominaux et les Allemands avaient conçue contre lui, que sa condamnation n'eut pas la moindre apparence d'équité, et que ce fut une violation de la foi publique ? Cet hérétique lui-même n'en jugea pas ainsi, il ne récusa point l'autorité du concile, il ne réclama point son sauf-conduit ; mais il déclara qu'il aimait mieux être brûlé vif que de rétracter ses opinions. Mosheim lui-même avoue que la profession que faisait Jean Hus, de ne pas reconnaître l'autorité infaillible de l'Eglise catholique, devait le faire déclarer hérétique, eu égard à la manière dont on pensait pour lors. La question est donc de savoir si l'Eglise catholique devait changer de croyance, afin de pouvoir absoudre un hérétique.

Mosheim convient encore, *ibid.*, c. 3, § 3, que les *hussites* de Bohême se révoltèrent contre l'empereur Sigismond devenu leur souverain, et qu'ils prirent les armes, parce qu'on voulait qu'ils se soumissent aux décrets du concile de Constance. Quoiqu'ils avouassent que les hérétiques méritaient la mort, ils soutenaient que Jean Hus n'était pas hérétique, et qu'il avait été supplicié injustement. Etait-ce à une armée d'ignorants de juger qu'une doctrine était orthodoxe ou hérétique?

Les *hussites* devenus plus nombreux ne s'accordèrent pas longtemps ; ils se divisèrent en deux partis : les uns furent nommés *calixtins*, parce qu'ils voulaient que l'on accordât au peuple la communion du calice. Ils exigeaient encore que la parole de Dieu fût prêchée sans superstition, que le clergé imitât la conduite des apôtres, que les péchés mortels fussent punis d'une manière proportionnée à leur énormité. Parmi eux, un certain Jacobel voulait que la communion fût administrée sous les deux espèces, même aux enfants. Les autres furent appelés les *thaborites*, à cause d'une montagne voisine de Prague, sur laquelle ils s'étaient fortifiés, et qu'ils nommaient *le Thabor;* ils étaient plus fougueux que les *calixtins*, et ils poussaient plus loin leurs prétentions ; ils voulaient que l'on réduisît le Christianisme à sa simplicité primitive, que l'on abolît l'autorité des Papes, que l'on changeât la forme du culte divin, qu'il n'y eût plus dans l'Eglise d'autre chef que Jésus-Christ. Ils furent assez insensés pour publier que Jésus-Christ viendrait en personne sur la terre, avec un flambeau dans une main et une épée dans l'autre, pour extirper les hérésies et purifier l'Eglise. C'est à cette seule classe de *hussites*, dit Mosheim, que l'on doit attribuer tous les actes de cruauté et de barbarie qui furent commis en Bohême pendant seize ans de guerre ; mais il est difficile de décider lequel des deux partis, celui des *hussites* ou celui des catholiques, poussa les excès plus loin.

Supposons-le pour un moment. Du moins les *hussites* étaient les agresseurs ; ils n'avaient pas attendu le supplice de Jean Hus pour exercer des violences contre les catholiques ; quand il y aurait eu des erreurs et des abus dans l'Eglise, ce n'était pas à une troupe de séditieux ignorants de les réformer. Comment pouvait-on s'accorder avec eux, tandis qu'ils ne s'accordaient pas eux-mêmes ? Mosheim convient que leurs maximes étaient abominables ; qu'ils voulaient que l'on employât le fer et le feu contre les ennemis de Jésus-Christ, c'est-à-dire contre leurs propres en-

nemis; que l'on ne pouvait attendre de pareils hommes que des actes d'injustice et de cruauté.

L'an 1433, les Pères du concile de Bâle parvinrent à réconcilier à l'Eglise les *calixtins*, en leur accordant l'usage de la coupe dans la communion; mais les *thaborites* demeurèrent intraitables. Alors seulement ils commencèrent à examiner leur religion, et à lui donner, dit Mosheim, un air raisonnable : il était temps, après seize ans de sang répandu. Ces *thaborites* réformés sont les mêmes que les *frères de Bohême*, nommés aussi *picards* ou plutôt *bégards*, qui se joignirent à Luther au temps de la réformation.

Voilà donc le motif de la protection que les protestants ont daigné accorder aux *hussites* : ceux-ci ont été les précurseurs, et ensuite les disciples de Luther. Mais il ne nous paraît pas que cette succession fasse beaucoup d'honneur aux luthériens. 1° Il résulte des faits dont ils conviennent, que les *hussites* ont été conduits non par le zèle de religion, mais par une fureur aveugle, puisqu'ils n'ont commencé à dresser un plan de religion que seize ou dix-huit ans après la mort de Jean Hus. 2° Mosheim ne nous dit point en quoi consistait cette religion prétendue raisonnable, qui s'est alliée si aisément au protestantisme. C'est un prodige assez nouveau, qu'une religion raisonnable formée par des fanatiques insensés et furieux! 3° Il est évident que Luther avait puisé dans les écrits de Wiclef et de Jean Hus non-seulement les dogmes qu'il a prêchés, mais encore les maximes sanguinaires qui se trouvent dans ses ouvrages, et qui firent renouveler en Allemagne, par les anabaptistes, une partie des scènes sanglantes que les *hussites* avaient données en Bohême.

BERGIER.

HUTTER (Léonard). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien luthérien naquit à Ulm en 1563, et mourut en 1616. C'est lui qu'on appelait *Lutherus redivivus*, *Luther ressuscité*. Nous avons dit au mot HUNNIUS qu'il forma avec ce dernier et avec Leyser, à Wittemberg, une faculté strictement luthérienne. Il fit enlever de la salle de leurs cours le portrait de Mélancthon qui lui était odieux. Tous ses ouvrages sont dans le sens de la formule de concorde. Les principaux sont : sa *Concordia concors*, contre la *Concordia discors* d'Hospinien, et le *Calvinista aulico-politicus*, qu'il adressa à l'électeur Jean Sigismond lorsqu'en 1613 celui-ci se prononça publiquement en faveur de la confession réformée ; ses *Loci communes theologici*, Wittend., 1619 ; et son *Compendium locorum theologicorum*, imprimé d'abord, en 1610, à Wittemberg et souvent depuis, récemment en allemand par Franke, Leipz., 1831, et dont Hase a fait la base de son *Hutterus redivivus*, Leipz., 1839.

LE NOIR.

HUYGHENS (Christian). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Ce célèbre mathématicien, qui découvrit l'anneau de Saturne et son 4e satellite, naquit à la Haye en 1629 et mourut dans sa patrie en 1695. On a de sa jeunesse: *Theoremata de quadratura hyperbolis, ellipsis et circuli*, etc. Colbert lui fit une pension quand il vint en France. C'est lui qui appliqua le premier le pendule aux horlóges. On a de son âge mûr : *Cosmotheros*, traité de la pluralité des mondes ; mais celui de Fontenelle l'avait précédé de plusieurs années. Il y a encore de lui : *Opera posthuma* et *opera reliqua*. *Huyghens* a fait avancer la science de l'optique. V. LUMIÈRE.

LE NOIR.

HYACINTHE (le P.). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — V. LOIZON.

HYBRIDATION. (*Théol. mixt. scien. nat. physiol.*) — Tout le monde connaît la signification de ce mot ; il équivaut à celui de croisement de deux espèces ou variétés, soit de végétaux, soit d'animaux, croisement qui, quand il est fécond — seul cas dont il s'agisse — donne un produit métis, c'est-à-dire qui tient à la fois des deux variétés dont il est sorti. C'est ainsi que le mulet est un produit du cheval et de l'ânesse ou de l'âne et

de la jument. C'est ainsi surtout, que les jardiniers obtiennent, dans les fleurs et dans les fruits, tant de variétés nouvelles.

M. Isid. Geoffroy-Saint-Hilaire a traité très-savamment de l'*hybridation* dans le IIIe vol. de son *Histoire naturelle ; généralités.* Le résultat le plus général de son étude, c'est qu'une multitude de phénomènes auxquels on avait toujours cru jusqu'au siècle dernier, en fait de produits de l'*hybridation,* ne furent jamais que des fables. L'*hybridation* ne réussit, aussi bien dans le règne végétal que dans le règne animal, qu'entre espèces très-voisines qui pourraient bien venir d'un père commun. Il faut que la similitude extérieure soit presque complète. Ainsi les prétendus *jumarts*, auxquels croit encore aujourd'hui le vulgaire, c'est-à-dire des métis du cheval ou de l'âne croisés avec la vache, ou du taureau croisé avec la jument ou l'ânesse, n'ont jamais existé que dans l'imagination. Il en est de même, à bien plus forte raison encore, de tout produit de l'homme ou de la femme avec un animal quelconque. Il faut laisser à la mythologie ses minotaures et ses centaures. Tout ce qu'on raconte de ce genre ne peut avoir de réalité que dans l'effort infâme qui peut être fait en vue d'un résultat impossible, qu'il s'agisse du singe, du chien ou de tout autre animal. Mais la croyance à des monstres engendrés de cette manière était tellement enracinée dans le monde et depuis si longtemps, qu'au XVIIIe siècle encore Réaumur ne désespérait pas d'obtenir des produits du lapin et d'une poule, et que Haller et Charles Bonnet croyaient aux métis de singe et de chien, de coq et de cane. Quant aux métis réels et incontestables comme le mulet, produit du cheval et de l'âne, le chien-loup, produit du chien et du loup, et quelques autres, ils sont le plus souvent stériles ; mais y en a aussi qui ne le sont pas et qui servent de type à des variétés nouvelles qui se reproduisent ensuite, soit pendant quelques générations seulement, soit indéfiniment; mais, dans ce dernier cas, ils tendent à rentrer dans l'une des espèces primitives.

La théologie s'est occupée des questions pratiques qui la concernent, telles que celle de l'administration du baptême, par rapport aux monstres prétendus que la science du temps croyait pouvoir être les produits de l'espèce humaine et d'une espèce animale ; mais ce n'est pas elle qui était responsable des fables sur lesquelles elle posait ses questions ; elle prenait les faits tels qu'on les racontait et donnait ses solutions pour les cas hypothétiques où ils se seraient produits. Le côté qui concernait l'histoire naturelle n'était pas son affaire. L'Eglise elle-même ou un pape parlant *ex cathedra* eussent-ils supposé de pareils faits comme réels, ou même, ce qui n'est probablement pas, se fussent-ils prononcés directement sur leur réalité, que de telles décisions seraient pour nous sans aucune influence défavorable au dogme catholique de l'infaillibilité de l'Eglise et de la papauté déclarée par le concile du Vatican, puisqu'il est évident que la question de physiologie, d'embryogénie, d'histoire naturelle en un mot, n'a aucun rapport à la foi et à la morale, au *de fide vel moribus*, et que, par conséquent, la matière est en dehors du cercle ecclésiastique dans lequel l'Eglise, par la voix de son concile, a elle-même enfermé son infaillibilité. Elle connaît l'étendue de sa compétence, et après qu'elle l'a ainsi délimitée, pouvons-nous faire mieux, nous autres, que de nous enfermer strictement dans les termes dont elle s'est servie? Assurément l'Eglise et la papauté peuvent parler de tout ; rien ne les en empêche ; mais, en vertu de leurs propres oracles, elles ne seront infaillibles que sur les objets à l'égard desquels elles ont elles-mêmes borné leur infaillibilité.

Il n'y a donc pas plus de difficulté sur le point scientifique auquel nous faisons allusion, si quelquefois l'autorité ecclésiastique en a parlé, qu'il n'y en a sur le point scientifique qui fut agité lors de la condamnation de Galilée. Voyez notre dissertation préliminaire sur le concile du Vatican.

LE NOIR.

**HYDRE** (l'). (*Théol. mixt. scien. zool.*) — La science a découvert, dans ces deux

derniers siècles, des animaux tellement étranges qu'elle en a été déconcertée et en a perdu son équilibre, quand elle ne l'avait pas fixé immuablement sur la philosophie. C'est ce qui contribue à faire comprendre comment elle s'est jetée dans le positivisme ; cette expansion vitale de la nature aux variantes innombrables, surtout dans l'infiniment petit, l'a éblouie ; elle a d'abord éprouvé des tendances panthéistiques, et si elle avait été assez logicienne pour enfermer ces tendances dans un cercle rationnel, elle n'aurait fait par là que flairer plus finement le mystère ; mais trop ambitieuse de tout comprendre, elle a bien vite secoué la tête dans son impatience, a perdu courage, et s'est rejetée dans l'extrême opposé en disant : je ne verrai plus que les faits positifs, mesurables, qui se voient, qui se touchent, et je ne croirai plus qu'à eux. C'est ainsi qu'elle est devenue positiviste ; dans son désespoir de trouver la cause, elle a pris le terrible parti de s'en tenir aux effets, et de les considérer comme des causes. Ce n'était pourtant que la demi-science qui pouvait se conduire ainsi ; ce n'était que la science dénuée de philosophie ; or il n'y eut jamais et jamais il n'y aura de science véritable sans la philosophie, comme il n'y a point de connaissance profonde et solide sans la pénétration de la cause et de la substance, sans le sondage en Dieu même.

Un des faits étranges auxquels nous venons de faire allusion, c'est la découverte des phénomènes vitaux de certains zoophytes parmi lesquels il convient de s'arrêter sur l'*hydre d'eau douce*, étudiée principalement par M. Trembley, de Hollande, en 1739, trente six ans après que Leuwenhœck avait déjà signalé les *hydres*, ainsi nommées de ce qu'elles ont la propriété de renaître de leurs parties coupées comme l'*hydre* de Lerne de la mythologie. Les *hydres* sont des polypes à bras, ou tentacules, dont Cuvier a donné la description qui suit, aussi courte qu'intéressante :

« Les *polypes à bras* nous offrent les animaux de cette classe réduits à leur plus grande simplicité. Le petit cornet gélatineux dont les bords sont garnis de filaments, qui leur servent de tentacules, voilà tout ce qui paraît de leur organisation. Le microscope ne fait voir dans leur substance qu'un parenchyme transparent rempli de grains un peu plus opaques. Néanmoins ils nagent, ils rampent, ils marchent même en fixant leurs deux extrémités comme des sangsues, ils agitent leurs tentacules et s'en servent pour saisir leur proie qui se digère à vue d'œil dans la cavité de leur corps ; ils sont sensibles à la lumière et la recherchent, mais leur propriété la plus merveilleuse est celle de reproduire constamment et indéfiniment les parties qu'on leur enlève, en sorte que l'on multiplie, à volonté, les individus par la section. »

Trembley constata, en effet, qu'une *hydre* coupée en deux, reformait deux *hydres* en quelques jours, chacune des moitiés reproduisant ce qui lui manquait et redevenant une *hydre* complète. On a constaté, depuis, que le même effet se produit en coupant l'*hydre* en trois, quatre, cinq, six fragments, et qu'on obtient toujours autant d'*hydres* qu'on a fait de morceaux. On a constaté encore que les nouveaux animaux qui résultent de la division sont aussi vivants que le premier, aussi immortels pourrait-on dire, et qu'ils se multiplient comme lui par la scission. Roësel obtint même une *hydre* entière avec un seul bras séparé de l'*hydre* mère. Ces faits furent également essayés avec succès par Réaumur, H. Backer et Spallanzoni. Trembley essaya même de retourner des *hydres* comme un gant, en mettant l'intérieur à l'extérieur et *vice versâ* ; il y réussit à l'aide de précautions délicates, et l'animal, au bout de deux, trois, quatre ou cinq jours, avait repris vie, et se portait comme devant, mangeant et digérant comme à l'ordinaire ; il garda pendant deux ans une de ces *hydres* ainsi retournées. Allamand est parvenu à retourner, de la sorte, jusqu'à trois fois le même animal, et chaque fois il reprenait vie à des époques assez rapprochées.

L'*hydre* se reproduit donc par

boutures; c'est le mode de génération qu'on a appelé *Scissiparité* (V. Génération) ; mais elle a encore deux autre moyens de se multiplier; elle se multiplie par bourgeons, c'est-à-dire qu'on voit apparaître sur un point du corps un bouton qui devient une *hydre*, et qui quelquefois se sépare de la mère pour vivre seul, d'autres fois lui reste très-longtemps uni ; elle se multiplie enfin par œufs qu'elle pond, au nombre de trois à quatre, après les avoir portés six ou huit jours; mais dans ce cas, elle meurt peu de temps après que sa ponte est faite.

Ces polypes se trouvent dans les eaux des étangs, des marécages, des baquets d'arrosage; ils y sont fixés aux feuilles tombées des arbres, ou aux plantes aquatiques, par le petit bout de leur cornet ; c'est le gros bout qui porte les tentacules.

Le Noir.

HYDROCÉPHALE. (*Théol. mixt. scien. médic.*) — L'apoplexie est une maladie très-commune que les ministres de la religion doivent pouvoir raisonner. C'est ce qui nous porte à en dire quelques mots dans cet article, à propos de l'*hydrocéphale* qui est une de ses variétés, au moins quand elle est aiguë.

L'apoplexie la plus ordinaire est dite *sanguine* et a lieu par suite d'une accumulation trop grande du sang dans un vaisseau cérébral; cette accumulation distend la paroi de l'artère, laquelle presse la racine nerveuse qui se trouve à ses côtés formant une circonvolution du cerveau ou en faisant partie, et il y a, alors, ce qu'on appelle une *congestion*. L'effet s'en fait sentir dans les nerfs du côté du corps opposé à la racine blessée, parce que les filets nerveux qui forment, dans l'encéphale, la queue de cheval avant de se distribuer dans le corps, s'y croisent, en sorte que ceux qui se distribuent dans le côté droit du corps partent du côté gauche du cerveau, et *vice versa*. De là résultent les paralysies d'un côté, les *hémiplégies*, par lésion du côté opposé du cerveau. S'il n'y a que *congestion*, l'effet peut ne pas aller jusqu'à la paralysie; mais il arrive souvent que la paroi de l'artère se brise, qu'il y a *épanchement* du sang dans la racine nerveuse, et que cette racine est tuée; alors, il y a à coup sûr paralysie de toutes les parties correspondantes quand ce n'est pas la mort elle-même, auquel cas on dit que l'individu est mort d'apoplexie.

Telle est l'apoplexie la plus commune, contre laquelle le grand remède préventif est la sobriété qui, ne donnant à la nutrition que ce qu'il lui faut tout juste, empêche les organes intérieurs de fabriquer trop de sang. Un second remède préventif est le frictionnement au linge mouillé d'eau froide, pratiqué journellement sur toute la surface de la peau, comme nous l'expliquons au mot Goutte. Ce frictionnement donne aux follicules de la périphérie l'activité et le dégagement moyennant lesquels ils déchargeront le sang et diminueront sa masse à mesure qu'elle se formera. La sobriété agit par privation *in principiis*; l'hydrothérapie dont nous parlons agit par soustraction subséquente. Et cette hydrothérapie a plus d'action que la purgation pour deux raisons principales : la première, c'est qu'elle agit sur toute la surface extérieure, qui est beaucoup plus étendue que la surface intérieure du canal digestif; la seconde, c'est qu'elle se répète tous les jours, tandis que la purgation n'est praticable que de loin en loin. Quant à la saignée elle n'est bonne que pour parer à l'accident mortel lui-même.

Voilà pour l'apoplexie sanguine.

Mais il y a aussi l'apoplexie séreuse, et celle-là n'est que l'*hydrocéphale*. Il peut se former, dans le cerveau une accumulation de sérosités, d'humeurs, d'une eau quelconque qui est toujours une sécrétion anormale tirée de la masse du sang, et à laquelle seront naturellement plus exposées les personnes qui ont dans leur nature de suer beaucoup; souvent chez ces personnes, quand les sueurs par la peau s'arrêteront, il se produira, à l'intérieur, quelque sécrétion anormale de ce genre; et si c'est dans le cerveau qu'elle se produit, ce sera l'*hydrocéphale*.

Mais l'*hydrocéphale* peut être aiguë ou chronique.

Elle peut se faire par une accumulation plus ou moins subite de sérosités dans l'intérieur du crâne ; c'est l'avis de Magendie, de Martin-Solon, d'Andral et de beaucoup d'autres médecins, quoique plusieurs l'aient niée sous son nom d'*apoplexie séreuse*. Alors elle est aiguë, et ses effets sont à peu près les mêmes que ceux de l'apoplexie sanguine, puisque les racines nerveuses peuvent être également lésionnées ; il peut donc y avoir somnolence, éblouissement, et paralysie partielle ou totale, c'est-à-dire mort d'une partie de la personne, ou de toute la personne, comme dans le cas de l'apoplexie sanguine. Les vieillards et les sujets faibles ou épuisés y sont plus sujets que les autres. Les remèdes directs et héroïques sont aussi la saignée et les purgatifs, mais les préservatifs seraient plutôt, dans ce cas, les alimentations fortifiantes ; la même hydrothérapie qui active la circulation reste toujours très-bonne.

Quant à l'*hydrocéphale* chronique, elle consiste dans une accumulation de sérosités qui se fait lentement et à laquelle le cerveau s'accoutume, quand le sujet ne meurt pas bientôt; elle est le plus souvent *congénitale* et propre aux enfants nouveau-nés. Ces malheureux petits êtres ont une tête énorme, en partie remplie de liquide. Ces enfants meurent ordinairement très-jeunes ; cependant on en a vu vivre jusqu'à dix-huit, vingt, vingt-huit, et même cinquante ans ; on en cite un qui a fourni une carrière de soixante dix-sept ans. Il arrive aussi qu'une *hydrocéphale* chronique résulte, durant la vie, d'un accident qui a déterminé une lésion dans le cerveau. Les caractères de cette maladie sont bien différents de tous ceux que nous avons signalés et demanderaient des études particulières.

Le Noir.

HYDROGÈNE (*Théol. mixt. scien. chim.*) — A présent qu'il est si souvent question d'*hydrogène*, d'oxygène, d'azote et de plusieurs autres corps élémentaires répandus partout, il n'est pas permis à un théologien de n'en point avoir quelques notions.

L'*hydrogène*, ainsi que son nom l'indique (ὕδωρ, *hudor*, eau, et *guénos*, γένος, naissance, génération) est le gaz producteur de l'eau, avec l'oxygène, comme l'oxygène est le gaz producteur de l'air, avec l'azote. Ce gaz est permanent, c'est-à-dire que jusqu'à présent du moins il n'a pu, étant isolé, être ni liquéfié ni solidifié. Il est sans couleur, sans odeur appréciable quand il est pur, résultat difficile à obtenir, et le plus léger des corps pondérables connus; sa légèreté est quatorze fois et demie plus grande que celle de l'air. C'est aussi le corps qui est le plus difficile à emprisonner; il traverse les membranes et autres obstacles à peu près imperméables aux autres gaz. L'*hydrogène*, quoique impropre à la respiration, n'est point délétère ; un composé d'*hydrogène* et d'oxygène, dans les mêmes proportions que l'air est composé d'oxygène et d'azote, permet à un animal de vivre quelque temps. Il est très-combustible, quoiqu'il soit impropre à entretenir seul la combustion; c'est en se combinant avec l'oxygène, et par conséquent en brûlant, qu'il donne l'eau. Sa flamme, quand il est pur, est bleue-violacée, peu éclairante, et très-chaude ; quand elle résulte de la combinaison de l'*hydrogène* pur avec l'oxygène pur, elle fond le platine, et avant de le fondre devient très-éclairante. Un morceau de craie qui reçoit un mélange enflammé de deux volumes d'*hydrogène* et d'un volume d'oxigène, donne une lumière éblouissante ; c'est la *lumière Drummond*, laquelle est la plus brillante après celle de l'électricité. Enfin, on obtient l'*hydrogène* en le tirant de l'eau, par la décomposition de celle-ci au moyen d'un corps avide d'oxygène qui enlève ce dernier gaz et ne laisse que le premier; c'est ainsi que du fer ou du charbon chauffé au rouge, sur lequel on fera passer un courant de vapeur d'eau, prendra l'oxygène de l'eau pour en faire un oxyde de fer ou de carbone, et dégagera de l'*hydrogène* en abondance. Du fer froid dans de l'eau avec de l'acide sulfurique produit le même effet ; ce fut

le procédé de Cavendish. En mettant dans une bouteille de la limaille de fer et de l'eau avec de l'acide sulfurique, on pourra remplir un ballon d'*hydrogène* en le recevant par le goulot de la bouteille, auquel on aura fixé le ballon, de manière à ne point laisser échapper au dehors le courant gazeux qui en sortira.

Telles sont les particularités les plus vulgaires de ce gaz *hydrogène*, universellement répandu dans la nature et entrant comme élément dans la composition d'un si grand nombre de corps, pour ne pas dire de tous, si on le considère dans ses quantités les plus minimes. Mais la science expérimentale nous a révélé, dans ces dernières années, une chose qu'on n'aurait jamais osé soupçonner : c'est que l'*hydrogène* entre dans la composition du soleil lui-même, ou, au moins de l'une de ses enveloppes. Qui l'eût cru ? un instrument nouveau, appelé le *spectroscope* (Voy. ce mot et le mot Soleil) nous révèle que cet astre, qui est l'étoile de notre monde planétaire, possède dans sa masse de l'*hydrogène* incandescent, de l'*hydrogène rouge*. Cet instrument, dont le but est de juger, par l'analyse qu'il permet de faire du spectre d'un foyer lumineux, c'est-à-dire d'un des rayons qui nous en arrivent, les substances qui le composent, nous montre de l'*hydrogène* comme cause productrice de la lumière solaire. La déduction est elle scientifiquement incontestable ? c'est ce que nous étudierons dans les articles que nous venons d'indiquer. Toujours est-il qu'à en juger par comparaison entre le spectre du soleil étudié avec cet instrument et les autres spectres que nous donnent les foyers lumineux de la terre, on doit tirer cette conclusion même.

En attendant l'examen que nous ferons du problème éveillé par la science moderne, prenons le fait tel qu'il se présente, et tirons sur l'*hydrogène* cette déduction, plus profonde, qu'il pourrait bien être une des formes que revêtirait l'éther rêvé par Descartes, forme sous laquelle ce fluide universel, image de Dieu la plus excellente que la science cosmique nous ait révélée jusqu'à présent, deviendrait pondérable. Le Noir.

**HYDROMITES** anciens officiers de l'Eglise grecque, qui étaient chargés de faire la bénédiction de l'aspersion de l'eau bénite ; leur nom vient de ὕδωρ, *eau*. L'antiquité de cette fonction chez les Grecs prouve que l'usage de l'eau bénite n'est point une pratique inventée récemment dans l'Eglise latine, comme l'ont prétendu les protestants. *Voy.* Eau bénite. Bergier.

**HYDROPARASTES.** *Voy.* Encratites.

**HYDROPHOBIE.** (*Théol. mixt. scien. médic.*) — *L'hydrophobie* est le phénomène le plus ordinaire de la rage, mais ne lui est pas absolument particulier ; d'autres maladies nerveuses peuvent avoir pour symptôme la peur de l'eau. Nous donnons sur cette espèce d'hallucination les notions nécessaires à connaître pour un théologien qui a charge d'âmes, au mot Rage. Le Noir.

**HYDROTHÉRAPIE** (l'). (*Théol. mixt. scien. médic.*) — Nous écrivions en 1853 dans la *Presse religieuse*, journal que nous avons déjà nommé, une série de trois articles, que nous intitulions : *Histoire de l'eau* ou *d'une pierre deux coups*. Notre patrie se prostituait alors au césarisme ; elle se faisait ce que l'avait décrite, prophétiquement, dès 1831, le plus fort poëte de cette année-là :

> La fille de taverne,
> La fille buvant du vin bleu,
> Qui veut dans son amant un bras qui la gouverne,
> Un corps de fer, un œil de feu,
> Et qui, dans son taudis, sur sa couche de paille,
> N'a d'amour chaud et libertin
> Que pour l'homme hardi qui la bat et la fouaille
> Depuis le soir jusqu'au matin.

et nous faisions, autant qu'il nous était possible, dans toutes nos publications, des allusions en faveur de la liberté voilée ; c'est ce qui explique le titre que nous avions choisi pour ces trois articles. Nous les reproduisons ci-dessous pour la même raison qui nous a déterminé à reproduire ceux qu'on a déjà lus sur l'homœopathie. (V. ce mot.)

I.

« Toute vérité a deux mauvaises chances à courir dans son pèlerinage à travers le monde, deux malheurs qui sont en apparence deux extrêmes négatifs l'un de l'autre et qui aboutissent au même résultat : ce sont l'amour et la haine ; l'amour désordonné, l'amour-passion, qui fait tomber la société à genoux devant une idole pour un peu de bien qu'elle procure ou semble procurer, sans égard à toutes ses laideurs, et à l'exclusion de mille autres objets pour lesquels la justice réclame une part d'amour et d'encens ; la haine désordonnée la haine-passion, qui fait reculer la société d'horreur devant une chose, pour un mauvais résultat dont elle est la cause ou l'occasion, quoi qu'il en soit de sa valeur réelle, de sa beauté, de son mérite. Ces deux excès sont également injustes, également funestes, également ennemis de tous les progrès puisqu'ils impliquent également la répulsion du bien ; et cependant ils résument l'histoire presque totale de l'humanité. Prenez une vérité quelconque, soit religieuse, soit politique, soit sociale, soit scientifique, soit littéraire, étudiez-la durant son passage ici-bas, à partir du plus haut que vous puissiez remonter dans les annales des peuples jusqu'à nos jours, vous trouverez l'amour et la haine se la jetant et se la rejetant sans cesse comme le ballon dont les enfants s'amusent; vous la verrez flotter perpétuellement entre l'action et la réaction ; c'est à peine si vous découvrirez dans la foule quelques esprits sages, conservant leur sang-froid pour en prendre et en laisser, comme on dit, et se placer dans la synthèse conciliatrice à laquelle est acquis, de toute éternité, le règne de l'avenir.

« Il en est ainsi de la liberté, de l'autorité, de la raison, de la foi, de tous les droits, de tous les devoirs, de toutes les vérités; et, pour vous le prouver *a minima*, nous prendrons l'eau. Vous tirerez vos déductions *a fortiori* sur les vérités philosophiques, religieuses et sociales, en changeant seulement quelques noms d'hommes et quelques noms de choses.

« L'eau est une vérité si visible et si répandue dans la nature qu'il n'était pas possible de la haïr jusqu'à lui contester son existence. La poésie, la religion, la fable lui firent autrefois une part assez belle en lui attribuant son tiers ou son quart de l'empire du monde, en faisant partager cet empire à Neptune avec Jupiter et Pluton. Ce n'est donc pas sous ce rapport que nous nous proposons de la considérer, mais sous un autre plus mystérieux, celui de sa vertu préservative et curative sur l'organisme animal.

« Ainsi envisagée, l'eau, comme toute vérité, divise son histoire humaine en trois périodes, la période instinctive, la période empirique et la période rationnelle.

« La période instinctive se perd au fond des ténèbres de l'antiquité ; les monuments qui nous en restent ne consistent guère que dans de vagues traditions attribuant à l'eau, surtout à l'eau froide, des propriétés mystérieuses. Ce sont principalement les ablutions dont nous parlent les plus anciens livres, lesquelles ont fait partie de presque tous les cultes. Les ablutions étaient pratiquées, chacun le sait, chez les Mèdes, les Scythes, les Indiens, etc. Les Hébreux en usaient aussi, comme on peut le voir par la lecture de la Bible.

« Si cette période est peu connue historiquement, il est facile de s'en faire une idée théorique. L'homme se trouvant sans cesse en contact avec l'eau, ayant besoin d'eau pour étancher sa soif, pour rafraîchir ses membres, pour purifier ses souillures; ayant remarqué nécessairement que son corps renfermait des liquides, en produisait par les sueurs et autrement, ayant enfin senti les réactions de chaleur, d'excitation à la peau, etc., que déterminent les bains et les ablutions d'eau froide, fut naturellement porté par l'instinct à s'en servir comme remède contre certaines douleurs.

« Mais laissons cette période instinctive à son passé inconnu, à toutes les hypothèses dont on peut la vêtir, à

toutes les transfigurations que l'imagination peut lui attribuer, et racontons les aventures de l'eau durant la phase empirique de son histoire, phase qui commence à pâlir devant l'aurore de la phase rationnelle.

« L'empereur Auguste était malade, et aucun médecin ne pouvait le guérir. Au temps des consuls, un homme malade dans un empire de cent millions d'hommes, cela voulait dire que la cent millionième partie de l'empire était malade ; au temps d'Auguste, cela voulait dire que tout l'empire l'était. Aussi jugez de l'angoisse universelle, du branle-bas général, du remuement qui se fit dans les têtes pour produire l'idée qui devait les sauver toutes en sauvant celle-là.

« Cette idée poussa dans le cerveau d'Antonius Musa. Cet homme arrive on ne sait d'où, s'annonce comme portant avec lui le remède à tous les maux, et ajoute que ce remède est simple, qu'il consiste uniquement dans l'eau froide, mais qu'il fallait un Dieu pour le découvrir, et qu'il en tient la recette d'un messager nocturne de Jupiter.

« Auguste se soumet au traitement et est guéri. Ce ne fut qu'un bravo d'un bout du monde à l'autre ; les poëtes chantèrent Auguste et Musa, tout l'Olympe applaudit, et le peuple se prit d'un tel engouement pour l'eau froide qui avait sauvé son empereur, qu'il n'eut plus que des malédictions pour tous ses Esculapes ; bientôt n'osèrent se montrer que les sectateurs d'Antonius ; ils pullulaient de toutes parts, ils entassaient miracles sur miracles ; on ne mourrait plus, on ne devait plus mourir.

« Mais voici que Marcellus, neveu d'Auguste et, comme lui, chéri des Romains, dignes alors de tous ceux qu'ils aimaient et indignes, par contre, de ceux qu'ils n'aimaient plus, tombe malade et meurt, malgré les bains et les boissons de Musa. Dans le même temps, Auguste lui-même est repris de son premier mal, et, cette fois, Antonius a beau faire, a beau prier Neptune, il ne réussit pas. La torpeur succède à l'enthousiasme, l'anathème retentit, le pauvre Musa disparaît avec sa renommée, et l'eau froide est autant de fois maudite qu'elle avait été bénie.

« Un homme d'esprit — il y en avait alors au moins un — profita du moment. Il se mit à prôner l'eau chaude, et l'on vit l'amour du peuple passer de l'eau froide à l'eau chaude comme autrefois de Marius à Sylla, de Brutus à César. Mais l'engouement ne fut pas de longue durée. Malgré tous les prodiges du nouveau thaumaturge, on vit bientôt le peuple romain tomber dans une *hydrophobie* dont on n'a pas l'idée.

« Au temps de Néron, un charlatan nommé Charnies entreprit de rebâtir l'édifice qu'avait construit et vu crouler Musa. Le succès fut complet. L'eau froide redevint la panacée universelle, les cures furent innombrables. Les plus grands hommes prirent part à l'engouement ; Pline et Sénèque n'y furent pas étrangers. Aucune eau, dit ce dernier, n'est assez froide pour les Romains : *nulla videtur aqua satis frigida Romanis.*

« Vous pensez bien, qu'il en fut de Charnies, en fin de compte, comme il en avait été de Musa. Et c'est alors — au temps de Galien qui faisait, sur tous ces revirements, ses observations morales et scientifiques — que l'empire se trouva divisé en partisans frénétiques de l'eau, qu'on appelait hydrophiles, et en ennemis non moins frénétiques de l'eau, qu'on appelait hydrophobes.

« Les hydrophiles se divisaient, entre eux, en thermophiles ou partisans de l'eau chaude et en psychrophiles ou partisans de l'eau froide.

« Il y avait encore plusieurs subdivisions selon que l'eau devait être appliquée en boisson, en bains, en douches, etc.

« Telles sont les aventures que l'eau comme agent médical, ou, si vous aimez mieux, l'*hydrothérapie* eut à subir dans l'antiquité. Nous vous raconterons, dans le prochain article, ses aventures modernes ; vous verrez qu'elles ne sont pas moins dramatiques. et vous en comprendrez mieux encore la raison pour laquelle nous avons pu, sans malice, intituler ce fragment d'histoire : *D'une pierre deux coups.*

## II

« L'eau fut donc sans cesse ballotée, dans l'antiquité, entre les excès de l'amour et ceux de la haine, exactement comme la vérité morale, civile, religieuse la première venue. Mais un meilleur sort ne l'attendait pas dans les temps modernes. Celui qui dit que le monde change ne se trompe pas; celui qui prétend que le monde ne change point ne se trompe pas non plus.

« Voilà qu'un jour, deux moines napolitains, charlatans de force peu commune, se mettent à crier sur les places publiques ces paroles sacrées : *Spiritus Domini ferebatur super aquas: l'esprit de Dieu était porté sur les eaux*, ayant soin d'accompagner leur étiquette de détails éloquents sur les vertus miraculeuses dont l'esprit divin avait autrefois imprégné sa couche et de récits merveilleux sur les maux sans nombre qu'avait guéris l'eau pure. Les populations accourent en foule, et la gloire des deux moines laisse loin derrière elle la gloire passée du célèbre Musa.

« Melliano, Todano, Fezenzo, Saugès, Sardane enchérissent sur les moines, et les uns sur les autres. Le fanatisme s'en mêle ; peuples, rois, poëtes, prêtres, savants applaudissent sans mesure : l'eau froide est restaurée ; le vieux Neptune tressaille dans sa tombe humide et ressaisit le trident qu'il ne lâchera plus.

« On ne faisait pourtant que se moquer du public. En voici la preuve :

« Saugès, par exemple, un des plus fameux thaumaturges, faisait tendre un drap par les quatre coins ; le malade s'étendait sur ce drap ; on l'enveloppait de glace ; on arrosait quelque peu cette glace afin de la faire fondre et de la forcer ainsi à soutirer du corps une plus grande quantité de calorique ; on balançait le drap pour refroidir encore mieux le pauvre patient ; on lui faisait boire de l'eau glacée pour rafraîchir en même temps l'intérieur, et l'on entrecoupait ces extravagances de mille autres extravagances qu'il serait fastidieux de vous raconter.

« A force de surcharger un édifice, on détermine sa chute. A force d'extravaguer, l'homme devient fou. Un empire est à la veille de sa ruine quand il monte aux plus hauts excès de sa puissance. Celui de l'eau froide en Italie n'avait pas même commencé avec les conditions de la durée ; la frénésie de l'empirisme et de la superstition avait présidé à sa naissance et à son développement; il s'abîma dans un oubli profond.

« En Angleterre on était plus sage. La grande qualité de nos voisins, c'est d'aller lentement pour aller longtemps, qualité souvent utile et souvent nuisible. Que nous importe ? poursuivons notre histoire.

« Floguer trouva, dans les ablutions des cultes antiques, dans la mythologie, dans l'anecdote qu'elle raconte sur le bain d'Achille, par exemple, des symboles de l'utilité de l'eau pour la propreté, la santé et la guérison de certains maux. Des pratiques en usage parmi les vétérinaires lui servirent de point de départ dans ses observations. L'amour si vanté de l'Anglais pour son cheval n'est pas sans réalité ; la preuve, c'est que longtemps déjà avant l'application du traitement hydropathique au corps humain, on traitait les chevaux, en Angleterre par l'eau froide et par l'eau chaude. Ainsi, pour les rendre légers à la course, on les enveloppait de couvertures et on les soumettait à des sueurs abondantes. Floguer et plusieurs autres pensèrent qu'on ne ferait pas mal d'en user de même à l'égard de l'homme ; ils prétendirent que le froid humide, qui est une des causes du rachitisme, en serait aussi le remède ; premier avant-coureur du système homœopathique ; et enfin Eliodson osa employer l'eau contre les maladies nerveuses, la fièvre typhoïde, etc.

« L'histoire ne parle pas d'un engouement trop exagéré de l'Angleterre pour les hydropathes ; aussi ne parle-t-elle pas non plus d'une réaction trop inexorable contre leur système.

« L'Allemagne tient le milieu entre l'Angleterre et l'Italie par position géographique et par caractère. Elle produisit Offman qui fit un livre inti-

tulé : *Médecine universelle par l'eau*, puis un autre auteur qui intitula le sien : *Médecine presque universelle par l'eau.* Souvent plus on en dit moins on en fait, et moins on en fait plus on en dit. Offman était assez sage malgré son titre, et son contemporain l'était fort peu malgré le sien. Il y eut dans le peuple de l'enthousiasme, et l'enthousiasme ne dura pas.

« La France ressemble à toutes les nations : elle possède la chaleur des uns et la glace des autres. Il est vrai qu'elle a son nord et son midi, son nord assez froid, son midi assez chaud, et que du mélange a dû résulter un amalgame d'éléments contradictoires à effets très-variés.

« A la fin du seizième siècle ou au commencement du dix-septième, l'*hydrothérapie* allemande voulut entrer chez nous. Paris lui ferma sa porte avec assez d'insolence, et Montpellier lui ouvrit la sienne avec assez de compliments ; elle obtint même les honneurs d'une chaire dans l'école de cette dernière cité.

« Mais au dix-huitième siècle, Noguès, docteur de mérite, fit un livre où il développait toute la médication par l'eau, et c'est à partir ce cette date qu'on doit compter l'installation de l'*hydrothérapie* dans nos foyers.

« Malheureusement, c'était alors le règne de la philosophie. La philosophie est peu crédule ; c'est, dirait Lafontaine, son moindre défaut. Elle regarda d'un œil assez distrait la nouvelle méthode, haussa quelquefois l'épaule au récit de ses miracles, et, sans lui déclarer une guerre ouverte, se montra disposée à la laisser mourir.

« Elle serait morte en naissant si elle n'avait eu que la philosophie pour patronne. Mais le peuple était là, le peuple parisien qui tue ou fait vivre, enterre ou ressuscite et ne laisse pas grand'chose mourir de sa belle mort.

« Un charlatan de son goût, nommé Barbaro, lui apporte une eau qu'il appelait *perpétuelle* et qui guérissait de toutes les douleurs. Il la vendait très-cher, preuve irréfutable de sa vertu. Aussi eut-elle le succès le plus inouï dans les annales du charlatanisme. Quand on était pauvre, on se privait de pain pour en avoir une goutte. Ce fut à tel point, que de la rue au salon, de l'échoppe à la cour, il y avait danger de la vie, non pas à s'élever contre la vertu de l'élixir, non pas à mettre en doute les miracles qu'on lui attribuait, mais à être sobre d'applaudissements et à garder le silence.

« Le règne de l'eau miraculeuse dura plus qu'on ne pense. Il y eut exception, sous ce rapport, en sa faveur. Cependant il eut sa fin, et la réaction fut telle que ce ne fut plus à l'ennemi de Barbaro que s'adressèrent les menaces, mais à Barbaro lui-même et à ses fidèles. Vous n'en serez pas surpris quand vous saurez qu'un beau jour on découvrit le pauvre Barbaro composant son élixir, lequel était simplement de l'eau de Seine un peu colorée.

« Avis à tous les charlatans. A eux de veiller à ce que leur linge sale ne soit jamais lavé qu'en famille.

« Cette aventure contribua fort à mettre en déconsidération l'*hydrothérapie*. On a d'autant plus peur d'être joué qu'on est joué plus souvent, et en cela même on l'est encore. C'est l'histoire du peuple parisien.

« L'eau n'avait pourtant pas perdu son procès sans appel. En 1785, une pièce d'artillerie éclate dans une réunion où l'on faisait des expériences. Plusieurs hommes sont blessés. Lombard et Percy leur donnent des soins. Un meunier se présente proposant de les guérir avec une eau rendue miraculeuse par certaines prières et cérémonies dont lui seul a le secret. Il fait si bien, parle si à propos, qu'il finit par gagner la confiance des malades. Il lave leurs plaies avec son eau mystique, les enveloppe de compresses qu'il en arrose, et, en assez peu de jours, les blessés sont guéris.

« Les deux médecins sont désappointés ; cependant ils cherchent, en hommes sérieux, la cause d'un effet aussi surprenant, font des expériences sur l'eau froide, constatent des effets analogues et, sans conclure à la vertu des prières cabalistiques du meunier, ils reconnaissent que la médication par l'eau froide est excellente.

« A quelque temps de là, de nouveaux blessés leur sont confiés ; ils emploient eux-mêmes la méthode du meunier, réussissent comme il avait réussi, et, à partir de ce jour, l'eau fut employée dans la chirurgie, comme elle l'est encore, avec un incontestable succès.

« On ne s'est pas contenté d'appliquer l'eau en chirurgie, on en a étendu l'usage à la médecine et l'on a fait, dans ces dernières années, un assez grand nombre d'expériences, tiré assez de déductions et suffisamment réussi pour que la médication par l'eau soit déjà passée à l'état de science, en d'autres termes, pour qu'on ait droit de dire que l'*hydrothérapie* entre dans la période rationnelle de son histoire.

« Nous exposerons, à nos lecteurs, dans un dernier article, le système des hydropathes, tel qu'il est raisonné par ses partisans à l'heure où nous écrivons. Ils comprendront pourquoi tous les empiriques, tous les charlatans dont nous avons parlé réussissaient souvent sans en savoir la cause ; ils admireront la sagesse de la Providence qui laisse tomber la vérité des folies de l'amour dans celles de la haine, des folies de la haine dans celles de l'amour, afin que peu à peu elle se dégage, se purifie dans le creuset du travail humain, et que l'humanité puisse dire : je l'ai conquise ; et ils concluront une fois encore que, si nous avons intitulé ce petit travail : *D'une pierre deux coups*, ce n'était pas sans raison. »

III.

« Voyons maintenant ce qu'il peut y avoir de réel dans la vertu de l'eau comme agent médical, jusqu'à quel point elle peut agir sur la vitalité.

« La vitalité est un principe mystérieux qui préside à tout organisme animé, et qui est plus ou moins développé, selon l'espèce, selon le sexe, selon l'individu.

« De tous les animaux, c'est l'homme qui le possède au degré le plus intense. Voilà pourquoi l'homme endure plus facilement qu'aucun autre animal les excès du chaud et du froid, les différences des climats, les maladies, tous les accidents. Dans l'espèce humaine, la femme est inférieure à l'homme en puissance vitale, et les individus varient à l'infini dans chacun des sexes, sous le même rapport. Il y a enfin des différences, dans chaque individu, relatives à l'âge : la vitalité se développe à partir de la conception jusqu'au milieu de la vie, et du milieu de la vie, époque de son maximum, elle va déclinant jusqu'à la vieillesse et à la mort.

« La vitalité est un résultat général de différentes causes. Les principales de ces causes, concourant à son développement et à son maintien, sont l'électricité animale, la circulation, la respiration, la caloricité, la digestion, la sensibilité nerveuse et la force musculaire.

« La vitalité a encore plusieurs siéges ou organes correspondant à ses fonctions élémentaires. Ne parlons ici que des surfaces. Ces surfaces sont de deux sortes : les surfaces extérieures ou la peau, et les surfaces intérieures ou les membranes muqueuses, qui sont le prolongement de la peau continuée et comme retournée à l'intérieur.

« Ces notions posées, l'état de santé parfaite est-il autre chose qu'une grande harmonie, un équilibre fixe dans la distribution de la vitalité, de telle sorte que chaque appareil n'en ait ni trop ni trop peu, en ait seulement sa part dans la mesure exacte ? et l'état de maladie n'est-il pas le résultat d'une rupture d'équilibre dans cette répartition ?

« Si, par exemple, la vitalité afflue trop abondamment sur certaines muqueuses, celle de l'estomac, où se fait la chymification, celle des entrailles, où se fait la chylification, etc., il en résultera une diminution de vitalité à l'extérieur : les membres s'amaigriront, seront faibles, tandis que des douleurs se feront sentir dans les membranes affectées. On aura une gastralgie, une entéralgie, etc. Si c'est le *vice versa*, il en résultera des effets analogues à symptômes variés.

« Or si l'eau, par les actions et les réactions qu'elle excite, a, selon la manière dont on l'emploie, soit chaude, soit froide, soit en boisson, soit en bains, soit en douches, des propriétés sédatives sur la vitalité, quand celle-ci est exaltée, excitatives quand elle est diminuée, régulatives quand elle est pervertie; si, en un mot, il est prouvé, par le raisonnement aidé de l'expérience, qu'elle est un puissant modificateur de la répartition du principe vital, ne sera-t-il pas prouvé, par là même, qu'elle mérite sa place parmi les agents médicaux?

« Nous disons parmi les agents médicaux, car, en faire la panacée universelle et rejeter tous les autres agents pour n'admettre que celui-là, serait une folie égale à celle qui consisterait à lui refuser toute vertu. Ces deux folies d'exagération furent, dans tous les ordres, le caractère propre des âges empiriques de l'humanité, et leur exclusion simultanée fera précisément la gloire des périodes rationnelles.

« Eh bien! on ne peut nier que l'eau ne soit, par les réactions qu'elle détermine aux surfaces, soit intérieures, soit extérieures, soit à la peau, soit aux muqueuses, un des plus puissants modificateurs de la vitalité, le plus puissant peut-être, surtout quand on fait concourir avec elle un exercice convenable qui facilite la circulation, un régime alimentaire favorable à la digestion, un air pur fournissant plus d'oxygène à la respiration, etc. Il est démontré, par des faits aussi nombreux que surprenants, que l'eau, surtout l'eau froide agit énergiquement sur toutes les causes de la vie dont nous avons parlé, pour la réveiller quand elle est endormie, pour la tempérer quand elle est excitée, pour la rétablir en équilibre quand elle est en perturbation.

« Voici maintenant les principaux procédés de l'*hydrothérapie*; ceci vous intéressera davantage :

« L'*emmaillotement* est un des plus communs. — On vous entortille de couvertures très-chaudes; on ouvre la fenêtre; au bout d'un quart d'heure, vous sentez une chaleur considérable; une sueur abondante vous inonde, et on vous laisse refroidir naturellement à la température atmosphérique. C'est alors que se fait la réaction sur la peau.

« Le *drap mouillé*. — On vous enveloppe avec un drap mouillé, et un homme vigoureux vous frictionne à travers le linge.

« L'*aspersion*. — On laisse tomber sur vous de l'eau froide. La réaction est d'autant plus forte que la masse d'eau qui tombe est plus considérable et qu'elle tombe de plus haut.

« Le *bain*. — Il y a le bain chaud et le bain froid, le bain entier, le bain de siége et le bain de pieds. Le bain entier froid est un des traitements les plus pénibles. On vous plonge subitement dans une eau plus ou moins froide : vous éprouvez une suffocation des plus désagréables; mais bientôt la réaction de chaleur se fait sentir, et vous sentez une agilité musculaire, un bien être jusqu'alors inconnu. Le bain de siége froid se pratique au moyen d'une chaise trouée, à travers de laquelle sont lancés plusieurs jets d'eau.

« La *ceinture*. — C'est une ceinture mouillée dont on vous entoure pour déterminer une réaction locale dans la région des reins.

« On emploie encore les collyres pour les yeux, les lavements froids pour les entrailles et les boissons froides pour l'œsophage et l'estomac.

« Dans toutes les applications de l'eau en *hydrothérapie*, on use, selon les circonstances, d'eau tiède, d'eau très-froide et d'eau glacée.

« On y ajoute aussi quelquefois une dissolution de sel, du vinaigre, de l'alcool, etc., pour rendre plus vive la réaction à la peau; on se sert aussi d'eau minérale.

« Il y a enfin deux manières d'appliquer l'eau froide : par le contact continu et par le contact intermittent. L'eau froide continue est sédative; l'eau froide intermittente est excitative. C'est là le grand principe qui sert de base à l'*hydrothérapie*. On conçoit, en effet qu'un refroidissement prolongé, ne faisant qu'absorber constamment le calorique, ne laisse

pas le temps à la chaleur de réagir, et qu'au contraire, beaucoup de refroidissements par saccades successives attirent la chaleur et finissent par produire une grande excitation.

« Le traitement par l'eau froide n'est pas sans dangers : il en est quelquefois résulté des congestions cérébrales ; on doit donc l'employer avec prudence, sans exagération, et avoir toujours soin de maintenir la tête dans un air frais, afin d'éviter la réaction au cerveau.

« Ce traitement exerce une action très-efficace sur l'état électrique, sur la circulation, sur la digestion, sur les muscles et sur les nerfs.

« L'*hydrothérapie* fournit les plus puissants moyens de combattre la pléthore et l'obésité : la pléthore, par le mouvement que cette médication communique au sang ; l'obésité, par la sudation abondante qu'elle provoque. En huit jours, elle peut faire perdre à un homme une partie notable de son poids, 8, 10, 12 kilogrammes, par exemple. Aussi, l'applique-t-on aux jockeys qui veulent devenir plus légers à la course, ainsi qu'aux chevaux qu'ils montent.

« Elle offre les plus grandes ressources contre les épilepsies et les fièvres nerveuses, et n'est pas dangereuse dans ces sortes de maux.

« Il en faut user avec plus de précaution dans les affections organiques. On cite de très-beaux résultats obtenus par elle contre la phthysie pulmonaire ; mais elle peut tuer si la maladie est avancée.

« Elle arrête l'accès de la fièvre intermittente, mais n'a pas d'action sur l'intermittence. Cependant un médecin très-connu nous a raconté avoir lui-même vu un jour un fermier guéri radicalement de cette maladie pour avoir passé plusieurs heures sous une pluie battante.

« Mais le triomphe de l'hydropathie, c'est la guérison des affections chroniques. Il faut, contre ces maux, exciter de grands désordres dans l'économie, de fortes réactions, et ce sont là pour elle des résultats faciles. Elle amène des crises, des sécrétions abondantes, des éruptions à la peau, quelquefois même des abcès souscutanés; et du travail violent qu'elle a suscité résulte souvent la guérison.

« Dans l'hygiène, l'eau joue le plus grand rôle. C'est ce que personne n'ignore. Quand on est sujet, par exemple, à des rhumes fréquents, on n'a qu'une chose à faire, se laver tous les jours la poitrine avec de l'eau froide; cette précaution préviendra les rhumes. Le lavage du corps à l'eau froide prévient aussi les frissonnements; il en est de même du froid aux pieds; enfin, le même lavage et les boissons froides combattent puissamment les mauvaises digestions.

« Terminons par un fait des plus curieux :

« Une jeune dame était dans un état effrayant d'excitation nerveuse, se consumait de jour en jour, ne ressemblait plus qu'à un cadavre, ne quittait plus sa chambre et toussait d'une force à faire tremblotter l'appartement. Les médecins l'avaient abandonnée. Un hydropathe la voit, et, sans espoir, prend le parti de la traiter par l'eau froide, en suivant une marche graduée. Il en vint, au bout de peu de temps, à lui faire prendre des bains dans une baignoire triple des baignoires ordinaires, et dans une eau à la température de 8°. Cette masse d'eau s'échauffait avec une rapidité inconcevable au contact du corps de la malade, qui se refroidissait en proportion. Bientôt ces bains lui furent agréables. Peu à peu l'excitation diminua, et après, quelques mois, la guérison fut complète. Cette dame est maintenant en parfaite santé et court le monde.

« De tout cela, que conclurons-nous? Nous en conclurons qu'après tout il y avait plus de justice dans les enthousiasmes des peuples en faveur de l'eau que dans leurs haines contre elle. L'amour des masses repose toujours sur quelque chose de vrai, leurs malédictions sont ordinairement moins fondées.

« Puissent toutes les vérités qui ont, à une époque quelconque, fanatisé la foule, avoir, en fin de compte, le même sort que celle-là, c'est-à-dire leur période rationnelle !

« Alors on comprendra que raconter l'histoire de l'eau, était en effet,

frapper d'une pierre deux coups.
« Gare au ricochet !...

LE NOIR. 1853.

IV

Le ricochet s'est fait attendre; il ne s'est produit qu'en 1870 et 1871, et c'est la France qui l'a reçu. Il a été le coup de fouet de Dieu même à sa fille prostituée au césarisme; il n'y a que Dieu pour en détacher de pareils. La malheureuse est maintenant éplorée comme une pénitente, désarmée comme une captive.

Mais l'eau est restée à sa place d'honneur, et elle y restera. Elle sera toujours, avec la diète, le plus souverain des remèdes, le plus grand des médecins, le plus sûr des préservatifs. Boire de l'eau, en absorber, au besoin, sous forme de lavements pour déblayer les muqueuses internes; en laver et frictionner, comme nous l'avons dit au mot GOUTTE, toute la surface périphérique; tous ces emplois de l'eau sont de l'*hydrothérapie* ; et nous clorons cet article en conseillant, comme remède préventif à tous les maux ordinaires, cette *hydrothérapie* externe et simple qui consiste uniquement à se frotter le corps des pieds à la tête chaque matin avec un linge mouillé d'eau froide ; on peut, si l'on veut, l'étendre d'une faible quantité d'alcool; la friction en est moins désagréable pendant l'hiver, et l'assèchement plus rapide, mais ce n'est pas nécessaire. Les lavements et les purgations produisent le même effet dans l'intérieur du canal digestif ; mais outre, comme nous l'avons dit ailleurs, qu'on n'emploie ces moyens que rarement et à titre de remède contre des malaises prononcés, l'action en est moins puissante sur les follicules épithéliales, par la raison évidente que la surface extérieure est beaucoup plus étendue que la surface intérieure, et que le sang se purifie plus largement sur une plus grande étendue que sur une plus petite : la réaction excitante ou calmante selon l'état de la personne est plus grande aussi.

C'est par ce conseil en vue des paralysies et des apoplexies surtout, devenues si communes, que nous terminons cet article. LE NOIR. »

HYGIÈNE. (*Théol. mixt. scien. médic.*) — Quelques notions générales d'*hygiène*, c'est-à-dire de cette partie des sciences médicales qui traite des moyens de conservation de la santé, ne doivent pas manquer aux théologiens pratiques ; leur science sous ce rapport leur attirera la considération, et les aidera beaucoup dans l'exercice de leur ministère. Nous n'entreprendrons pas cependant de jeter un coup d'œil général sur cette matière tout intéressante qu'elle soit pour nous, et quoique nous n'eussions presque qu'à reproduire des travaux déjà faits ; elle est trop vaste, et embrasse trop de points de vue ; nous ferons seulement quelques observations historiques sur l'*hygiène* et donnerons l'indication des objets sur lesquels s'étend M. Michel Lévy dans son *Traité d'hygiène*, qu'il a tiré des études du savant Hallé en les modifiant et y ajoutant les siennes propres.

On peut distinguer l'*hygiène* publique et l'*hygiène* privée ; la première consiste dans des mesures générales, règlements ou lois, que prennent l'une ou l'autre ou l'une et l'autre des deux puissances en vue de la salubrité publique ; la seconde consiste dans des précautions qui restent à la disposition des individus ou des familles, et qui ont pour but la conservation de la santé physique. Les deux espèces de mesures peuvent avoir, en même temps, pour résultat ou pour visée la santé morale.

Les peuples de l'antiquité se montrèrent très-soucieux à l'endroit de l'*hygiène* publique. Les Chaldéens, les Indiens, les Chinois, les Egyptiens, les Hébreux, les Grecs, les Romains avaient fait beaucoup de règlements hygiéniques, qui étaient relatifs à leurs climats divers, fondés sur une science très-approfondie pour leur temps, et dont ils avaient eu soin d'assurer l'exécution non-seulement par des sanctions civiles, mais aussi par des obligations religieuses. Le code de Manou, dans l'Inde, est rempli de ces sortes de préceptes et la législation de Moïse également,

comme le savent si bien nos lecteurs. Cette dernière surtout brille par une sagesse qui, sous ce rapport, révèle une science profonde. C'est ce que démontre souvent fort bien l'abbé Guénée dans ses *Lettres de quelques juifs à M. de Voltaire,* qui n'y avait rien compris et qui n'avait fait que développer avec esprit son ignorance, en critiquant cette législation. Les Romains eux-mêmes, après les Grecs, avaient institué chez eux pour la même cause, leurs gymnases, leurs bains, leurs mesures de propreté des villes, leurs égouts, leurs aqueducs, etc. Les Orientaux contemporains du Christianisme, chrétiens ou non chrétiens, chez lesquels rien ne change, conservent encore, sous nos yeux, des règlements civils et religieux qui rappellent ceux de l'antiquité; telles sont leurs ablutions, leurs prohibitions de certains aliments, de certaines boissons parmi lesquelles le vin, leurs jeûnes etc.

Quant aux peuples modernes, on trouve encore chez eux des imitations des peuples antiques; c'est ainsi que nous avons encore nos lazarets, nos hôpitaux, nos égouts, nos règlements de propreté des villes et même des villages, nos dessèchements de marais, nos lois contre les logements insalubres et toutes nos mesures de police en vue de la salubrité. Tout cela n'est autre chose que de l'*hygiène* publique. Nos lois religieuses du jeûne et de l'abstinence en sont aussi, en même temps qu'elles sont de l'*hygiène* morale. Mais, d'autre part, combien de choses n'a-t-on pas abandonneés dans le Christianisme et dans toutes les régions où il a exercé son influence ! on peut même considérer saint Paul comme le plus énergique initiateur de cet affranchissement des réglementations hygiéniques et religieuses qui a constitué une partie de ce qu'on a nommé avec raison la liberté chrétienne.

On dira : Est-ce que l'*hygiène* a cessé d'être utile ? pourquoi donc saint Paul et le Christianisme ont-ils inauguré cet affranchissement des anciennes mesures ? La réponse est facile : toutes ces choses n'avaient point, comme utilité, le caractère d'universalité qu'il eût fallu qu'elles eussent pour que le Christianisme les eût conservées ; celles qui étaient bonnes dans une contrée n'étaient pas bonnes dans une autre ; il convenait donc qu'elles fussent laissées à la liberté individuelle, et qu'elles cessassent d'être obligatoires; c'est ce que sentit si bien le grand apôtre et ce qui le fit donner l'exemple, tout le premier, de cette liberté ; il admettait les pratiques judaïques à condition qu'elles ne fussent point obligatoires pour ceux qui ne voudraient pas s'y soumettre ; et lui les observait ou ne les observait pas avec indifférence selon les lieux et les circonstances : c'est ainsi qu'il avait un disciple qui n'était pas circoncis, Timothée, et un autre, Tite, qui l'était; c'est ainsi qu'il fit, un jour, en public, un reproche à Pierre parce qu'il avait semblé favoriser, par son exemple, ceux qui voulaient conserver, à titre d'obligation, les observances légales. C'était la logique même du Christianisme appelé à l'universalité, qui inspirait son génie, et c'est cette logique qui a triomphé, ainsi que cela devait être. D'ailleurs, la science devait se vulgariser dans le Christianisme et chacun devait, par là même, devenir son propre directeur dans les mesures hygiéniques, comme auparavant c'était la loi qui devait remplacer cette science individuelle future.

C'est donc, aujourd'hui, l'*hygiène privée* qui a pris le dessus ; c'est elle qui doit dire à l'homme ce qu'il a à faire, selon son âge, selon son sexe, selon sa condition, selon sa constitution, selon celle de ses auteurs, selon toutes les circonstances dans lesquelles il peut se trouver, pour la conservation de sa santé physique et de sa santé morale. « Frères, nous dit saint Paul, nous ne sommes pas les fils de l'esclave, mais de la femme libre ; usez de la liberté que nous tenons du Christ. » (Galat. IV, 31 et V, 1). Mais il en faut bien user à tous les points de vue ; et puisque nous ne parlons que de l'*hygiène* du corps, instruisons-nous des règles

qui furent démontrées, dans tous les temps par les maîtres, d'Hippocrate à Galien, et de Galien aux modernes qui se comptent par milliers.

M. Lévy classe les matières auxquelles se rapporte la science de l'*hygiène* ainsi qu'il suit :

1° Les *circumfusa*; ce sont les choses qui sont répandues tout autour de nous, le milieu dans lequel nous sommes plongés : l'air, l'eau, le sol, la localité, le climat.

2° Les *ingesta*; ce sont les choses que nous introduisons dans notre intérieur : les aliments, les condiments, les boissons.

3° Les *excreta*, qui sont les matières que nous éliminons par les organes excréteurs, les excrétions; se présentent sous ce titre les conditions modificatrices des excrétions, telles que les bains, les frictions, les étuves, les lavages externes et internes, et le reste; et les excrétions elles-mêmes, telles que les sueurs.

4° Les *applicata*, ou les choses que nous appliquons à la surface de nos corps, comme les vêtements, les cosmétiques etc.

5° Les *percepta*, ou les choses que nous percevons soit par l'activité physiologique des sens et de l'encéphale ou système nerveux, soit par l'activité intellectuelle et morale; ces choses exercent une grande influence hygiénique sur un être qui est actif et passif au degré de l'homme, et sont des causes de maladie ou de santé qui sont beaucoup plus agissantes sur lui en bien ou en mal que sur les autres animaux. Il y a plus de différence entre l'homme et la bête sous ce rapport qu'il n'y en a entre la sensitive et un champignon.

6° Les *gesta*; ce sont les choses que nous exécutons, tout ce que nous faisons; les exercices, la veille et le sommeil, le repos en font partie.

Les ouvrages qu'il convient de consulter sur l'*hygiène* sont, parmi les anciens ceux d'Hippocrate et ceux de Galien, et parmi les modernes, les *Traités d'hygiène* de Londe, de Rostan, de Michel Lévy, le *Dict. d'hygiène publique* de Tardieu; etc.

C'est surtout en matière d'*hygiène* qu'il est permis de croire à un progrès très-grand pour l'avenir de l'humanité; qui empêche de penser, sous ce rapport, que le génie de l'homme travaillant toujours, ne finisse par réaliser ce qu'a rêvé Descartes, a savoir que le genre humain parviendrait un jour à se préserver des maladies et à assurer pour ses membres une tranquille vieillesse? Dieu a caché dans la nature tous les remèdes et tous les préservatifs à tous les maux; il ne s'agit que de les découvrir, et pourquoi les y aurait-il cachés, s'ils ne devaient être, à la longue, découverts et si la société ne devait vivre assez longtemps pour faire toutes ces inventions? Ne semble-t-il pas qu'elle ne doive atteindre la fin qu'après avoir accompli sur ce point, comme sur tous les autres, ses destinées? Chaque année qui s'écoule nous confirme dans cette persuasion; et celle qui vient de se passer nous en fournit, comme les précédentes, des exemples, en garantie, que nous ne pouvons taire à nos lecteurs.

Une des maladies les plus communes, les plus gênantes, les plus ennemies de la force physique, c'est la fièvre paludéenne, qui paraît inhérente à certaines localités, à certains terrains et qu'on n'avait pu jusqu'ici combattre qu'avec des travaux d'assainissement très-considérables. On découvrit en 1869 un arbre, l'*Eucalyptus*, qui a la vertu spéciale de pousser avec une incroyable rapidité, et de puiser dans le sol où il est planté dix fois son poids d'eau en vingt-quatre heures; de plus il jette tout à l'entour de son tronc et de son feuillage, des émanations camphrées antiseptiques qui combattent puissamment les miasmes atmosphériques. On en fit des plantations dans les contrées malsaines; ce furent les Anglais surtout qui mirent en pratique ce moyen dans leur colonie du cap de Bonne-Espérance, et les Algériens les imitèrent dans l'Afrique française sur les lisières miasmatiques du Sahara; or les résultats ont été tels que dès 1873, les conditions climatériques de ces contrées étaient déjà complètement changées. Le directeur du jardin d'essai à Alger, enthousiasmé des effets prodi-

gieux qu'il a constatés, vient de se faire fort de conquérir à l'agriculture, à l'aide de l'*eucalyptus*, tout le grand désert.

Voici un autre exemple : dans les ateliers où l'on emploie le mercure, (ateliers d'étamage et autres) les émanations de ce métal exerçaient une influence pernicieuse sur la santé des ouvriers. M. Meyer, dans la glacerie de Chauny eut l'idée, il y a cinq ans, d'arroser, tous les soirs, après le travail, le sol de l'atelier avec un demi-litre d'ammoniaque liquide ; il a continué sa pratique durant les années suivantes ; et l'on a annoncé en 1873 que pas un seul de ses ouvriers nouveaux n'avait été atteint des accidents mercuriels, et que les anciens qui avaient contracté les tremblements nerveux qui les constituent, ont vu saméliorer peu à peu leur état, de telle sorte qu'ils sont aujourd'hui presque tout à fait guéris.

Citons encore un autre exemple, pour lequel il ne suffisait que d'avoir une bonne idée : dans les ateliers où l'on travaille le fer, il arrive souvent que des parcelles de ce métal vont se nicher dans l'œil de ceux qui travaillent, et de la présence de ces corps étrangers, souvent aigus, peuvent résulter pour les yeux des accidents de toute espèce. L'idée est venue de placer dans l'atelier, à la disposition de tous les ouvriers, un fort aimant artificiel ; celui qui se sent quelque parcelle dans l'œil, va à l'aimant, le regarde d'assez près, ouvre bien les paupières, et l'aimant qui pourrait porter une masse de fer de plusieurs kilos, n'a pas de peine à retirer de l'œil, en l'attirant à lui, le grain métallique qui s'y trouve. La preuve que la mesure est bonne et l'invention précieuse, c'est qu'on voit aujourd'hui à tout instant, dans ces ateliers, quelque ouvrier courir à l'aimant-chirurgien. Le Noir.

HYGIN. (*Théol. hist. pap.*) — Ce souverain Pontife succéda à Télesphore en 137 ; d'après Pagi il occupa le siége apostolique jusqu'en 141. Ce n'est pourtant qu'à partir de ce Pape que les dates commencent à devenir claires, et plusieurs avec Tillemont, et Dillinger placent la mort d'*Hygin* en 142. « Le *Liber pontificalis*, dit M. Schrödl, donne *Hygin* pour avoir été Athénien de naissance et pour s'être occupé, avant son élévation surtout, de philosophie. Il n'y a là rien d'invraisemblable. L'histoire n'a presque rien conservé de ce que ce Pape a fait ou ordonné. Il est probable que son règne fort court ne présenta rien de remarquable. Le *Liber pontificalis*, que nous venons de citer, dit de lui d'une manière vague : *Clerum composuit et distribuit gradus*. Les lettres décrétales qui portent son nom appartiennent à la fabrique d'Isidore. Ce fut sous *Hygin* que le gnostique alexandrin Valentin et le Syrien Cerdon, également gnostique vinrent à Rome, le premier en 140, le second probablement à la même époque, pour y exposer leurs doctrines, en même temps que pour paraître en union avec le chef de l'Eglise. Ils demeurèrent assez longtemps à Rome. Valentin resta jusqu'au temps du pape Anicet (157-168) ; ils furent exclus de l'Eglise ; Valentin se fit excommunier jusqu'à trois fois. *Hygin* était mort lorsque, durant la vacance du siége et avant l'élection de son successeur, Pie Ier (141-157), ou du moins avant 145, le gnostique Marcion excommunié par son propre père, l'évêque de Sinope, vint à Rome, où il s'allia avec Cerdon, n'ayant pu être admis dans l'Eglise. »

Le Noir.

HYMNE, petit poëme composé à la louange de Dieu ou des saints, et destiné à exposer les mystères de notre religion ; l'usage en est ancien dans l'Eglise. Saint Paul exhorte les fidèles à s'instruire et à s'édifier les uns les autres par des psaumes, des *hymnes* et des cantiques spirituels. *Coloss.*, c. 3, ℣ 16 ; *Ephes.*, c. 5, ℣ 19. Pline, dans sa lettre écrite à Trajan, touchant les chrétiens, dit qu'ils s'assemblent le jour du soleil ou le dimanche, pour chanter des *hymnes* (*carmen*) à Jésus-Christ comme à un Dieu. Les moines en chantaient dans leur solitude. Eusèbe nous apprend que les psaumes et les cantiques des frères, composés dès le commence-

ment, nommaient Jésus-Christ le *Verbe de Dieu*, et lui attribuaient la divinité, et il en tire une preuve contre les erreurs des ariens. *Hist. ecclés*.. l. 5, c. 28.

Cet usage devint un sujet de contestation dans la suite. Le concile de Brague en Portugal, de l'an 563, défendit, *can.* 12, de chanter aucune poésie dans l'office divin, mais seulement les psaumes et les cantiques tirés de l'Écriture Sainte. Il est à présumer qu'il s'était glissé parmi les fidèles des *hymnes* composées par des auteurs hétérodoxes ou peu instruits, et que l'intention de ce concile était de les faire supprimer. Mais en 633, l'usage des *hymnes* fut permis par le quatrième concile de Tolède, à condition qu'elles seraient composées par des auteurs instruits et respectables. Ce concile se fonde sur l'exemple de Jésus-Christ, qui chanta ou récita une *hymne* après la dernière cène, *hymno dicto* ; et bientôt ces petits poëmes devinrent une partie de l'office divin. Il ne paraît pas que l'on en ait chanté à Rome avant le douzième siècle ; les Eglises de Lyon et de Vienne n'en chantent point encore aujourd'hui, si ce n'est à complies ; et l'on fait de même ailleurs pendant les trois premiers jours de la semaine sainte et pendant la semaine de Pâques.

Les *hymnes* composées par saint Ambroise pour l'Eglise de Milan, au quatrième siècle, et par le poëte Prudence, ne sont pas des chefs-d'œuvre de poésie ; mais elles sont respectables par leur antiquité, et elles servent à nous attester l'ancienne croyance de l'Eglise. Depuis la renaissance des lettres, on en a fait qui sont d'une grande beauté ; celles de Santeuil, chanoine régulier de Saint-Victor, sont célèbres. Au reste, les prières et les chants de l'Eglise ne sont point destinés à flatter les oreilles ni l'imagination, mais à inspirer des sentiments de piété.

BERGIER.

HYPATIE ou HYPACIE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cette femme philosophe de la fin du IVe et du commencement du Ve siècle, était la fille du mathématicien Théon d'Alexandrie. « Elle joignait, dit M. Gams, aux avantages du corps ceux de la science et de la vertu. Elle étudia la philosophie probablement à Athènes, et couverte du manteau des philosophes, elle fit dans sa patrie des leçons publiques sur les systèmes de Platon et d'Aristote. Placée à la tête de l'école platonicienne, elle jouissait d'une haute considération parmi les personnages les plus éminents de la ville ; on recherchait son avis dans les affaires les plus importantes. Synésius ne tarit pas d'éloges sur son compte. Elle demeura vierge ; ses mœurs étaient sans tache. Après une vie heureuse et non sans gloire, elle eut une fin tragique.

« L'évêque Cyrille, dit Suidas, passant un jour devant sa maison, y vit un groupe de chevaux et de personnes. Ayant demandé ce que signifiait cette foule, on lui répondit que c'était la maison d'*Hypatie*, que ses amis et ses admirateurs venaient saluer. Cyrille, rempli de jalousie, aurait résolu la mort d'*Hypatie*. Cette histoire porte tous les caractères d'une méchante invention.

« Socrate (1) raconte la chose avec plus de vraisemblance. Parmi les admirateurs d'*Hypatie* se trouvait le gouverneur Oreste. La vie de ce gouverneur avait couru des dangers par suite d'un soulèvement des moines qui avaient pris fait et cause pour leur évêque ; aussi ne voulait-il pas entendre parler de réconciliation avec Cyrille. Le peuple considéra *Hypatie*, l'amie philosophique d'Oreste, comme la cause de cette inimitié persévérante ; ameuté par le lecteur Pierre, le peuple se précipita dans la maison d'*Hypatie*, la traîna dans la rue, et de là dans l'église où elle fut lapidée. Ses membres furent divisés, portés à travers la ville et brûlés.

« Ce crime eut lieu la sixième année du règne de Théodose II, en mars 415, durant le carême, et on comprend qu'il fut un déshonneur pour l'Eglise d'Alexandrie. Il rejaillit aussi gravement sur Cyrille. Il demeura impuni.

(1) *Hist ecclés.*, VII, 15.

On attribue à *Hypatie* : Ὑπόμνημα εἰς Διόφαντον. — Ἀστρονομικὸν κανόνα. — Εἰς τὰ Κωνικὰ Ἀπολλωνίου.

« Cf. Suidas ; Synésius, *Ep*. 33, 80, 134 ; Socrate, *H. E.*, VII, p. 352, ed. Vales. ; Wernsdorf, *de Hypatia*, 4 *dissert.*, Viteb., 1747 ; Toland, *Hypatia*, Lond., 1720 ; *Fabricii Bibl. Græca*, vol. IX, p 187. » LE NOIR.

HYPERDULIE, culte que l'on rend à la sainte Vierge dans l'Eglise catholique. Ce mot est composé du grec ὑπὲρ *au-dessus*, et δουλία, *culte, service*. On appelle *dulie* le culte que l'on rend aux saints, et *hyperdulie*, ou culte supérieur, celui que l'on rend à la Mère de Dieu, parce que cette sainte Vierge étant la plus élevée en grâce et en gloire de toutes les créatures, il est juste de lui rendre des hommages et des respects plus profonds qu'aux autres saints. Mais il y a toujours une différence infinie entre l'honneur que nous leur rendons, et le culte que nous adressons à Dieu. Nous servons Dieu pour lui-même, et nous l'adorons comme notre souverain Maître, nous honorons les saints pour Dieu et comme ses amis, comme des personnages qu'il a daigné combler de ses grâces, et comme nos intercesseurs auprès de lui. Il y aurait donc un entêtement absurde à soutenir que le culte rendu aux saints déroge à celui que nous devons à Dieu. *Voyez* CULTE, SAINTS.

BERGIER.

HYPÉRIUS. (André) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien du XVI[e] siècle, le plus distingué de l'université de Marbourg, naquit, en 1511, à Ypres, d'où il changea son vrai nom Gerhard contre celui d'*Hyperius* et mourut en 1564. Il adhérait aux principes de la confession helvétique sauf quelques réserves. Presque seul de son temps parmi les protestants instruits il fuyait la controverse.

Voici ce qu'on lit, entre autres aveux sur la corruption qui envahissait alors les nouvelles Eglises : « J'ai fait la triste expérience que toutes nos Églises ont perdu leur zèle pour les bonnes œuvres, et par conséquent ce n'est pas sans une extrême réserve qu'il faut prêcher dans la chaire la doctrine de la foi qui seule justifie. On parle beaucoup de religion, et il n'y a plus de religion ; les discussions, les disputes des prédicateurs précipitent l'Allemagne dans le trouble et la guerre civile ; il n'y a plus une ville en Germanie qui n'ait autant d'écoles, de sectes et de conventicules, qu'elle a de théologiens et de prédicateurs. Chacun prétend être Chrétien ; très-peu possèdent même une Bible dans leur maison : on n'attache plus aucun prix à l'étude de la théologie ; on ne répand plus que des caricatures sur les théologiens et les prédicateurs protestants, plaisanteries qu'on ne devrait tolérer que si elles tournaient en dérision les loups ravisseurs, c'est-à-dire le clergé catholique. » LE NOIR.

HYPNOTISME (l'). (*Théol. mixt. scien. physiol.*) — On s'occupait beaucoup en 1860 d'un phénomène anesthétique, déjà indiqué dans des livres de médecine sous le nom d'*hypnotisme*, mais peu connu. Nous publiâmes dans l'*Echo du parlement belge*, un feuilleton sur cette matière. Nous allons le reproduire tant parce qu'il signale des faits physiologiques intéressants que parce qu'il n'est pas sans avoir quelques rapports à la question du merveilleux surnaturel dans la nature.

« Nous entendons par le mot *anesthésie* pris dans son sens le plus large, toute espèce de relâchement, d'engourdissement, d'affaissement artificiel de l'activité vitale se manifestant au dehors par un état d'absence plus ou moins complet des facultés intellectuelles, morales et physiques. L'effet le plus ordinaire est un sommeil cataleptique qui a des ressemblances et des différences avec le sommeil naturel.

« Depuis que l'anesthésie par l'éther et le chloroforme est devenue une si heureuse et si universelle ressource pour la chirurgie, on s'occupe beaucoup de ce genre de phénomènes ; on invente de nouveaux agents anesthétiques, on trouve des moyens plus

simples de produire des effets semblables et on cherche surtout à obvier aux inconvénients que présentent encore les procédés en usage.

« Signalons d'abord une idée neuve et de la plus grande simplicité, — c'était vraiment l'œuf de Christophe Colomb,— qui a été rendue publique et qui a commencé d'être appliquée dans l'année qui vient de s'écouler, à l'occasion de quelques accidents très-malheureux arrivés par le chloroforme. Puisqu'il arrive parfois, s'est dit le docteur Faure, que l'on est trop bien chloroformé pour la force de son organisme, chloroformé jusqu'à ne pas se réveiller, ne faites respirer la vapeur assoupissante que par une narine, l'autre narine recevra de l'air qui se mêlera à la vapeur et en atténuera l'effet. Cette idée était d'autant plus piquante que l'on s'ingéniait, depuis longtemps, à imaginer des instruments qui laissassent une quantité d'air convenable se mêler au courant de l'inhalation artificielle. On a suivi le conseil et l'on s'en trouve bien.

« Mais voici que tout à coup se produit, en matière d'anesthésie, un phénomène nouveau, ou plutôt nouvellement remarqué, qui, tout merveilleux qu'il paraisse, ne mérite peut-être pas le bruit qu'on en fait. C'est l'*hypnotisme*, ou sommeil nerveux produit par la fixation strabique et prolongée du regard sur un objet à petite distance.

« Voici d'abord ce qui se passe. On tient immobile, devant les yeux de la personne, un objet assez mince et brillant, comme une petite cuiller d'argent, un canif à manche blanc; on le tient à une distance de 15 à 40 centimètres; la personne regarde l'objet fixement; son regard devient louche, et au bout de quelques minutes, si elle persiste dans son effort sans se reposer, elle tombe dans le sommeil cataleptique. Ses membres prennent une certaine roideur; si on lui lève le bras, son bras reste dans la position où on l'a mis; si on la pique, elle ne paraît rien sentir, et si on lui fait subir une opération douloureuse, non-seulement elle ne se remue pas, mais elle n'en a aucun souvenir quand elle est réveillée. Pour la rappeler à son état normal, on lui fait une légère friction sur les yeux, et on lui insuffle de l'air froid sur le front.

« Ce phénomène était connu il y a déjà longtemps ; M. Braid a fait, il y a plus de quinze ans, un ouvrage où il en traite longuement en lui donnant le nom d'*hypnotisme*, du mot grec *upnos*, qui signifie sommeil ; le Dictionnaire de Médecine de Nysten, augmenté par MM. Littré et Robin, a un article sur ce mot; et M. Azam, de Bordeaux, qui avait lu cet article, faisait depuis plusieurs années des expériences qui lui réussissaient, sans qu'il s'occupât de les rendre publiques, lorsque M. Broca, de Paris, son ami, à qui il en avait fait part, en a tenté à son tour, lesquelles lui ont réussi de même et l'ont déterminé à en donner connaissance à ses confrères et enfin à l'Académie des sciences. Depuis ce moment, c'est-à-dire, à présent, depuis un mois, tous les médecins s'y essaient et obtiennent les résultats indiqués. Comme l'opération est très-facile, il est bon de prévenir le public qu'il peut être dangereux d'en faire l'essai sans la présence d'une personne qui sache parfaitement comment il faut s'y prendre pour faire disparaître l'état cataleptique.

« Voilà donc un moyen convenu et très-simple d'anesthétiser pour les opérations chirurgicales. L'expérience dira s'il présente des avantages sur le chloroforme. Mais au moins y a-t-il là, dans l'ordre physiologique, une découverte qui a son intérêt.

« Cependant, le phénomène est-il tellement merveilleux qu'il y ait lieu de crier, comme on l'a fait dans un ébahissement assez peu scientifique, à la merveille des merveilles, à une trouvaille qui va aider la science, plutôt que tant d'autres qui l'ont précédée, à chasser le surnaturel de la nature? Nous sommes loin de le penser.

« Ce phénomène n'a rien de plus étrange qu'une foule d'autres depuis longtemps connus, et parmi ces derniers il y en a même qui sont en réalité, beaucoup plus inexplicables.

« Quoi de plus naturel qu'une fatigue extrême produite dans le nerf optique se transmette dans tout le cerveau et le fasse tomber dans un engourdissement, une torpeur, une paralysie momentanée qui rayonne ensuite dans toutes les parties du corps, puisque tous les nerfs viennent du cerveau? Qui de nous n'a parfois ressenti un commencement de cet alourdissement général, de ce coma, après un prolongement excessif d'attention profonde du regard sur un objet? Qui n'a éprouvé, dans ces moments, le pressentiment vague de l'absence et de la défaillance qui surviendrait si l'on prolongeait encore la position. J'ai vu, un jour, une personne qui, dans une prière très-fervente, ayant les yeux fixés sur l'objet symbolique de sa dévotion, venait de tomber dans une défaillance de cette espèce ; quand elle fut revenue à son état normal, elle marqua beaucoup de surprise de ce qui se passait autour d'elle et affirma n'avoir rien senti de tout ce qu'on avait fait pour la tirer de son évanouissement prolongé.

« Les anesthésies par respiration de vapeurs narcotiques sont beaucoup plus difficiles à expliquer ; car ces vapeurs vont au poumon ; et comment agissent-elles du poumon sur le cerveau ? On peut faire la même question sur l'ivresse par une boisson spiritueuse ; j'ai vu un jour un ivrogne qui ne sentait plus rien ; on aurait pu bien certainement, lui couper un membre sans qu'il s'en aperçût, tant le coma était profond ; et, quelques heures après, il se portait bien ; comment la boisson spiritueuse monte-t-elle au cerveau pour le paralyser de la sorte ? Il en est de même de l'effet du haschih. La pipe d'opium et même celle de tabac, dans certains cas, produisent des résultats qui éveillent des questions semblables ; expliquez comment cette fumée, qui ne fait que passer dans la bouche, va engourdir ainsi le cerveau et, par le cerveau, tout l'organisme? Plus le sens par lequel le phénomène est produit a son siége rapproché du cerveau, plus l'explication est facile. Or, le sens de la vue est en relation très-directe avec l'encéphale.

« Aussi y a-t-il une multitude d'effets de fascination et de catalepsie du cerveau par l'entremise des yeux : l'hallucination du désert, qu'il ne faut pas confondre avec le mirage, en est une d'un genre fort curieux, puisqu'il y a catalepsie de toute la personne moins les jambes, qui continuent de marcher et de vous porter dans cet état presque égal à celui d'un cadavre. Le vertige devant les abîmes très-profonds en est une autre. Un jour, un de mes amis s'était établi à dessiner dans l'admirable grotte de Tivoli, en Italie ; il s'était placé, comme un cormoran dans son nid, sur un petit roc qui se détachait du granit, et duquel il apercevait la cascade tombant d'une belle hauteur à ses pieds pour y former une nappe d'argent, puis tomber encore à une profondeur énorme ; tout à coup cascade, nappe d'eau, encaissements de rochers et lui-même, avec la niche où il est assis, commencent de voyager avec une vitesse régulière, immense, monotone, effrayante par l'étendue et par le vague qui la caractérisent, et qui la font ressembler à ces mouvements mystérieux des plus affreux cauchemars ; heureusement, il n'a point perdu la raison ; il emploie toute son énergie pour se persuader que c'est une illusion, et pour ne pas céder à l'envie d'une fuite qui serait fatale ; il touche de sa main le roc qui le porte, se laisse tomber dessus en s'accrochant à ce qu'il trouve, et reste là couché en se cachant la tête ; après un repos assez long, il put se retirer. Ces effets mélangés d'illusion et de raison sont plus difficiles à expliquer que les assoupissements complets.

« Expliquez donc les folies à images indélébiles contractées par une peur. Expliquez l'illusion de la rage, et toutes celles des délires de la fièvre. Tout cela est au moins aussi étrange que l'*hypnotisme*.

« Expliquez les charmes, les fascinations par le regard ; il y en a qu'on ne peut nier. Voici ce que j'ai vu : mon père aperçoit à l'entrée du pou-

lailler un beau putois; mon père avait l'œil vif et très-expressif; il fixe ses yeux sur les yeux de l'animal qui se trouvent aussi fixés sur les siens; ils restent ainsi en arrêt l'un sur l'autre comme s'ils eussent joué à qui retirera le dernier son regard fascinant; après une pose, le putois a perdu l'instinct de fuir, il est en distraction, il y a absence de ses facultés, défaillance; mon père s'en aperçoit, prend un bâton qui se trouvait là, en ayant soin de le regarder toujours, et la bête se laisse tuer sans faire le moindre mouvement pour éviter le coup. On peut croire, après ce fait, ce que l'on dit des jongleurs indiens qui charment les serpents du regard, et même de la colombe qui les fascinerait aussi pour protéger sa nichée. Il est probable que le regard est une arme puissante chez beaucoup d'animaux pour prendre leur proie. On fascine les alouettes avec le miroir.

« Les sens sont tous des portes du cerveau, et il n'en est pas un par lequel on ne puisse déterminer des effets cataleptiques de tous les degrés. La harpe de David endormait Saül, et Louis XIV appelait la musique à son aide contre l'insomnie. Certaines odeurs vous alourdissent la tête et vous donnent un sommeil dangereux; on sait que Néron imagina de donner pour lit de martyre à des vierges chrétiennes un lit de roses. Des chatouillements prolongés avec tout l'art de la cruauté, peuvent amener le coma qui précède la mort. On trouvera des saveurs qui produiront l'anesthésie.

« J'ai parlé de la musique. On dit, depuis Hippocrate et on le disait déjà avant lui, qu'elle guérit d'une espèce de gaieté folle que produit la piqûre de la tarentule; est-ce vrai? Quoi qu'il en soit, il y a un fait avéré beaucoup plus étrange : le violon agissait de telle sorte sur une dame, qu'il n'était pas possible d'en tirer le moindre son en sa présence; la plus faible vibration de cet instrument était pour elle un diurétique instantané d'une violence irrésistible. Certes, voilà qui est cent fois plus mystérieux qu'une hypérémie du cerveau causée par une tension excessive du regard pendant des minutes.

« Il nous faudrait ici parler du magnétisme animal, dans lequel il y a quatre faits incontestables : une production de fatigue des sens et de défaillance, une production de sommeil, une production de raideur et d'immobilité et quelquefois même une production d'insensibilité. Tout le reste est apocryphe, comme M. Tigry vient de le dire à notre Académie, avec beaucoup de bon sens.

Que conclure de nos observations? qu'il n'y a pas plus à crier miracle à propos de l'anesthésie hypnotique qu'à y voir une importante trouvaille contre le surnaturel dans la nature, puisqu'elle serait plutôt d'une explication plus facile que toutes les autres anesthésies et que mille effets physiologiques de certaines impressions particulières des sens.

« Une réflexion philosophique à l'occasion du mot surnaturel : M. Proudhon, qui a de la logique et du bon sens, sinon toujours dans les détails, du moins dans le choix général de ses thèses, soutient qu'éliminer tout surnaturel de la nature, c'est éliminer Dieu; et ensuite, ne voulant de surnaturel en aucun sens, il se résoud à éliminer Dieu; s'il n'éliminait pas Dieu, il garderait du surnaturel, c'est-à-dire une action de Dieu constante et libre au sein de l'harmonie des lois régulières. Eh bien, à mon avis, cette manière de penser et d'écrire est préférable à celle de ces esprits et de ces plumes timides qui d'une part, ont le mérite de professer Dieu, et, d'autre part semblent vouloir profiter de tout pour insinuer qu'il est sans action libre dans la nature.

« Nous expliquons naturellement tout ce que nous pouvons; mais il y a loin de là à nier philosophiquement tout élément surnaturel dans l'évolution des êtres (1). Notre logi-

(1) Le *surnaturel* n'est autre que le *libre*; l'homme en fait dans sa sphère d'activité, toutes les fois qu'il agit librement; en dehors de sa sphère, il y a aussi du libre; tout n'est pas fatal, beaucoup d'effets qu'on appelle providentiels portent le caractère de l'intelligence, de la justice et de la liberté; comment, d'ailleurs, n'y aurait-il pas du libre dans la nature qui est une production de

que, d'ailleurs, ne nous permettrait pas une audace qui mènerait à l'anti-théisme de Proudhon, notre antipode; le moyen d'éliminer la cause nécessaire. »

LE NOIR.

HYPOCRISIE, affectation d'une fausse piété. Un hypocrite est un faux dévot, qui affecte une piété qu'il n'a point. Jésus-Christ s'est élevé avec force contre ce vice ; il l'a souvent reproché aux pharisiens ; il leur applique le reproche que Dieu a fait aux Juifs en général par un prophète : « Ce peuple m'honore des lèvres ; » mais son cœur est bien éloigné de » moi. » *Matth.*, c. 15, ℣ 8. Saint Paul recommande d'éviter ceux qui ont l'apparence de la piété, mais qui n'en ont ni l'esprit ni la vertu. *II Tim.*, c. 3, ℣ 5.

Ce vice est odieux, sans doute ; mais il l'est encore moins que l'affectation de braver les bienséances, de mépriser ouvertement la religion, et d'en violer les lois sans aucune retenue, sous prétexte de franchise et de sincérité. Le respect extérieur pour les lois de Dieu et de l'Eglise est toujours un hommage que leur rendent ceux-mêmes qui n'ont pas le courage de les suivre ; parce qu'un homme est vicieux par caractère, il n'est pas nécessaire qu'il soit encore scandaleux.

Il est des hypocrites en fait de probité, d'humanité, de zèle du bien public, aussi bien qu'en fait de dévotion, et les uns ne sont pas moins fourbes que les autres ; il y en a même en fait d'irréligion et d'incrédulité. Ceux-ci sont des hommes qui se donnent pour incrédules, sans être convaincus par aucune preuve, et qui redoutent intérieurement Dieu contre lequel ils blasphèment ; un déiste de nos jours les appelle *les fanfarons du parti*. Ce sont certainement les plus détestables de tous les hypocrites, quoiqu'ils affectent le caractère tout opposé.

En général, il y a de l'injustice et de la malignité à supposer que tous les dévots sont hypocrites, et qu'aucun d'eux n'est sincèrement pieux. Parce qu'un homme n'est pas assez parfait pour pratiquer à la lettre tous les devoirs du Christianisme et toutes les vertus, parce qu'il a sa part des vices et des défauts de l'humanité, il ne faut pas conclure que sa religion n'est qu'une *hypocrisie*, et qu'intérieurement il ne croit pas en Dieu. Un homme né avec de mauvais penchants, qui tantôt y résiste et tantôt y succombe, mais qui convient de ses fautes et qui se les reproche, est faible, sans doute ; il n'est pas pour cela de mauvaise foi. Il satisfait aux pratiques de religion, parce qu'elles sont ordonnées, parce que c'est une ressource contre sa faiblesse, et parce que la violation d'un devoir de morale ne donne pas droit d'en violer encore un autre. Il est donc plus sincère et moins coupable que celui qui cherche à calmer par l'irréligion les remords de ses crimes.

S'il nous arrivait de conclure qu'un philosophe ne croit pas à la vertu, parce qu'il a des vices, tous réclameraient contre cette injustice ; et tous s'en rendent coupables à l'égard de ceux qui croient à la religion.

BERGIER.

HYPOSTASE, mot grec, qui dans l'origine signifie *substance* ou *essence*, et en théologie, *personne*. C'est un composé de ὑπὸ, *sous*, et ἵστημι, *je suis*, *j'existe*; de là sont venus les mots *substance* et *subsistance*. La foi de l'Eglise est qu'il y a en Dieu une seule nature, une seule essence, et trois *hypostases*, ou trois Personnes.

Comme le grec ὑπόστασις, et le latin *persona* signifient, à la lettre, face ou visage, les Pères grecs trouvèrent ces deux termes trop faibles pour exprimer les trois Personnes de la sainte Trinité ; ils se servirent du mot *hypostase*, substance ou être subsistant : conséquemment ils admirent en Dieu *trois hypostases*, et nommèrent *union selon l'hypostase*, l'union substantielle de la divinité et de l'humanité en Jésus-Christ.

Dieu ? peut-il, en la faisant, abdiquer sa liberté en elle ; n'y conserve-t-il pas tous ses attributs, et parmi eux sa puissance et sa liberté ? Une des plus sottes contradictions c'est de dire que Dieu est et se manifeste dans la nature, et que tout s'y produit fatalement. Dieu ne peut pas la maintenir dans l'être sans lui rester présent, et il ne peut pas lui rester présent sans y conserver et manifester sa liberté et sa puissance (1873).

« Les philosophes, dit saint Cyrille » dans une lettre à Nestorius, ont » reconnu trois *hypostases;* ils ont » étendu la divinité à trois *hypostases*, » et ils ont employé même quelque- » fois le terme de *trinité*; de sorte » qu'il ne leur manquerait que d'ad- » mettre la consubstantialité des trois » *hypostases*, pour faire entendre l'u- » nité de la nature divine, à l'exclu- » sion de toute triplicité par rapport » à la distinction de nature, et de ne » plus prétendre qu'il soit nécessaire » de concevoir aucune infériorité res- » pective des *hypostases*. »

Ce mot excita des disputes parmi les Grecs, et ensuite entre les Grecs et les Latins. Dans le langage de quelques-uns des Pères grecs, il semble que *hypostase* soit la même chose que *substance* ou *essence;* dans cette signification, c'était une hérésie de dire que Jésus-Christ est une autre *hypostase* que Dieu le Père ; on aurait affirmé par là qu'il est d'une essence ou d'une nature différente; mais tous les Grecs ne l'ont pas entendu de même.

Pour réfuter Sabellius, qui confondait les trois Personnes divines, et qui soutenait que c'étaient seulement trois noms différents, ou trois manières d'envisager la nature divine, les Pères grecs crurent que ce n'était pas assez de dire τρια πρόσωπα, *tres personæ*; ils craignirent que l'on n'entendît, comme Sabellius, trois faces, trois visages, trois aspects de la Divinité : ils préférèrent de dire τρεῖς ὑπόςασει, trois êtres subsistants.

Comme les Latins, par *hypostase*, entendaient *substance* ou *essence*, ils furent scandalisés; ils crurent que les Grecs admettaient en Dieu trois substances ou trois natures, comme les trithéistes. La langue latine, moins abondante en théologie que la langue grecque, ne fournissait qu'un mot pour deux, *substantia* pour ουσια et pour ὑπόςασεις, et mettait les Latins hors d'état de distinguer l'*essence* d'avec l'*hypostase*; ils furent donc obligés de s'en tenir au mot *persona* et de dire *trois Personnes*, au lieu de *trois hypostases*.

Dans un synode d'Alexandrie, auquel saint Athanase présida vers l'an 362, l'on s'expliqua de part et d'autre, et l'on parvint à s'entendre; on vit que sous des termes différents l'on rendait précisément la même idée. Conséquemment les Grecs persistèrent à dire μια οὐσια, τρεῖς ὑπόςασεις, et les Latins *una essentia*, ou *substantia*, *tres personæ* ; comme nous disons encore aujourd'hui *une essence*, *une substance*, *une nature*, *et trois Personnes*.

Cependant tous les esprits ne furent pas calmés d'abord, puisque vers l'an 376, saint Jérôme, se trouvant en Orient, et sollicité de professer, comme les Grecs, *trois hypostases* dans la sainte Trinité, consulta le pape Damase pour savoir ce qu'il devait faire, et de quelle manière il devait s'exprimer. *Voy*. Tillemont, t. 12, p. 43 et suiv.

En parlant d'un mystère incompréhensible, tel que celui de la sainte Trinité, il est toujours dangereux de tomber dans l'erreur, dès que l'on s'écarte du langage consacré par l'Eglise.

Mais c'est une injustice, de la part des protestants et des sociniens, de prétendre que ceux d'entre les Pères grecs qui ont dit, avant le concile de Nicée, qu'il y a en Dieu *trois hypostases*, ont entendu par là non-seulement trois Personnes, mais trois substances ou trois natures inégales; cela est absolument faux ; ces critiques ne le soutiennent qu'en attribuant très-mal à propos à ces Pères le système absurde des *émanations*. *Voy*. ce mot.

BERGIER.

**HYPOSTATIQUE.** En parlant du mystère de l'Incarnation, l'on appelle en théologie *union hypostatique*, c'est-à-dire union substantielle ou personnelle, l'union de la nature divine et de la nature humaine dans la Personne du Verbe, afin de faire comprendre que ce n'est pas seulement une union morale, une simple habitation du Verbe, dans l'humanité de Jésus-Christ, ou une correspondance de volontés et d'actions, comme l'entendaient les nestoriens, mais une union en vertu de laquelle Jésus-Christ est Dieu et Homme, ou Homme-Dieu. *Voy*. INCARNATION.

BERGIER.

**HYPSISTARIENS**, hérétiques du quatrième siècle, qui faisaient profession d'adorer le *Très-Haut*, Ὑψίστος, comme les chrétiens; mais il paraît qu'ils entendaient par là le soleil, puisqu'ils révéraient aussi, comme les païens, le feu et les éclairs; ils observaient le sabbat et la distinction des viandes, comme les Juifs. Ils avaient beaucoup de ressemblance avec les euchites ou massaliens, et les cœlicoles. Tillemont, t. 13, p. 315. Saint Grégoire de Nazianze, *Orat.* 19, nous apprend que les *hypsistaires* ou *hypsistariens* étaient originairement des Juifs qui, établis depuis longtemps dans la Perse, s'étaient laissé entraîner au culte du feu par les mages, mais qui avaient d'ailleurs en horreur les sacrifices des Grecs. BERGIER.

**HYSOPE** ou **HYSSOPE** (*Théol. mixt. scien. bot.*) — L'*hysope*, en latin *hyssopus*, en grec *hyssopos*, de la famille des *labiées*, tribu des *saturéidées*, dont l'espèce la plus importante est l'*hysope officinale*, que l'on cultive souvent en bordure dans les jardins et qui croît spontanément dans le midi de la France, est une plante aromatique de 50 centim. de hauteur, qui répand un agréable parfum. Est-ce l'*hysope* de nos livres saints ? Ces livres la nomment, mais n'ajoutent aucun détail sur ses propriétés ni sur ses formes, en sorte que la question est restée à peu près insoluble. Nous ne voyons cependant pas pourquoi on irait chercher, comme on l'a fait, une autre *labiée*, appelée *tymbra*, pour lui faire rapporter cette parole : *asperges me hyssopo et mundabor* ; il nous semble que le nom seul, conservé par la tradition, rapproché du rameau qui peut servir à asperger, aussi bien qu'une branche de romarin, de thym etc., suffit pour donner à penser que c'est bien de notre *hysope* qu'il s'agit dans ce passage et dans les autres où se présente ce nom. Dans nos campagnes n'est-ce pas encore de l'*hysope* qu'on se sert pour parfumer la chambre des malades et l'asperger d'eau bénite ? LE NOIR.

---

# I

**I** (la voyelle.) (*Théol. mixt. scien. philol.*) — I est la neuvième lettre et la troisième voyelle de nos alphabets latins, néolatins et germaniques. Le caractère de l'*I* chez les Latins représentait quelquefois une consonne, le *J*, en sorte qu'ils avaient deux *I*, l'*I* voyelle et l'*I* consonne. Pour faire disparaître la confusion, les copistes finirent par donner une queue à l'*I* consonne et par l'écrire *J*. La même confusion se perpétua en français jusqu'au XVI^e siècle, au moins dans l'écriture, car il est probable qu'elle n'existait point dans la prononciation.

En grec, la même confusion n'a jamais eu lieu, attendu que la langue grecque n'a point de *J* et que *I* y est toujours voyelle; *I* s'appelle, dans cette langue, *iota*, en slave, *yé*, en celtique, où il est la huitième lettre, *iogha*.

En hébreu, l'*yod*, qui n'est qu'une consonne, et qui correspond à notre *Y*, n'est point l'*I* ; cette voyelle manque comme toutes les voyelles en général, et plusieurs points voyelles servent, dans l'écriture hébraïque aujourd'hui en usage, pour indiquer qu'il faut prononcer la syllabe en *I*. Quand il faut prononcer en *I* long, le point voyelle qu'on ajoute s'appelle le Hhirik et s'écrit ִי ; quand il faut prononcer en *I* bref, le point voyelle s'appelle le Chirik et s'écrit ִ sans י. Le sanscrit a un *I* bref et un *I* long.

Le Noir.

**IBAS.** (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet évêque d'Édesse, est l'auteur d'une lettre à Maris qui faisait partie des fameux écrits que condamna le cinquième concile de Constantinople, en 553, sous le titre des *Trois chapitres*. *Ibas* s'était approché du parti de Nestorius, mais il revint à d'autres sentiments et fut absous par le concile général de Chalcédoine.

Le Noir.

**IBÉRIENS** (conversion au Christianisme des). (*Théol. hist. églis. part.*) — « Les *Ibériens*, dit M. Schrödl, habitants de la Géorgie et de la Grusie moderne, reçurent, vers 326, l'annonce de l'Evangile par une chrétienne nommée Nino, qui y avait été emmenée prisonnière de guerre ou qui s'y était réfugiée durant une persécution. Ayant acquis de la considération par sa piété, elle vit un jour porter devant elle un enfant malade que personne ne parvenait à guérir ; elle déclara qu'elle ne le pouvait pas plus qu'un autre, mais que le Christ, son Dieu, pouvait porter remède là où d'ordinaire il n'y a plus d'espoir. Elle adressa donc sa prière au Christ, et l'enfant fut guéri. Peu de temps après, la reine du pays tomba malade ; elle se fit porter auprès de Nino et obtint également la santé, grâce à la prière de la pieuse fille. Celle-ci repoussa les riches présents que la reine voulut lui faire, se disant heureuse et suffisamment récompensée par la permission d'annoncer l'Evangile. Elle convertit d'abord la reine, plus tard le roi, qui, perdu un jour à la chasse et entouré d'un épais brouillard

qui l'empêchait de retrouver sa route, invoqua le Dieu des chrétiens et sortit d'embarras.

Le roi et la reine s'unirent à Nino pour enseigner le Christianisme au peuple. Le temple du dieu Aramazd (Armaz, Ormuzd), qui était tout près de la capitale, fut renversé, et Nino éleva sur ses ruines une grande croix, qui, depuis lors, fut vénérée par les *Ibériens* comme le palladium de leur empire. Cette croix fut, en 1801, portée à Saint-Pétersbourg par les ordres du prince George Bagration; mais l'empereur Alexandre la fit reporter en Georgie. »

Le Noir.

IBIS. (*Théol. mixt. scien. ornit. relig. étr.*) — Cet oiseau, de l'ordre des *échassiers*, famille des *longirostres*, rattaché par Cuvier au grand genre des bécasses, dont la plupart des espèces nichent sur les grands arbres et nourrissent leurs petits jusqu'à ce qu'ils soient en état de voler, existe partout excepté peut-être en Australie. On en voit beaucoup sur le lac de Genézareth en Palestine ; c'est un des oiseaux qui contribuent à l'ornement de ce lac délicieux.

L'espèce la plus célèbre est l'*ibis sacré*, qu'on appelle aussi l'*ibis blanc*, et le *tentale d'Ethiopie* (*ibis religiosa* de Cuvier, *tentalus æthiopicus* de Lath.); voici la description, très-exacte, qu'en donne Hérodote (liv. XI, ch. 75 et 76) : « Il a une partie de la tête et toute la gorge sans plumes ; son plumage est blanc, excepté celui de la tête, du cou, de l'extrémité des ailes et de la queue, qui est très-noir ; les cuisses sont celles des grues et le bec est recourbé. » Hérodote ajoute que l'*ibis* tue les serpents ailés lorsqu'ils veulent envahir l'Egypte, mais Aristote ne l'a pas répété sur ce point, et il faut prendre ce fait pour une fable empruntée aux croyances mythologiques des Egyptiens. Si le vieux historien dit avoir vu lui-même des multitudes d'épines du dos de ces serpents tués par les *ibis*, il ne ment pas sur la réalité de ces débris antiques, et probablement géologiques, mais il se trompe sur leur origine, en ajoutant foi aux idées populaires. La vénération que le peuple avait pour cet oiseau, et qui allait jusqu'à des exécutions sanglantes exercées contre les meurtriers de l'*ibis sacré*, venait de ce que son arrivée des contrées plus chaudes de l'Ethiopie, coïncide, chaque année, avec la crue fécondante du Nil, et qu'il suit, dans son départ, avec exactitude la décroissance du fleuve ; ce qui s'explique naturellement par son régime et son instinct; il se nourrit de tout ce qu'il trouve dans les endroits vaseux et, par conséquent, suit la croissance et la décroissance des eaux, à mesure que l'une et l'autre se produisent. L'*ibis* sacré était en telle vénération qu'on l'élevait dans les temples, et qu'on l'embaumait après sa mort. On en trouve, en abondance, des momies ainsi que des figures gravées sur les obélisques et sur tous les monuments. Cet *ibis* est de la taille d'un gros chapon, est migrateur comme on vient de le dire, et niche on ne sait où.

Il y a encore en Italie, en Allemagne et aussi en Egypte, l'*ibis* ou *courlis vert*, *ibis noir* des anciens, de la grandeur, dit Hérodote, du crex (la demoiselle de Numidie, selon Savigny), et l'*ibis rouge* des contrées chaudes de l'Afrique.

Le Noir.

IBUM, second mariage d'une veuve qui épouse son beau-frère. Les rabbins ont donné ce nom hébreu au mariage d'un frère, qui selon la loi doit épouser sa belle-sœur, veuve de son frère mort sans enfants, afin de donner un héritier au défunt. Cette loi se trouve dans le c. 25 du Deutéronome; mais elle est plus ancienne que Moïse. Nous voyons par l'histoire de Thamar, *Gen.*, c. 38, qu'elle était déjà observée par les patriarches.

Bergier.

ICHNEUMON. (*Théol. mixt. scien. zool.*) — C'est la mangouste, qui dévore les œufs du crocodile. *Voy.* Mangouste.

Le Noir.

ICHTYS, acrostiche de la sibylle Erythrée, dont parlent Eusèbe et saint Augustin, dans laquelle les premières lettres de chaque vers formaient les initiales de ces mots

Ἰησοῦς Χριστὸς, Θεοῦ υἱὸς, Σωτὴρ, c'est-à-dire, *Jésus-Christ, Fils de Dieu, Sauveur.* Comme les lettres initiales forment le mot grec ἰχθὺς qui signifie *un poisson*, Tertullien et Optat de Milève ont appelé les chrétiens *pisciculi,* parce qu'ils ont été régénérés par l'eau du baptême. *Voyez* Bingham, *Orig., ecclés.*, l. 1, c. 1, § 2.

BERGIER.

ICONOCLASTES, hérétiques du septième siècle, qui s'élevèrent contre le culte que les catholiques rendaient aux images ; ce nom vient du grec εἰκὼν, *image*, et de κλάζω, *je brise*, parce que les *iconoclastes* brisaient les images partout où ils en trouvaient.

Dans la suite, on a donné ce nom à tous ceux qui se sont déclarés contre le culte des images, aux prétendus réformés et à quelques sectes de l'Orient qui n'en souffrent point dans leurs églises.

Les anciens *iconoclastes* embrassèrent cette erreur, les uns pour plaire aux mahométans qui ont horreur des statues, et qui les ont brisées partout, les autres pour prévenir les reproches des Juifs qui accusaient les chrétiens d'idolâtrie. Soutenus d'abord par les califes sarrasins, et ensuite par quelques empereurs grecs, tels que Léon l'Isaurien et Constantin Copronyme, ils remplirent l'Orient de trouble et de carnage. En 726, ce dernier empereur fit assembler à Constantinople un concile de plus de trois cents évêques, dans lequel le culte des images fut absolument condamné, et l'on y allégua contre ce culte les mêmes objections qui ont été renouvelées par les protestants. Ce concile ne fut point reçu en Occident, et il ne fut suivi en Orient que par le moyen des violences que l'empereur mit en usage pour le faire exécuter.

Sous le règne de Constantin Porphyrogénète et d'Irène sa mère, le culte des images fut rétabli. Cette princesse, de concert avec le pape Adrien, fit convoquer à Nicée, en 787, un concile, où les actes du concile de Constantinople et l'erreur des *iconoclastes* furent condamnés ; c'est le septième concile œcuménique. Lorsque le pape Adrien envoya les actes du concile de Nicée aux évêques des Gaules et de l'Allemagne, assemblés à Francfort, en 794, ces évêques les rejetèrent, parce qu'ils crurent que ce concile avait ordonné d'*adorer* les images *comme on adore la sainte Trinité;* mais cette prévention se dissipa dans la suite. *Voyez* LIVRES CAROLINS.

Sous les empereurs grecs, Nicéphore, Léon l'Arménien, Michel le Bègue et Théophile, qui favorisèrent les *iconoclastes*, ce parti se releva ; ces princes commirent contre les catholiques des cruautés inouïes. On peut en voir le détail dans l'histoire que Maimbourg a faite de cette hérésie.

Parmi les nouveaux *iconoclastes*, on peut compter les pétrobrusiens, les albigeois, les vaudois, les wiclefites, les hussites, les zwingliens et les calvinistes. Pendant les guerres de religion, ces derniers se sont portés contre les images aux mêmes excès que les anciens *iconoclastes.* Les luthériens, plus modérés, ont conservé dans la plupart de leurs temples des peintures historiques et l'image du crucifix.

Au mot IMAGE, nous prouverons que le culte que nous leur rendons n'est point une idolâtrie, et n'a rien de vicieux ; que s'il a été quelquefois regardé comme dangereux, c'était à cause des circonstances ; qu'enfin les protestants ont eu tort à tous égards d'en faire un sujet de schisme.

BERGIER.

ICONODULE, ICONOLATRE, adorateur des images. C'est le nom que les différentes sectes d'*iconoclastes* ont donné aux catholiques pour persuader que le culte que ceux-ci rendent aux images est une *adoration*, un culte suprême et absolu, tel que celui que l'on rend à Dieu. Cette imposture n'a jamais manqué de faire illusion aux ignorants et à ceux qui ne réfléchissent point ; mais elle ne fait pas honneur à ceux qui s'en servent. Dans les articles ADORATION et CULTE, nous avons démêlé les équivoques de ces termes. Le mot grec λατρεια, *culte, service, adoration*, duquel on a formé *iconolâtre*, n'est pas moins susceptible

d'abus que les autres ; mais lorsque l'Eglise catholique explique sa croyance d'une manière qui ne laisse aucune prise à l'erreur, il y a de la mauvaise foi à lui attribuer des sentiments qu'elle fait profession de rejeter. BERGIER.

ICONOMAQUE, qui combat contre les images, terme formé d'εικών, *image*, et μαχη, *combat;* il est à peu près synonyme d'*iconoclaste*. L'empereur Léon l'Isaurien fut appelé *iconomaque*, lorsqu'il eut rendu un édit qui ordonnait d'abattre les images. *Voyez* IMAGE. BERGIER.

IDÉE DE L'ABSOLU (l'). (*Théol. mixt. philos. ontol.* — Nous avons cité, au mot ATHÉISME, un passage de nos *harmonies de la raison et de la foi*, dans lequel nous présentons une démonstration de Dieu ou de l'absolu par l'idée que nous avons du relatif. Cette démonstration est neuve et originale dans sa forme ; mais elle est tellement mathématique que nous portons le défi le plus formel au plus fin des positivistes ou des négateurs de l'absolu, de l'entamer par un seul point. Nous allons reproduire un autre passage du même livre qui fait le pendant du premier, en ce qu'il consiste à déduire la réalité de l'absolu ou de Dieu, non plus de l'*idée* du relatif, qui est nous, mais de l'*idée* directe de l'absolu lui-même. Ce second passage n'a point l'originalité du premier; il n'est qu'un résumé des argumentations de la philosophie, et surtout de celles de Leibnitz ; mais il est selon nous également démonstratif, bien qu'on ait contesté la valeur de la preuve qu'il présente.

« Il y a en moi l'*idée de l'absolu* ; donc l'absolu est.

« Pour constater le fait de l'idée en moi de l'absolu, je n'ai qu'à me consulter moi-même; je trouve que cette idée m'enveloppe de toutes parts. Dans l'ordre géométrique, n'ai-je pas l'idée du cercle parfaitement rond ? en arithémétique n'ai-je pas l'idée de l'unité absolue ? dans la logique des mathématiques, n'ai-je pas l'idée de la démonstration applicable à tous les cas semblables ? l'algèbre n'est-elle pas fondée tout entière sur l'*idée de l'absolu* des formules ? en philosophie, n'ai-je pas l'idée de la perfection, d'un *nec plus ultra* en bonté, en puissance, en étendue, en substantialité, en durée ? Si je n'avais l'*idée de l'absolu*, pourrais-je en raisonner, en parler, disserter sur le parfait et l'imparfait comme je le fais en ce moment ? N'est-ce pas une réalité évidente de mon être intelligent, que j'ai l'idée du tout qui est l'absolu affirmatif par opposition à celle du rien qui est l'absolu négatif ? je conçois même qu'il me serait impossible de concevoir le plus et le moins indéfini, sans concevoir, en même temps, les deux termes qu'ils poursuivent sans les pourvoir atteindre, lesquels sont le parfait d'une part, le néant d'autre part. Je ne puis nier que j'aie l'idée du rien absolu; or, qu'est-ce que cette idée sinon un effort de mon esprit par lequel j'oppose à la présence de tout l'absence de tout ? Comment avoir le concept du relatif si je n'avais celui de l'absolu, puisque l'un suppose l'autre ontologiquement comme nous l'avons prouvé ? de quelque côté que je me tourne, je suis donc obligé de m'avouer à moi-même la présence en moi de l'idée du complet, de l'imperfectible, de l'absolu, de Dieu selon le sens que nous avons attaché à ce mot dans les définitions (1). C'est le fait du moi le plus immédiatement saisi par le moi. Cette idée est la mesure de tous mes jugements, le point d'appui de toutes mes opérations, le moyen et le but de tous mes efforts ; sans elle pas de progrès, pas même idée de progrès ; dire que sans l'idée du parfait, il pourrait y avoir en moi tendance raisonnée et intelligente vers le parfait, est émettre une contradiction palpable.

« On objecte que cette idée humaine de l'infini, du complet en toute bonté, en toute grandeur, en toute perfection, est vague, imparfaite, obscure. Elle est vague sans doute et im-

(1) Voir ces définitions et axiomes au commencement de l'article *Ontologie* de nos HARMONIES. (1873.)

parfaite en ce sens qu'elle embrasse, en gros, ce qu'elle ne voit pas en détail; mais elle n'est point obscure à titre d'idée générale; qu'y a-t-il de plus simple et de plus clair que l'idée du *summum*, audelà duquel on ne puisse rien mettre qui n'y soit pas déjà mis? La question n'est pas si nous avons la plénitude de l'*idée de l'absolu*, mais si nous avons l'idée de la plénitude absolue; et nier que nous l'ayons, c'est nous nier nous-mêmes.

« Or, ce fait prouve l'existence réelle de l'absolu s'il ne peut s'expliquer sans cette existence, si, au contraire, il est conçu impossible *a priori* dans l'hypothèse de la non-existence de l'absolu comme réalité; et c'est ce que nous soutenons ici.

« L'idée réelle et affirmative de l'impossible, non pas en tant qu'impossible, non pas de l'impossibilité, mais de l'impossible en tant qu'être, en d'autres termes, d'une réalité impossible, répugnante en soi et ne pouvant être d'aucune manière parce-qu'il y aurait contradiction dans sa supposition, est impossible aussi bien que son objet; car l'image réelle de ce qui se neutralise de soi, se neutralise, s'anéantit, se détruit elle-même en même temps que l'objet qui en serait le fond si elle pouvait exister. C'est ainsi que nous ne pouvons réaliser en nous l'idée d'une chose qui serait et ne serait pas tout à la fois sous le même rapport; nous rapprochons seulement l'idée, affirmative, de l'être, de l'idée, négative, du *non-être*, et comme l'une et l'autre s'entredétruisent, il ne reste point en nous une idée, mais l'absence de tout objet représenté. Il n'y a donc point d'idée possible de l'absolument impossible.

« On peut déjà conclure de là que notre idée du parfait existant comme idée réelle et affirmative, il est nécessaire que le parfait soit au moins possible. Mais l'absolu a ce caractère, particulier à lui seul, qu'il ne peut être possible qu'à la condition qu'il soit en réalité (1); car un possible n'est possible que de deux manières : ou bien en tant qu'il existe, ou bien en tant qu'il peut être créé, n'existant pas avant sa création; or dire l'absolu possible de la seconde manière, c'est émettre une contradiction, puisque c'est détruire l'absolu en le supposant créé, produit, soutenu, etc. Donc il faut qu'il *soit* pour être *possible*, puisque, s'il n'était pas il serait impossible par l'essence des choses; nous l'avons reconnu possible, en vertu de l'idée que nous en avons. Donc il est (1).

« On a cherché à détruire cet argument en rendant compte de notre *idée de l'absolu*, — fait incontestable et que ne contestent que les esprits étrangers à la métaphysique, lesquels ne l'ont peut-être pas constaté ou même ne savent pas le constater — sans l'existence réelle de l'absolu lui servant de type et d'origine; et, pour expliquer cette formation ou construction intellectuelle purement romanesque, on a dit que l'infini a été imaginé par opposition au fini et comme sa négation, ou encore qu'en augmentant indéfiniment le fini, et

(1) C'est un des cas où l'on ne peut établir la distinction de Kant, entre la réalité subjective et la réalité objective.

(1) Outre l'objection que nous détruisons plus bas dans le texte contre cet argument, qui est de Leibnitz, Kant a prétendu en neutraliser la force, en distinguant la possibilité en soi, et la possibilité extrinsèque. L'absolu, disait-il est possible en soi, il n'implique, dans son idée, aucune répugnance à l'être, puisque cette idée existe en nous; mais s'en suit-il qu'il soit possible sous tout rapport? il pourrait ne pas être, et dans ce cas, il ne serait pas moins possible en soi, quoique la réalisation en fût impossible, parce que cette réalisation même le détruirait.

Nous répondons qu'il n'y a pas lieu, à propos de l'absolu, de distinguer entre possibilité en soi et possibilité sous tout rapport, attendu qu'il n'y a que l'existence réelle qui puisse rendre l'absolu possible.

On dira peut-être que cela suppose la question. Mais non, puisque nous avons l'idée de l'absolu. Cette idée est un fait, comme tous les faits de notre être; nous la trouvons en nous antérieurement à toute déduction; puis nous tirons ces deux déductions qui se suivent immédiatement l'une l'autre : donc il est possible en soi; donc il est, car s'il n'était pas, il ne serait pas possible en soi, puisque la réalité seule de son existence peut faire qu'il soit possible en soi. La possibilité extrinsèque n'est ici, absolument pour rien, attendu que tout extrinsèque à l'absolu ne peut être que du relatif, et que le relatif ne peut rien à l'absolu, soit pour le rendre possible, soit pour le rendre impossible; le fait seulement du relatif, antérieur, et non supérieur, dans notre entendement, selon l'ordre logique, rend l'absolu nécessaire à titre de déduction, comme le fait d'une pomme suppose logiquement un pommier, selon ce même ordre logique, quoique selon l'ordre des natures, le pommier soit antérieur à la pomme. (1873).

cumulant ses propriétés, on est arrivé, par l'effort abstractif, à l'idée de l'infini.

« Mais ces explications s'évaporent devant une minute de réflexion. Rien n'empêche que le moyen ou la route par où l'esprit est arrivé à *inventer* l'infini, à le trouver, à découvrir son être, n'ait été le rêve intellectuel sur les êtres finis. Il faut des occasions, des aiguillons, des moyens aux idées pour se formuler; mais là n'est pas la question; il s'agit de savoir si on pourrait construire en soi l'idée du parfait sans qu'il existât, et l'imparfait seul existant, soit par négation du fini, soit par agrandissement du fini. Or, c'est ce que nous nions comme impossible en soi.

« Construire le parfait sans qu'il soit, par négation du fini, ne se peut si, dans l'essence des deux, la priorité est au complet sur l'incomplet, et si c'est le parfait qui est l'affirmatif, l'imparfait, le négatif; car s'il n'est pas absurde que l'âme, s'éveillant avec le sentiment de son imperfection, monte de ce sentiment qui est le *non*, à l'idée du *oui* que ce *non* suppose, il est absurde et contradictoire que ce *non* soit une réalité à laquelle on oppose le *oui* qui n'en serait pas une et que l'on créerait par simple opposition. Or, c'est bien le parfait qui est l'affirmatif, il n'implique aucune négation; et c'est bien l'imparfait qui est le négatif, il ne se conçoit que comme se limitant dans le parfait, que comme une partie se déterminant dans son tout; de sorte que, du moment où l'imparfait est pensé, déjà sa pensée implique essentiellement, bien qu'on n'en fasse pas la réflexion, l'hypothèse du tout et du parfait. Cela est dans l'essence de la chose.

« Dire qu'on puisse imaginer, sans qu'il existe réellement, le parfait, en niant l'imparfait ou en l'augmentant, c'est dire qu'en arithmétique entre l'unité et la fraction, la priorité est à la fraction; qu'en géométrie, entre le cercle et le quart de cercle la priorité est au quart de cercle; or quoi de plus subversif de l'essence des choses, quoi de plus contradictoire? Dès que vous posez un dixième par exemple, est-ce que vous n'avez pas posé essentiellement l'unité? Et, dans le cas où le dixième se présenterait le premier à votre œil intellectuel, que ferez-vous en vous élevant à l'unité? Vous ne la créerez pas, vous vous apercevrez seulement que votre dixième la supposait comme antérieure à lui, et qu'il vous eût été impossible de penser le dixième s'il n'y avait pas eu unité, par la bonne raison que l'essence des choses ne peut présenter un dixième sans le tirer de l'unité existant déjà et déjà divisée en dix parties égales. Quand vous ajoutez ensuite le dixième à un autre dixième, et ainsi jusqu'à dix dixièmes, vous reconstruisez l'unité, cela est vrai; mais vous ne la reconstruisez et ne pouvez la reconstruire ainsi que parce que le dixième en était sorti et qu'elle lui était antérieure. Il en est de même du cercle et du quart de cercle; il est impossible que le quart du cercle soit une réalité sans que le cercle lui-même en soit une, et, par suite, que votre esprit conçoive ce quart sans impliquer le cercle entier comme existant. Si le cercle absolu n'existait pas éternellement, en d'autres termes, si l'idée éternelle et absolue du cercle parfait n'était pas une réalité de l'essence des choses, on conçoit très-bien que nul être n'aurait pu avoir l'idée d'un quart de cercle, pour en faire ensuite celle du cercle. Il peut arriver, dans l'être fini, nous l'avons avoué, que la série pratique du développement des idées se fasse en sens inverse de la série métaphysique des essences, et que les tiers, les quarts, tous les imparfaits, tous les plus et les moins, tombant d'abord sous l'éveil de l'esprit, lui servent de marchepied pour s'élever à l'unité absolue qui les a engendrés; mais quand l'esprit a opéré cette ascension, il s'aperçoit avec évidence qu'il n'a fait que remonter une échelle que l'essence des choses avait descendue, et dans laquelle l'unité avait été posée avant ses parties, puisqu'il conçoit, comme contradictoire, la réalité des parties sans la réalité du tout.

« Nous concluons de toutes ces observations que l'*idée* du fini im-

plique essentiellement elle-même celle de l'infini, comme son affirmative correspondante et sa génératrice; que la construction du parfait avec l'imparfait, sans qu'il existe antérieurement à l'imparfait, est une absurdité qui se dévore elle-même, que l'*idée* du parfait est réellement une *idée* positive éternellement essentielle comme premier élément de celle de l'imparfait, et que, de cette *idée*, il faut conclure à la réalité du parfait, à son en soi dans l'essence des choses.

« L'argument que nous venons d'exposer est de Descartes dans sa base, et de Leibnitz dans son perfectionnement; on l'a contesté dans la partie leibnitzienne où l'on conclut de la possibilité à l'existence; pour nous, nous le trouvons logique et rigoureux. »

Nous n'ajouterons qu'une observation qui paraîtra peut-être hardie, mais qui a été déjà faite par les Bossuet, les Fénelon, les Malebranche : c'est qu'en voyant, des yeux de notre esprit, avec cette évidence absolue certaines vérités absolues, nous voyons réellement Dieu lui-même ; c'est une vision qu'il nous donne d'un point de sa splendeur, une participation qu'il nous communique d'un rayon de sa grande lumière. Dieu voit tout comme nous voyons que le tout est plus grand que sa partie ; nous voyons cette vérité comme il la voit; et, comme son essence même éternelle consiste en toutes les vérités, — *toutes* par rapport à nous, la vérité absolue par rapport à lui — c'est bien lui-même que nous voyons en la voyant avec cette clarté inéluctable. Dieu est le soleil des intelligences; chacun des rayons qu'il projette à ses créatures est une image microscopique de sa grandeur ; ces visions claires de l'absolu sont des rayons épars de son foyer de lumière, et en les voyant avec notre esprit, nous le voyons lui-même fait à notre taille, rapetissé par lui-même assez pour qu'il puisse entrer dans notre maison. Le soleil du monde matériel est sa plus belle image : tous les yeux le voient dans son disque complet en voyant de lui chacun leur rayonnement; il se multiplie sans se multiplier. De même toute vérité absolue est le soleil des esprits qui va les éclairer dans leurs ténèbres, en se multipliant pour eux sans se multiplier pour lui-même.

LE NOIR.

IDIOMÈLE. C'est ainsi que les Grecs modernes nomment certains versets qui ne sont point tirés de l'Ecriture sainte, et qui se chantent sur un ton particulier. Ce nom est tiré d'ἴδιος, *propre*, et μέλος, *chant*. BERGIER.

IDIOTISME. *Voyez* HÉBRAÏSME.

IDIOTISME (l') (*Théol. mixt. scien. physiol. et psychol.*) — Esquirol admet deux formes d'*idiotisme*, l'*idiotisme* proprement dit et l'*imbécillité.* Les degrés entre ces deux extrêmes varient à l'infini. L'*idiotisme* proprement dit peut aller jusqu'à l'absence complète d'intelligence et même d'instinct; l'*imbécillité* admet, jusqu'à un certain point, des actions raisonnables ; le *crétinisme*, (V. ce mot), est compris dans l'imbécillité. Lelut prétend avoir constaté que le cerveau des idiots est relativement plus léger que celui des individus ordinaires ; cette assertion n'est pas bien établie. On connaît peu la cause de l'*idiotisme ;* on signale des coups reçus pendant la grossesse, des chutes graves, des émotions vives, des accouchements trop laborieux, l'hérédité, et de nos jours les mariages entre parents. Cette dernière cause paraît se reconnaître de mieux en mieux et justifier, par là même, de plus en plus, les lois de l'Eglise, qui prohibent ces unions. La question est, au reste, l'objet d'études spéciales depuis vingt-cinq ans.

LE NOIR.

IDOLE, IDOLATRE, IDOLATRIE. Le grec εἴδωλον est évidemment dérivé d'εἴδω, *je vois* des yeux du corps ou de l'esprit; conséquemment *idole* signifie en général image, figure, représentation. Dans un sens plus propre, c'est une statue ou une image qui représente un dieu, et *idolâtrie* est le culte rendu à cette figure. Dans

le sens théologique et plus étendu, c'est le culte rendu à tout objet sensible, naturel ou factice, dans lequel on suppose un faux dieu. Ainsi les peuples grossiers, qui, avant l'invention de la peinture et de la sculpture, ont adoré les astres et les éléments en eux-mêmes, en les supposant animés par des esprits, des intelligences, des génies qu'ils prenaient pour des *dieux*, n'ont pas été moins *idolâtres* que ceux qui ont adoré les simulacres de ces mêmes divinités, faits par la main des hommes. Les Parsis ou les Guèbres, qui adorent le soleil et le feu, non-seulement comme symboles de la Divinité, mais comme des êtres vivants, animés, intelligents, doués de connaissance, de volonté et de puissance, sont *idolâtres* selon toute la force du terme. *Voyez* PARSIS. Il en est de même des nègres, qui adorent des fétiches, ou des êtres matériels, auxquels ils attribuent une intelligence, une volonté et un pouvoir surnaturel.

Comme l'*idolâtrie* suppose nécessairement le polythéisme ou la pluralité des dieux, et que l'une ne va jamais sans l'autre, il faut examiner : 1° ce que c'était que les dieux des païens ou des *idolâtres;* 2° comment le polythéisme et l'*idolâtrie* se sont introduits dans le monde ; 3° en quoi consistait le crime de ceux qui s'y sont livrés ; 4° à qui était adressé le culte rendu aux *idoles;* 5° quelle a été l'influence de l'*idolâtrie* sur les mœurs des nations ; 6° si le culte que nous rendons aux saints, à leurs images, à leurs reliques, est une *idolâtrie*. Il n'est aucune de ces questions que les protestants et les incrédules n'aient tâché d'embrouiller, et sur laquelle ils n'aient posé des principes absolument faux ; il est important d'en établir de plus vrais. Nous n'argumenterons pas comme eux sur des conjectures arbitraires, mais sur des faits et sur des monuments.

I. *Qu'était-ce que les dieux des polythéistes et des idolâtres?* Il est certain, par l'Histoire sainte, que Dieu s'est fait connaître à nos premiers parents en les mettant au monde, qu'il a daigné converser avec Adam et avec ses enfants, et qu'il a honoré de la même faveur plusieurs des anciens patriarches, en particulier Noé et sa famille. Tant que les hommes ont voulu écouter ces respectables personnages, il était impossible que le polythéisme et l'*idolâtrie* pussent s'établir parmi eux. Adam a instruit sa postérité pendant 930 ans ; plusieurs de ceux qui l'avaient vu et entendu ont vécu jusqu'au déluge, suivant le calcul du texte hébreu. *Mathusalah* ou *Méthusélah*, qui est mort dans l'année même du déluge, avait vécu 243 ans avec Adam. C'était une histoire toujours vivante de la création du monde, des vérités que Dieu avait révélées aux hommes, du culte qui lui avait été rendu constamment jusqu'alors. Aussi les savants, qui ont supposé que l'*idolâtrie* avait déjà régné avant le déluge, n'ont pu donner aucune preuve positive de ce fait important, et cette conjecture nous paraît contraire au récit des Livres saints (1).

Mais après la confusion des langues, lorsque les familles furent obligées de se disperser, plusieurs, uniquement occupées de leur subsistance, oublièrent les leçons de leurs pères et la tradition primitive, tombèrent dans un état de barbarie et dans une ignorance aussi profonde que si jamais Dieu n'eût rien enseigné aux hommes (2). L'auteur de l'*Origine des*

(1) Au temps de Noé le Seigneur reprochait aux hommes d'avoir corrompu leur voie : *Omnis caro corruperat viam suam* (*Gen.*, c. 6, v. 12). On ne voit point qu'il leur ait reproché le crime d'idolâtrie ou d'incrédulité. GOUSSET.

(2) L'ignorance dont parle M. Bergier n'a jamais été générale parmi les idolâtres. L'idolâtrie laissait subsister les vérités dont se composait la religion donnée primitivement au genre humain. Malgré les faux cultes, on croyait partout à la Divinité, à l'existence des bons et des mauvais anges, aux lois de la justice, aux peines et aux récompenses d'une autre vie : partout on reconnaissait la nécessité du culte et du sacrifice qui en est le fond essentiel. Jamais l'idolâtrie n'effaça de l'esprit des hommes la notion de la Divinité. Les nations païennes, dit saint Augustin, n'étaient pas tellement livrées aux faux dieux, qu'elles eussent perdu la connaissance du seul vrai Dieu, auteur de tous les êtres : *Gentes non usque adeo ad falsos deos sunt delapsæ, ut opinionem amitterent unius veri Dei ex quo omnis qualiscumque natura.* (S. Aug., *contra Faustum manich.*, c. 20, n. 19.) Aussi saint Paul ne reproche point aux gentils d'ignorer Dieu ; au contraire, ce qui les rendait inexcusables, c'est que, le connaissant, ils ne le glorifiaient pas comme Dieu : *Ita ut sint inexcu*

*lois, des arts et des sciences*, tome 1, introd., p. 6, l. 2, p. 151, a prouvé ce fait par le témoignage des anciens les mieux instruits. Dans cet état de l'enfance des nations, le polythéisme et l'*idolâtrie* ne pouvaient pas manquer de naître.

On le comprendra dès que l'on voudra faire attention à l'instinct ou à l'inclination générale de tous les hommes, qui est de supposer un esprit, une intelligence, une âme, partout où ils voient du mouvement ; jamais aucun n'a pu se persuader qu'un corps fût capable de se mouvoir, ni que la matière fût un principe de mouvement. Ainsi les enfants, les ignorants, les personnes timides , croient voir ou entendre une âme, un esprit, un lutin dans tous les corps qui se remuent, qui font du bruit, qui produisent des effets ou des phénomènes dont elles ne conçoivent pas la cause. Comme tout est en mouvement dans la nature, il a fallu placer des esprits ou des génies dans toutes ses parties, et il n'en coûtait rien pour les créer. Aussi les Sauvages en mettent dans tout ce qui les étonne, et ils les appellent des *manitous*. On dit que les Caraïbes en placent jusque dans les chaudières dans lesquelles ils font cuire leurs aliments, parce qu'ils ne comprennent pas le mécanisme de l'ébullition et de la coction des viandes et des légumes. Lorsque les habitants des îles Mariannes virent du feu pour la première fois, et qu'ils se sentirent brûlés par son attouchement, ils le prirent pour un animal redoutable. Les Américains de Saint-Domingue se mettaient à genoux devant les chiens que les Espagnols lançaient contre eux pour les dévorer.

S'il y a dans l'univers des corps dans lesquels on ait dû imaginer d'abord des intelligences, des génies ou des dieux, c'est surtout dans les astres ; la régularité de leurs mouvements, vrais ou apparents, l'éclat de leur lumière, l'influence de leur chaleur sur les productions de la terre, leurs différents aspects, les pronostics que l'on en tire, etc., sont étonnants, sans doute : comment concevoir tout cela, sans les supposer animés, conduits par des esprits intelligents et puissants, qui disposent de la fécondité ou de la stérilité de la terre, et de la disette ou de l'abondance ? La première conséquence qui se présente à l'esprit des ignorants, est qu'il faut leur adresser des vœux, des prières, des hommages, leur rendre un culte et les adorer. Aussi est-il certain, par le témoignage des auteurs sacrés et profanes, que la plus ancienne de toutes les *idolâtries* est le culte des astres, surtout chez les Orientaux, auxquels le ciel offre pendant la nuit le spectacle le plus brillant et le plus magnifique. *Mém. de l'Acad. des inscript.*, tome 42, *in*-42. p. 173. *Voyez* ASTRES.

Le même préjugé (1) qui a fait peupler le ciel d'esprits, de génies, ou de dieux prétendus, portait également les hommes à les multiplier de même sur la terre, puisque tout y est en mouvement aussi bien que dans le ciel, et que les divers éléments y

*sabiles, quia, cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt.* (*Epist. ad Rom.*, c. 1, v 20, 21.) Le savant Schuckford reconnaît que les anciennes nations conservèrent longtemps des usages qui annonçaient une religion primitive universelle, dont il s'était conservé des traces dans les rites et les cérémonies de leur culte religieux ; et il met au nombre de ces usages les sacrifices expiatoires et impétratoires, soit les sacrifices des animaux où l'on faisait couler le sang des victimes, soit les simples oblations du vin, de l'huile, des fruits et productions de la terre. On élevait des autels, on dressait des monceaux de pierre : tel celui que Jacob éleva pour y répandre de l'huile et le consacrer à l'Eternel. Toutes ces coutumes et cérémonies, pratiquées par les patriarches, furent admises par les Gentils, qui d'abord ne les firent servir qu'au culte du vrai Dieu, et qui dans la suite les transportèrent au culte sacrilége des idoles. *Voyez* Schuckford, *Connex. de l'Hist. sacr. et de l'Hist. prof.*, t. 1.

GOUSSET.

Cette note est très-bonne et il en est ainsi de toutes celles par lesquelles on relève les assertions de Bergier qui tendraient à faire croire que le véritable théisme, c'est-à-dire le monothéisme, ne fut pas toujours le fond des idées religieuses. C'est sur les questions de ce genre concernant les traditions antiques du genre humain que l'école de Lamennais et des traditionnalistes a rendu de très-grands services. Cette école ne se trompait que dans ses théories négatives consistant à attaquer la raison et la philosophie, à leur refuser toute capacité de certitude et tout mérite.

LE NOIR.

(1) Le *préjugé* qui a fait peupler le ciel d'esprits n'était pas sans fondement ; il se rapporte évidemment au dogme de l'existence des *anges* qui fait partie de la révélation primitive.

GOUSSET.

exercent constamment leur empire. C'est sans doute, ont dit les raisonneurs, un génie puissant, logé dans les entrailles de la terre, qui lui donne sa fécondité, mais qui la rend stérile quand il lui plaît, qui tantôt fait prospérer les travaux du laboureur, et tantôt le prive du fruit de ses peines. C'en est un autre qui dispose à son gré des vents favorables qui rafraîchissent l'atmosphère, et des souffles brûlants qui dessèchent les campagnes. C'est un Dieu bienfaisant qui verse sur les plantes la rosée et la pluie qui les nourrissent. C'est en un plus terrible qui fait tomber la grêle, excite les orages, qui, par le bruit du tonnerre et par les éclats de la foudre, épouvante les mortels. Pendant que les divinités propices font jaillir du sein des rochers les fontaines qui nous désaltèrent et entretiennent le cours des fleuves, un Dieu redoutable soulève les flots de la mer et semble vouloir engloutir la terre. Si c'est un génie ami des hommes qui leur a donné le feu et leur en a enseigné l'usage, ce ne peut pas être le même qui en vomit des torrents par la bouche des volcans, et qui ébranle les montagnes.

Ainsi ont raisonné tous les peuples privés de la révélation, ou par leur faute, ou par celle de leurs pères, et nous verrons bientôt que les philosophes mêmes les ont confirmés dans cette erreur. Si nous pouvions parcourir tous les phénomènes de la nature, nous n'en trouverions pas un duquel il ne résulte du bien ou du mal, qui ne fournisse aux savants et aux ignorants des sujets d'admiration, de reconnaissance et de crainte : sentiments desquels sont évidemment nés le polythéisme et l'*idolâtrie ;* mais d'autres causes y ont contribué, nous les exposerons ci-après.

Rien n'est donc moins étonnant que la multitude des divinités de toute espèce dont il est fait mention dans la mythologie des Grecs et des Romains. Si nous connaissions aussi bien celle des autres peuples, nous verrions que ce sont partout les mêmes objets, partout des êtres physiques personnifiés et divinisés sous différents noms. Dès que l'on eut supposé des génies dans tous les êtres naturels, on en forgea de nouveaux pour présider aux talents, aux sciences, aux arts, à tous les besoins, à toutes les passions mêmes de l'humanité. Comment l'imagination se serait-elle arrêtée dans une aussi libre carrière? Cérès fut la divinité des moissons; Bacchus le dieu des vendanges et du vin; Mercure et Laverne, les protecteurs des filous et des voleurs; Minerve, la déesse de l'industrie, des arts et des sciences; Mars et Bellone inspiraient le courage et la fureur guerrière ; Vénus l'amour et la volupté, pendant qu'Esculape était invoqué pour la guérison des malades; on dressait aussi des autels à la fièvre, à la peur, à la mort, etc.

Mais comment concevoir tous ces êtres imaginaires, sinon comme des hommes? Conséquemment on supposa les uns mâles, les autres femelles, on leur attribua des mariages, une postérité, une généalogie ; on leur prêta les inclinations, les goûts, les besoins, les faiblesses, les passions, les vices de l'humanité. Il fallut décerner à chacun d'eux un culte analogue à son caractère, et la superstition trouva dans ce travail un vaste champ pour s'exercer. L'on composa sur le même plan leur histoire, c'est-à-dire les fables, et les poëtes s'exercèrent à les orner des images les plus riantes de la nature. Tel est le fond et le tissu de la théogonie d'Hésiode, des poëmes d'Homère, de l'ouvrage d'Apollodore, etc. L'erreur pouvait-elle manquer de gagner tous les hommes par d'aussi séduisants attraits?

Elle était établie déjà depuis longtemps chez les nations lettrées, lorsque les philosophes commencèrent à raisonner sur l'origine des choses. Sans une lumière surnaturelle, il n'était pas aisé de trouver la vérité dans le chaos des opinions populaires. En tâtonnant dans les ténèbres, les uns supposèrent l'éternité du monde, les autres attribuèrent tout au hasard ou à une nécessité aveugle; tous crurent l'éternité de la matière. Les plus sensés comprirent cependant qu'il avait été besoin d'une intelligence pour l'arranger et en composer cet univers : ils admirent donc un Dieu formateur

du monde, c'était un grand pas fait vers la vérité. Mais comment concilier ce dogme d'un seul architecte suprême avec la multitude de dieux adorés par le peuple ? Platon y employa toute la sagacité de son génie ; voici le système qu'il enfanta.

Dans le *Timée*, il pose pour principe que l'âme ou l'esprit a dû exister avant les corps, puisque c'est lui qui les meut et qu'ils sont incapables de se mouvoir eux-mêmes, surtout de produire un mouvement régulier ; dans le dixième livre des lois, il n'emploie point d'autre argument pour prouver l'existence de Dieu. De là il conclut que c'est Dieu, esprit intelligent et puissant, qui a formé tous les corps en arrangeant la matière. Il prétend que l'univers entier est animé et mû par une grande âme répandue dans toute la masse ; conséquemment il appelle le monde *un être animé*, *l'image de Dieu intelligent*, *un Dieu engendré*. Mais il ne dit point où Dieu a pris cette âme du monde, si c'est lui-même ou s'il l'a détachée de lui-même, ou s'il l'a tirée du sein de la matière.

Il suppose, en second lieu, que Dieu a partagé cette grande âme, qu'il en a mis une portion dans chacun des corps célestes, même dans le globe de la terre ; qu'ainsi ce sont autant d'êtres animés, vivants et intelligents : il appelle tous ces grands corps *les animaux divins*, *les dieux célestes*, *les dieux visibles*.

Il dit, en troisième lieu, que ces dieux visibles en ont engendré d'autres qui sont invisibles, mais qui peuvent se faire voir quand il leur plaît. C'est la multitude des génies, des démons, ou des esprits que l'on supposait répandus dans toutes les parties de la nature, auteurs de ses divers phénomènes, et auxquels les peuples offraient leur encens. Selon lui, c'est à ces derniers que Dieu, père de l'univers, a donné la commission de former les hommes et les animaux, et pour les animer, Dieu a détaché des parcelles de l'âme des astres. « Quoi» que nous ne puissions, dit-il, con» cevoir ni expliquer la naissance de » ces dieux, et quoique ce qu'on en » rapporte ne soit fondé sur aucune » raison certaine ni probable, il faut » cependant en croire les anciens qui » se sont dits *enfants des dieux*, et » qui devaient connaître leurs parents, » et que nous devons y ajouter foi » selon les lois. » Ainsi, sans aucune raison et uniquement par respect pour les lois, Platon a donné la sanction à toutes les erreurs populaires et à toutes les fables de la mythologie. Voilà ce que la philosophie païenne a produit de mieux, pendant près de mille ans qu'elle a été cultivée par les plus beaux génies de la Grèce et de Rome.

Dans le second livre de Cicéron sur la nature des dieux, le stoïcien Balbus établit le même système que Platon : il dit que le monde, étant animé et intelligent, est dieu ; qu'il en est de même du soleil, de la lune, de tous les astres, de l'air, de la terre et de la mer, parce que tous ces corps sont animés par le feu céleste, qui est la source de toute intelligence, etc. Cicéron lui-même conclut son ouvrage en disant que de tous les sentiments dont il vient de parler, celui des stoïciens lui paraît être le plus vraisemblable. Les philosophes postérieurs, Celse, Julien, Porphyre, Jamblique, toute l'école platonicienne d'Alexandrie, ont continué à soutenir cette pluralité des dieux gouverneurs du monde ; aucun d'eux n'a renoncé à cette opinion, à moins qu'il n'ait embrassé le Christianisme.

Dans les *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tome 71, *in*-12, p. 79, un savant a fait voir que le polythéisme des Phéniciens et celui des Égyptiens n'étaient pas différents, dans le fond, de celui des Grecs.

De tous ces témoignages, il résulte que les dieux du paganisme les plus anciens, les dieux principaux et qui étaient en plus grand nombre, étaient les prétendus génies ou êtres intelligents qui animaient les différentes parties de la nature, soit dans le ciel, soit sur la terre (1). Dans la suite des

(1) Nous croyons que les dieux du paganisme les plus anciens étaient de vrais *génies*, des êtres intelligents, les esprits bons et mauvais dont Dieu se sert dans le gouvernement du monde. *Voyez* l'article ANGE. Les anges, honorés d'abord simplement comme les ministres de Dieu, devinrent ensuite l'objet d'un culte direct et idolâtrique. Ce culte

siècles, lorsque les nations furent devenues nombreuses et puissantes, on vit paraître des hommes qui se distinguèrent par leurs talents, par leurs services, par leurs exploits; l'admiration, la reconnaissance, l'intérêt, qui avaient engagé les peuples à rendre un culte aux génies moteurs et gouverneurs de la nature, les portèrent aussi à diviniser, après la mort, les grandes hommes que l'on avait regardés comme les *enfants des dieux*. Ainsi s'introduisit le culte des héros, qui se confondit bientôt avec celui des dieux.

Nous n'ignorons pas que plusieurs savants ont pensé et ont tâché de prouver que le polythéisme et l'*idolâtrie* ont commencé par ce culte des morts, que les dieux de la mythologie ont été des personnages réels, de l'existence desquels on ne peut pas douter. Nous examinerons ailleurs les raisons sur lesquelles on a étayé ce système, et les motifs qui ont porté certains critiques à l'embrasser; nous nous bornons ici à faire voir la conformité de notre théorie à ce que nous enseignent les livres saints, et nous préférons, sans hésiter, cette preuve à toutes les autres.

L'auteur du *livre de la Sagesse*, c. 13, ℣ 1 et 2, déplore l'aveuglement des hommes « qui ne connaissent » pas Dieu, qui à la vue de ses bien» faits, n'ont pas su remonter *à celui* » *qui est*, ni reconnaître l'ouvrier, en » considérant ses ouvrages; mais qui » ont pris le feu, l'air, le vent, les » astres, la mer, le soleil et la lune » pour des dieux qui gouvernent le » monde. » ℣ 9, il s'étonne de ce que des philosophes, qui ont cru connaître l'univers, n'ont pas su en apercevoir le Seigneur. ℣ 10, il juge encore plus coupables ceux qui ont appelé *des dieux* les ouvrages des hommes, l'or, l'argent, la pierre ou le bois artistement travaillé, des figures d'hommes ou d'animaux, qui leur bâtissent des temples, qui leur adressent des vœux et des prières. Chap. 14, ℣ 12, il dit que ce désordre a été la source de la corruption des mœurs ℣ 15, il reproche aux païens d'avoir adoré de même l'image des personnes qui leur étaient chères, d'un fils dont ils pleuraient la mort, d'un prince dont ils éprouvaient les bienfaits, et d'en avoir aussi fait des dieux. ℣ 18, il observe que les lois des princes et l'industrie des artistes ont contribué à cet usage insensé. ℣ 23, il montre la multitude des crimes auxquels cet abus a donné lieu. ℣.27, il conclut que le culte des *idoles* a été l'origine et le comble de tous les maux. Chap. 15, ℣ 17, il dit que l'homme vaut beaucoup mieux que les dieux qu'il adore, puisqu'il est vivant, quoique mortel, au lieu

peu à peu s'étendit à tous les esprits chargés de veiller, soit aux éléments, soit aux destins des nations et même de chaque homme, soit aux animaux et aux productions inanimées de la nature. Le désir des biens et la crainte des maux portèrent les hommes à adorer et à invoquer les êtres qui en étaient les dispensateurs immédiats. Oubliant le souverain maître, et ne considérant que les exécuteurs de ses ordres, ils se prosternèrent devant eux comme devant la Divinité elle-même, et par tous les moyens qu'une imagination déréglée leur suggéra, ils s'efforcèrent d'apaiser leur haine, de détourner leur vengeance, ou de s'assurer leur protection.

On ne peut pas douter que l'esprit du mal, Satan, et ses anges, éternels ennemis du genre humain, et dont le genre humain tout entier atteste l'existence, n'aient employé leur pouvoir funeste pour le précipiter dans cet effroyable désordre. Excitant les passions d'une créature aveugle et corrompue, l'enivrant d'affreux désirs, ils se firent adorer des peuples, et l'on vit tous les crimes, évoqués de l'abîme, traverser le cœur de l'homme, aller s'asseoir sur d'infâmes autels.

Ainsi, par un horrible progrès de la dépravation, le culte des esprits devint presque uniquemennt le culte de l'enfer et de ses princes : *Omnes dii gentium dæmonia.* ( Ps. 95. ) *Quæ immolant gentes, dæmoniis immolant et non Deo.* (Epist. 1 ad Corinth., c. 10, v 20.) Il existait encore une autre espèce d'idolâtrie non moins générale, celle des hommes morts et quelquefois même vivants, à qui on décernait volontairement, ou qui ordonnaient qu'on leur décernât les honneurs divins. Le culte des morts dut son origine à la piété envers les ancêtres, et à la reconnaissance envers les rois et les bienfaiteurs des nations. Les hommages qu'on rendait à leur mémoire, fondés sur le dogme universel de l'immortalité de l'âme, dégénérèrent promptement en superstition, et enfin en une véritable idolâtrie. L'orgueil, en menaçant, demanda des adorateurs; la crainte et le désir en amenèrent aux pieds de tous les vices.

Sous une multitude de formes diverses, l'idolâtrie se réduisait donc au culte des esprits répandus dans tout l'univers, et au culte des hommes qu'on croyait être élevés, après leur mort, à un degré de puissance et de perfection qui les rapprochait des esprits célestes.

On peut lire dans l'*Essai sur l'Indifférence*, etc., t. 3, les preuves de ce que nous avançons ici d'après M. de Lamennais. GOUSSET.

Très-bonne note. LE NOIR.

qu'eux n'ont jamais vécu. Enfin il reproche aux *idolâtres* d'adorer jusqu'aux animaux.

Ce passage nous parait prouver clairement ce que nous soutenons, que la première et la plus ancienne *idolâtrie* a été le culte des astres et des éléments, parce qu'on les regardait comme des êtres animés (1), intelligents et puissants, et comme les gouverneurs du monde ; qu'après l'invention des arts, on les a représentés sous des figures d'hommes ou d'animaux, auxquelles on a dressé des temples et des autels, mais qu'auparavant l'on avait adoré déjà les objets en eux-mêmes ; qu'enfin le culte des morts n'est que le dernier période de l'*idolâtrie*.

A la vérité, les protestants ne font aucun cas du livre de la Sagesse ; ils ne le mettent point au rang des Ecritures saintes ; mais nous avons fait voir qu'ils ont tort. *Voyez* SAGESSE. Quand il aurait été écrit par un profane, il n'y aurait encore aucun sujet de rejeter son témoignage. C'était certainement un Juif instruit; il avait étudié les livres saints, puisque dans le passage cité il fait évidemment allusion au 44e chapitre d'Isaïe; il connaissait la croyance et les traditions de sa nation; il avait probablement lu d'anciens livres que nous n'avons plus. Ce qu'il dit est confirmé par la doctrine des philosophes. Les détracteurs de son ouvrage n'ont pu y montrer aucune erreur; ils lui reprochent seulement d'avoir été imbu de la philosophie grecque, surtout de celle de Platon. Ce n'était donc pas un ignorant; il jugeait par ses propres yeux du véritable objet de l'*idolâtrie* ; son opinion doit donc l'emporter à tous égards sur les conjectures systématiques de critiques modernes.

Il y a plus : nous les défions de citer, dans toute l'Ecriture sainte, un seul passage qui prouve que les principaux dieux du paganisme étaient des morts déifiés. Aucun des mots hébreux dont se servent les écrivains sacrés pour désigner ces dieux ne peuvent signifier un mort. *Bahalim*, les maîtres ou les seigneurs ; *élilim*, des êtres imaginaires ; *schedim* ou *schoudim*, des êtres méchants et destructeurs ; *tsijjim*, *schahirim*, des animaux hideux et sauvages, n'ont jamais été des termes propres à désigner les mânes ou les âmes des morts, mais plutôt des démons, ou des monstres enfantés par une imagination peureuse et déréglée. Il semble que ce soit pour confondre ces folles idées que Dieu s'est nommé *celui qui est*, par opposition aux dieux fantastiques, qui n'ont jamais existé. Lorsque Dieu dit aux Israélites, *Deut.*, c. 32, ℣ 39 : « Voyez que je suis » seul, et qu'il n'y a point d'autre » Dieu que moi, » sans doute il n'a pas voulu les détourner de croire l'existence des âmes des morts. Dans toutes les leçons que Moïse fait à ce peuple pour le préserver de l'*idolâtrie*, c. 4, ℣ 15, et 19, il n'y a pas un mot qui tende à l'empêcher d'adorer des morts ; il lui défend seulement de les consulter pour savoir l'avenir, chap. 18, ℣ 11. Si les Israélites avaient vu pratiquer en Egypte ou ailleurs le culte des morts, le silence de Moïse ne serait pas excusable.

Job, ch. 31, ℣ 26, ne fait mention d'aucune autre *idolâtrie* que de l'adoration du soleil et de la lune. Isaïe, c. 44, ℣ 6 et suiv., démontre l'absurdité du culte des *idoles* ; mais il n'insinue point qu'elles représentaient des morts. Jérémie garde le même silence, en écrivant aux Juifs captifs à Babylone, pour les empêcher d'adorer les dieux des Chaldéens. *Baruch*, cap. 6. Une raison très-forte aurait été de leur représenter que les personnages dont on adorait les simulacres n'étaient plus et n'avaient plus de pouvoir; il n'en dit rien. Il dit que ces *idoles* sont semblables à des morts jetés dans les ténèbres, ℣ 70 ; mais il n'ajoute point qu'elles représentaient des morts. Dieu fait voir à Ezéchiel les différentes espèces d'*idolâtrie* dont les Juifs s'étaient rendus coupables ; c. 8, ℣ 10, il lui montre des reptiles, des animaux, des *idoles* de toute espèce peintes sur un mur,

(1) La première et la plus ancienne idolâtrie se réduit au culte des esprits ; car on n'adorait les astres et les éléments, que parce qu'on les croyait animés par des intelligences, que l'on a toujours regardées comme des êtres mitoyens entre le Dieu suprême et les hommes. GOUSSET.

et des vieillards qui leur brûlent de l'encens; ỳ 14, des femmes qui pleurent Adonis; ỳ 16, des hommes qui tournent le dos au temple de Jérusalem, et qui adorent le soleil levant. Nul vestige de culte rendu aux morts, non plus que dans les prophéties de Daniel, quoiqu'il y soit souvent parlé de l'*idolâtrie* des Chaldéens. Enfin David, dans le *Ps.* 95, ỳ 5, déclare en général que les dieux des nations sont des riens, des êtres nuls, qui n'ont jamais existé, *élilim;* ce passage nous paraît décisif.

De là nous concluons que le premier des auteurs sacrés qui ait parlé du culte rendu aux morts, est celui du livre de la Sagesse. Supposons qu'il ait conçu l'*idolâtrie* suivant le système de Platon, il ne pouvait prendre un meilleur guide, puisque Platon connaissait très-bien les sentiments de tous les philosophes qui avaient écrit avant lui, et que dans le fond il n'a fait que donner une base philosophique au système populaire, non plus que Zénon et les stoïciens. Si dans ses lectures ou dans ses voyages il avait découvert que les dieux de la mythologie avaient été des hommes, il aurait pu le dire sans danger, puisque le culte des héros n'était pas moins autorisé par les lois que celui des dieux.

Mais près de cinq cents ans avant lui, selon le calcul d'Hérodote, Hésiode, dans sa *Théogonie*, avait donné de ces personnages la même idée que lui. Suivant ce poëte, les premiers dieux ont été la terre, le ciel, la nuit, les eaux, et les différentes parties de la nature; c'est de ceux-là que sont nés les prétendus immortels qui habitent l'Olympe. Il ne parle des héros que sur la fin de son poëme, il les suppose nés du commerce d'un dieu avec une mortelle, ou d'un homme avec une déesse, et ces héros n'ont enfanté que des hommes ordinaires. Ce poëme est pour ainsi parler le catéchisme des païens, auquel la croyance populaire était absolument conforme. Homère a bâti ses fables sur le même fondement. Après deux mille six cents ans, il est un peu tard pour soutenir qu'ils se sont trompés.

A ces témoignages nous pourrions ajouter celui des anciens Pères de l'Eglise, dont quelques-uns étaient nés dans le paganisme, celui des historiens et des mythologues; nous l'avons fait dans l'ouvrage intitulé *l'Origine des Dieux du Paganisme, etc.*, réimprimé en 1774. Quoique ce soit une question du pure critique, il était essentiel de la discuter, pour savoir en quoi consistait précisément l'*idolâtrie*. Au mot PAGANISME, § 1, nous réfuterons les auteurs qui se sont obstinés à soutenir que non-seulement les premiers dieux des païens, mais tous les dieux en général ont été des hommes.

II. *Comment le polythéisme et l'idolâtrie se sont-ils introduits dans le monde?* (1) Cela paraît d'abord diffi-

On peut mettre au rang des causes de l'idolâtrie le sentiment que l'homme a naturellement de sa faiblesse et de son indignité. Plus le Dieu véritable, unique, éternel, invisible, était élevé au-dessus de l'homme, plus l'homme, esclave des sens, éprouvait le besoin de se le représenter par quelque image qui fixât sa pensée vacillante, et soulageât la faiblesse de son entendement. Ce fut là, probablement, une des causes de l'idolâtrie : on honora le Créateur dans ses œuvres les plus éclatantes, devenues autant de symboles de la Divinité.

Déchu de son premier état par une faute dont tous les peuples avaient conservé le souvenir, l'homme coupable et dégradé ne levait qu'en tremblant ses regards vers le Dieu souverainement parfait, que sa conscience craignait de rencontrer, et qu'à peine son esprit pouvait atteindre dans les redoutables profondeurs de sa puissance et de sa gloire. Il chercha donc des êtres plus rapprochés de sa nature, et en même temps moins éloignés de la nature divine, afin qu'ils fussent comme les médiateurs entre l'Eternel et sa créature tombée; et cette idée put paraître d'autant plus naturelle, qu'elle semblait se rapprocher de l'antique tradition, qui annonçait le véritable médiateur. « Sentant, dit le docte Prideaux, leur néant et leur indignité, les hommes ne pouvaient comprendre qu'ils pussent d'eux-mêmes avoir accès près de l'Etre suprême. Ils le trouvaient trop pur et trop élevé pour des hommes vils et impurs, tels qu'ils se reconnaissaient. Ils en conclurent qu'il fallait qu'il y eût un médiateur, par l'intervention duquel ils pussent s'adresser à lui; mais, n'ayant point de claire révélation de la qualité du Médiateur que Dieu destinait au monde, ils se choisirent eux-mêmes des médiateurs, par le moyen desquels ils pussent s'adresser au Dieu suprême; et, comme ils croyaient, d'un côté, que le soleil, la lune et les étoiles étaient la demeure d'autant d'intelligences qui animaient ces corps célestes, et en réglaient les mouvements; de l'autre, que ces intelligences étaient des être mitoyens entre le Dieu suprême et les hommes, ils crurent aussi qu'il n'y en avait point de plus propres à servir de médiateurs entre Dieu et eux. (*Hist. des Juifs*, t. 1.) »

« Personne, dit Maimonide, ne se livre à un culte étranger (ou idolâtrique), dans la pensée

cile à concevoir, quand on fait attention que, suivant l'Ecriture sainte, Dieu s'était révélé aux hommes dès le commencement du monde, et que les patriarches, instruits par ces divines leçons, avaient établi parmi leurs descendants la connaissance et le culte exclusif d'un seul Dieu. Sans doute la confusion des langues et la dispersion des familles n'effacèrent point dans les esprits les idées de religion dont ils avaient été imbus dès l'enfance; comment se sont-elles altérées ou perdues au point de disparaître presque entièrement de l'univers, et de faire place à un chaos d'erreurs et de superstitions?

Cela ne serait pas arrivé, sans doute, si chaque père de famille avait exactement rempli ses devoirs, et avait transmis fidèlement à ses enfants les instructions qu'il avait reçues lui-même. Mais la paresse naturelle à tous, l'amour de la liberté, toujours gênée par le culte divin et par les préceptes de la morale, le mécontentement contre la Providence, qui ne leur accordait pas assez à leur gré les moyens de subsistance, un fond de corruption et de perversité naturelle, firent négliger à la plupart le culte du Seigneur. De pères aussi peu raisonnables il ne put naître qu'une race d'enfants abrutis. Ainsi commença l'état de barbarie, dans lequel les anciens auteurs ont représenté la plupart des nations au berceau. Les hommes devenus sauvages et stupides se trouvèrent incapables de réfléchir sur le tableau de la nature, sur la marche générale de l'univers; ils ne virent plus que des génies, des esprits, des *manitous*, dans les objets dont ils étaient environnés.

A la vérité, il n'en a pas été de même chez toutes les nations. Il est impossible que dans la Chaldée et la Mésopotamie, contrées si voisines de la demeure de Noé, les descendants de Sem aient entièrement perdu la connaissance des arts et du culte divin pratiqués par ces deux patriarches; le polythéisme et l'*idolâtrie* n'ont donc pas pu naître chez eux d'ignorance et de stupidité. Cependant l'histoire nous apprend que le culte d'un seul Dieu ne s'y est conservé pur que pendant 150 ou 200 ans, tout au plus, depuis la dispersion. Nous lisons dans le livre de Josué, c. 24, ỳ 2, et dans celui de Judith, c. 5, ỳ 7, que le polythéisme s'était déjà introduit chez les ancêtres d'Abraham dans la Chaldée; mais nous n'y voyons les premiers vestiges d'*idolâtrie* que deux cents ans plus tard, à l'occasion des *théraphim* ou *idoles* de Laban. *Gen.*, c. 31, ỳ 19 et 30. Il faut que ce désordre soit provenu d'une autre cause que du défaut de lumières.

Nous pouvons raisonner de même à l'égard de l'Egypte. Les petits-enfants de Noé n'auraient jamais osé habiter ce pays noyé pendant trois mois de chaque année sous les eaux du Nil, s'ils n'avaient connu et pratiqué les arts de premier besoin, à l'exemple de leur aïeul; le nom de *Mitsraïm*, que l'Ecriture leur donne, atteste qu'ils savaient creuser des canaux, faire des chaussées et des levées de terre, pour se mettre à couvert des eaux, et cet art en suppose d'autres. Le vrai Dieu était connu chez eux du temps d'Abraham, *Gen.*, c. 12, ỳ 17, et du temps de Joseph, c. 41, ỳ 38 et 39. On ne l'avait pas encore entièrement oublié au temps de Moïse, *Exod.*, c. 1, ỳ 17 et 21 : mais les Egyptiens étaient déjà livrés pour lors à la superstition la plus grossière, puisqu'ils rendaient un culte aux animaux, c. 8, ỳ 26. Ce n'étaient cependant pas des barbares; ils avaient un gouvernement et des lois. *Voyez* Egyptiens.

Par une bizarrerie encore plus singulière, chez toutes les nations connues, le polythéisme et l'*idolâtrie* une fois établis, loin de diminuer avec le temps, n'ont fait qu'augmenter; plus ces nations ont été civilisées et polies, plus elles ont été superstitieuses. Dieu sans doute a voulu humilier et confondre la raison humaine, en lais-

» qu'il n'existe point d'autre divinité que celle qu'il » sert. Il ne vient non plus plus dans l'esprit de » personne qu'une statue de bois, de pierre ou de » métal, est le Créateur même et le gouverneur du » ciel et de la terre; mais ceux qui rendent un culte » à ces simulacres, les regardent comme l'image et » le vêtement de quelque être intermédiaire entre » eux et Dieu. (Maimonide, *More Nevoch.*, part. 1, » cap. 36.) » — Voyez l'*Essai sur l'Indifférence*, etc., t. 3, chap. 24. Gousset.

sant les peuples s'aveugler et se pervertir, à mesure qu'ils faisaient des progrès dans les arts, dans les lettres et dans les sciences. Ce phénomène nous étonnerait davantage, si nous ne voyions pas les Juifs, environnés des leçons, des bienfaits, des miracles du Seigneur, se livrer avec fureur à l'*idolâtrie*, et y retomber sans cesse, et, dans le sein même du Christianisme, des hommes pénétrés de lumières de toutes parts se plonger dans l'impiété et dans l'athéisme.

Disons donc hardiment que ce sont les passions humaines qui ont été la cause du polythéisme chez tous les peuples, comme elles ont été la source des erreurs et de l'irréligion dans tous les temps.

1° L'homme avide, intéressé, insatiable de biens temporels, a imaginé qu'un seul Dieu, trop occupé du gouvernement général du monde, ne pensait pas assez à lui, ne récompensait pas assez largement les hommages et le culte qu'il lui rendait, qu'il ne pourvoyait pas suffisamment à ses besoins et à ses désirs ; il a voulu préposer un Dieu particulier à chaque objet de ses vœux. C'est la raison que donnaient les Juifs pour justifier leur *idolâtrie*. *Jerem.*, cap. 44, ℣ 17. « Lorsque nous avons offert, disaient-» ils, des sacrifices et des libations à » la reine du ciel, ou à la lune, comme » nos pères, nous avons eu les biens » en abondance, rien ne nous man-» quait, nous étions heureux ; depuis » que nous avons cessé de le faire, » nous avons été en proie à la faim, » à la misère, à l'épée de nos enne-» mis. » Les philosophes mêmes ont raisonné comme les Juifs. Celse et Julien ont objecté vingt fois que Dieu avait beaucoup mieux traité les Grecs, les Romains et les autres nations *idolâtres*, que les Juifs ses adorateurs ; que ceux-ci avaient donc tort de ne pas pratiquer le même culte que les premiers. Les incrédules modernes n'ont pas dédaigné de répéter ce raisonnement absurde, comme si la prospérité temporelle d'un peuple était la preuve de l'innocence de sa conduite et de la vérité de sa religion.

2° La vanité ne manque jamais de se joindre à l'intérêt ; l'homme s'est flatté que dès qu'il choisissait un Dieu tutélaire particulier, ce dieu aurait plus d'affection pour lui que pour les autres hommes, et déploierait tout son pouvoir pour payer les adorations qu'il lui rendrait. L'esprit de propriété se glisse ainsi jusque dans la religion ; par orgueil, les riches et les grands voudraient n'avoir rien de commun avec le peuple, pas même les temples ni les autels. Nous en voyons l'exemple dans un juif opulent nommé Michas : il fit faire des *idoles*, il voulut avoir un appareil complet de religion dans sa maison et pour lui seul. Fier d'avoir un lévite à ses gages, il dit : « Dieu me fera du » bien, à présent que j'ai pour prêtre » un homme de la race de Lévi. » *Jud.*, cap. 17, ℣ 13. Plus il se rendait coupable, plus il espérait que Dieu lui en saurait gré. A quel autre motif qu'à la vanité peut-on attribuer la multitude de divinités que les femmes romaines avaient forgées pour présider à leurs occupations ? Cela leur donnait plus d'importance et de relief.

Par le même motif, les poëtes prétendaient que leur verve était un accès de fureur divine, et qu'un dieu les inspirait dans ce moment :

Est Deus in nobis, afflante calescimus illo.

3° La jalousie est inséparable de l'orgueil : un homme, jaloux et envieux de la prospérité de son voisin, s'est imaginé que cet heureux mortel avait un dieu à ses ordres ; il a voulu avoir le sien. Parmi le peuple des campagnes, il se trouve souvent des hommes rongés par la jalousie, qui attribuent à la magie, aux sortiléges, à un commerce avec l'esprit infernal, la prospérité de leurs rivaux. Il y en a un exemple célèbre dans l'histoire romaine, rapporté par Tite-Live, et que tout le monde connaît : les mêmes passions produisent les mêmes effets dans tous les temps.

4° Vu les préventions, les rivalités, les haines qui ont toujours régné entre les différentes nations, l'on conçoit aisément qu'à la moindre rupture chacun a supposé que les dieux de ses ennemis ne pouvaient être les siens ; toutes ont donc pris des génies tutélaires particuliers, des

dieux indigètes et locaux ; il n'y eut pas une ville qui n'eût le sien. L'on distingua les dieux des Grecs d'avec ceux des Troyens, les divinités de Rome d'avec celles de Carthage. Avant de commencer la guerre contre un peuple, les Romains en invoquaient gravement les dieux protecteurs, ils leur promettaient de leur bâtir à Rome des temples et des autels ; l'aveuglement patriotique leur persuadait qu'il n'était aucun dieu qui ne dût être flatté d'avoir dans cette ville célèbre droit de bourgeoisie.

5° De même que l'on voit souvent des hommes, transportés par les fureurs de l'amour ou de la vengeance, invoquer les puissances infernales pour satisfaire leurs désirs déréglés, ainsi les païens créèrent exprès des dieux ponr y présider ; ils prétendirent que ces passions insensées leur étaient inspirées par un pouvoir surnaturel et divin ; que le moyen de plaire à des dieux amis du vice était de s'y livrer. Ainsi s'élevèrent les autels et les temples de Vénus, de Mars, de Bacchus, etc. Cicéron, sous le nom de Balbus, en convient, *de Nat. Deor.*, l. 2, n. 61. Les plus grands excès furent permis dans les fêtes célébrées à leur honneur : ainsi les hommes vicieux et aveugles trouvèrent le moyen de changer leurs crimes en autant d'actes de religion. Le prophète Baruch nous montre les exemples de cette démence dans la conduite des Babyloniennes, et ce qu'il en dit est confirmé par les auteurs profanes ; elle subsiste encore chez les Indiens dans le culte infâme du lingam. Dans le sein même du Christianisme, la vengeance poussée à l'excès n'a causé que trop souvent des profanations et des impiétés. *Mém. de l'Acad. des inscriptions*, tom. 15, *in*-12, p. 426 et suiv.

6° La licence des fêtes païennes contribua, plus que toute autre cause à étendre le polythéisme ; chaque nouveau personnage divinisé donna lieu à des assemblées, à des jeux, à des spectacles ; il y en avait de prescrits dans le calendrier romain pour tous les temps de l'année. Tel fut le piége qui entraîna si souvent les Juifs dans l'*idolâtrie* de leurs voisins ; ils assistaient à leurs fêtes, ils y prenaient part, ils se faisaient initier à leurs mystères. C'est aussi ce qui servit le plus à maintenir le paganisme, lorsque l'Evangile fut prêché par les envoyés de Jésus-Christ. Nous verrons ailleurs les sophismes et les prétextes dont se servait un païen pour défendre sa religion contre les attaques des docteurs chrétiens. Le grave Tacite méprisait les fêtes des Juifs, parce qu'elles étaient moins gaies et moins licencieuses que celle de Bacchus. *Hist.*, l. 5, c. 5.

Quelques philosophes incrédules ont prétendu que cet amas de fables, d'absurdités et de superstitions, avait été principalement l'ouvrage des prêtres qui y avaient intérêt, et qui rendaient par là leur ministère nécessaire et respectable. Quand cela serait vrai, les causes dont nous venons de parler n'y auraient pas moins influé ; mais c'est ici une fausse conjecture. 1° Le polythéisme et l'*idolâtrie* sont nés fréquemment chez des peuples barbares et sauvages qui n'avaient ni prêtres, ni faux docteurs, ni ministres de la religion, chez lesquels il ne pouvait y avoir d'autres chefs du culte que les pères de famille, comme cela s'était fait dans les premiers âges du monde. Nous ne voyons pas quel intérêt pouvait avoir un père de tromper ses enfants en fait de religion, à moins qu'il n'eût commencé par s'égarer lui-même. Jamais les ignorants stupides n'eurent besoin de prêtres pour enfanter des rêves, pour prendre des terreurs paniques, pour imaginer des esprits, des lutins, des revenants partout ; ils le font encore aujourd'hui, malgré les instructions des prêtres. 2° A la naissance des sociétés civiles, les rois présidèrent au culte public ; le sacerdoce fut ainsi réuni à la royauté, non pour rendre celle-ci plus absolue, puisque celle des pères de famille ne l'avait pas été moins, mais pour rendre la religion plus respectable. Les faux dieux, les fables, les superstitions, étaient plus anciennes qu'eux ; elles avaient été introduites par les hommes encore dispersés, ignorants et à demi sauvages. 3° Parmi les adorateurs du vrai Dieu, le sacerdoce

n'était pas moins respecté que chez les *idolâtres* ; ils ne pouvaient donc avoir aucun intérêt à changer la croyance ou le culte. Lorsque les Juifs se livraient à l'*idolâtrie*, le ministère des prêtres devenait très-inutile, et leur subsistance très-précaire ; nous le voyons par l'exemple de ce lévite dont nous avons parlé, qui, manquant de ressource, se fit le prêtre domestique d'un Juif *idolâtre*. Toutes les fois qu'il est arrivé du changement dans la religion, les prêtres en ont toujours été les premières victimes. 4° Dans le paganisme même, les prêtres n'étaient pas obligés d'être plus éclairés et plus en garde contre la superstition que les philosophes : or, ceux-ci ont érigé en dogmes et en système raisonné les absurdités du polythéisme et de l'*idolâtrie*; nous l'avons vu par la théorie de Platon et par celle du stoïcien Balbus dans le second livre de Cicéron, touchant la nature des dieux. Un pontife, au contraire, réfute dans le troisième toutes les hypothèses philosophiques concernant la Divinité, et soutient que la religion n'est fondée que sur les lois et sur l'autorité des anciens.

De toutes les causes que nous venons d'assigner, qui ont contribué soit à la naissance du polythéisme, soit à sa conservation, il n'en est certainement aucune de louable : toutes, au contraire, méritent la censure la plus rigoureuse.

III. *En quoi a consisté le crime des polythéistes et des idolâtres ?* Ce que nous avons dit jusqu'ici doit déjà le faire comprendre ; mais il est bon de l'exposer en détail.

1° Le culte des païens n'était adressé qu'à des êtres imaginaires. forgés à discrétion par des hommes peureux et stupides. Les prétendus démons ou génies, maîtres et gouverneurs de la nature, tels que Jupiter, Junon, Neptune, Apollon, etc., n'existaient que dans le cerveau des païens. Soit qu'on les crût tous égaux et indépendants, soit qu'on les supposât subordonnés à un être plus grand qu'eux, c'était outrager sa providence, que d'imaginer qu'il n'avait pas seulement daigné créer le genre humain, et qu'il n'en prenait aucun soin ; qu'il abandonnait le sort des hommes au caprice de plusieurs esprits bizarres et vicieux, souvent injustes et malfaisants, qui ne tenaient aucun compte de la vertu de leurs adorateurs, mais seulement des hommages extérieurs qu'on leur rendait. C'était un abus inexcusable d'établir pour eux un culte pompeux, pendant que le Créateur, souverain Maître de l'univers, n'était adoré dans aucun lieu.

2° Il y avait de l'aveuglement à nommer des *dieux* ces êtres fantastiques, à les revêtir des attributs incommunicables de la Divinité, tels que la toute-puissance, la connaissance de toutes choses, la présence dans tous les lieux et dans tous les symboles consacrés à leur honneur ; pendant qu'on leur attribuait d'ailleurs toutes les passions et tous les vices de l'humanité, qu'on les peignait comme protecteurs du crime, que l'on mettait sur leur compte les fables et les aventures les plus scandaleuses. Saint Augustin n'a pas eu tort de soutenir aux païens que si ce qu'ils racontaient de leurs dieux était vrai, Platon et Socrate méritaient beaucoup mieux les honneurs divins que Jupiter.

3° Non-seulement les *idoles* étaient, pour la plupart, des nudités honteuses, mais elles représentaient des personnages infâmes, Bacchus, Vénus, Cupidon, Priape, Adonis, le dieu Crépitus, etc. Plusieurs étaient des monstres, tels que Anubis, Atergatis, les tritons, les furies, etc. Les autres montraient les dieux accompagnés des symboles du vice : Jupiter avec l'aigle qui avait enlevé Ganymède ; Junon avec le paon, figure de l'orgueil ; Vénus avec des colombes, animaux lubriques ; Mercure avec une bourse d'argent volé, etc.

4° C'était une opinion folle de croire qu'en vertu d'une prétendue consécration, ces démons ou génies venaient habiter dans les statues, comme l'assuraient gravement les philosophes ; que par le moyen de la théurgie, de la magie, des évocations, l'on pouvait animer un simulacre et y renfermer le dieu qu'il représentait. C'était néanmoins la croyance commune ; nous le prouverons ci-après.

5° Un nouveau trait de démence était de mêler encore, dans le culte de pareils objets, des cérémonies non-seulement absurdes, mais criminelles, infâmes, cruelles; l'ivrognerie, la prostitution, les actions contre la nature, l'effusion du sang humain. Voilà ce qu'ont reproché aux païens l'auteur du livre de la Sagesse dans l'endroit que nous avons cité, les Pères de l'Eglise, témoins oculaires de tous ces faits, les auteurs profanes les mieux instruits, et même les poëtes.

On dira, sans doute, que dans l'état de barbarie, d'ignorance, de stupidité, dans lequel la plupart des peuples étaient tombés, ils étaient incapables de sentir l'énormité des crimes qu'ils commettaient, ni l'injure qu'ils faisaient à Dieu, puisqu'ils ne le connaissaient pas; qu'à tout prendre, ils ont été plus dignes de pitié que de colère et de châtiment. Mais nous avons fait voir que c'est par leur faute qu'ils sont tombés dans l'état de barbarie, que Dieu les avait suffisamment instruits, non-seulement par les lumières de la raison et par le spectacle de la nature, mais par des leçons de vive voix, pendant un grand nombre de siècles. D'ailleurs nous ne savons pas jusqu'à quel point Dieu, par des grâces intérieures, a daigné suppléer aux secours naturels qui manquaient aux peuples barbares, ni jusqu'à quel point ils se sont rendus coupables en y résistant. Dieu seul peut en juger; et puisque les livres saints les condamnent, ce n'est point à nous de les absoudre. Quant à ceux qui ont connu d'abord le vrai Dieu, ou qui ont pu le connaître, et qui se sont livrés à l'*idolâtrie* par l'impulsion de leurs passions, leur crime est évidemment sans excuse.

Les plus coupables sont certainement les philosophes. Aussi saint Paul a décidé qu'ils sont inexcusables, parce qu'ayant connu Dieu, sa puissance éternelle et ses autres attributs invisibles, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu, mais se sont livrés à de vaines spéculations et à tous les déréglements d'un cœur corrompu. *Rom.*, c. 1, ℣ 19 et suiv. Un court examen du système de Platon, qui était aussi celui des stoïciens, suffira pour justifier cette sentence de l'Apôtre.

Ce philosophe a péché d'abord, comme tous les autres, en supposant la matière éternelle, et cependant capable de changement; il aurait dû comprendre qu'un Etre éternel existe nécessairement tel qu'il est; qu'il est donc essentiellement immuable. Si Dieu n'a pas été la cause productive de la matière, il n'a pu avoir aucun pouvoir sur elle : la matière était aussi nécessaire et aussi immuable que Dieu. C'est l'argument que les Pères de l'Eglise ont fait contre les philosophes, et il est sans réplique.

Un second défaut a été de supposer Dieu éternel, et de ne lui attribuer qu'un pouvoir très-borné, puisqu'il s'est terminé à donner à la matière une forme et un mouvement réglé. Il devait sentir que rien n'est borné sans cause, qu'un être éternel et nécessaire n'a point de cause; qu'il ne peut donc être borné dans aucun de ses attributs. En Dieu la nécessité d'être est absolue, indépendante de toute supposition : or, une nécessité absolue et une nécessité bornée sont contradictoires. Par une suite de cette méprise, Platon a supposé que Dieu, assez puissant pour arranger la matière et lui imprimer un mouvement, ne l'a pas été assez pour la conserver, qu'il a fallu pour cela une grande âme répandue dans toute la masse, et des portions de cette âme distribuées dans tous les corps.

D'où est venue cette âme? Platon n'en dit rien. Si c'est une portion de la substance de Dieu, ce philosophe n'a pas compris que l'esprit, être simple et principe du mouvement, est essentiellement indivisible; qu'ainsi cette âme, divisée en portions qui animent les astres, la terre, les hommes et les animaux, est une absurdité palpable. Ce système n'est autre que celui des stoïciens, qui envisageaient Dieu comme l'*âme du monde*. *Voyez* ce mot. On ne conçoit pas comment ces grands génies ont pu imaginer que l'âme d'un chien ou d'une fourmi

peut être une portion de la nature divine. Si cette âme était déjà dans la matière, elle était donc coéternelle à Dieu, aussi bien que la matière; et puisque, selon Platon, l'esprit est essentiellement le principe du mouvement, l'âme de la matière devait déjà la mouvoir avant que Dieu l'eût arrangée. Ce philosophe ne s'est pas entendu lui-même, lorsqu'il a dit que l'esprit a dû nécessairement exister avant les corps, puisque c'est lui qui les meut; comment l'esprit a-t-il pu exister avant une matière éternelle (1)? Cependant Platon n'avait point d'autre démonstration métaphysique pour prouver l'existence de Dieu (2). *Voyez le dixième livre des Lois.*

Dans ce système, Dieu n'a point de providence, il ne se mêle ni de la conservation ni du gouvernement du monde. Fatigué, sans doute, d'avoir arrangé la matière et formé les corps célestes, il n'a pas seulement daigné s'occuper à faire éclore les dieux du second ordre, ni les hommes, ni les animaux. Les dieux vulgaires sont nés, on ne sait comment, des dieux célestes, et c'est à eux que le Père du monde a donné la commission de former les hommes et les animaux; il a seulement fourni les âmes nécessaires pour les rendre vivants, en détachant des parcelles de l'âme des astres: ainsi, l'homme n'est différent des animaux que par une organisation plus parfaite. Ce n'est donc point à l'Etre éternel, Père du monde, que les hommes sont redevables de leur naissance ni de leur sort; c'est aux dieux populaires, dont il est, non le père, mais l'aïeul. Ceux-ci sont les seuls arbitres de la destinée des hommes, des biens et des maux qui leur arrivent.

Aussi, dans le *dixième livre des Lois*, Platon s'attache à prouver la providence, non du Dieu éternel, Père du monde, mais *des dieux*; jamais il ne s'est exprimé autrement, et il n'aurait pu le faire sans se contredire. Par conséquent Porphyre a raisonné en bon platonicien, lorsqu'il a décidé qu'on ne doit adresser, même intérieurement, aucun culte au Dieu suprême, mais seulement aux génies ou dieux inférieurs. *De Abstin.*, lib. 2, n. 34. Dans ce système, à proprement parler, le Père du monde n'est ni *Dieu* ni *Seigneur*, puisqu'il ne se mêle de rien. Celse n'a pas été sincère, lorsqu'il a dit que celui qui honore les génies honore le Dieu suprême dont ils sont les ministres. Dans Origène, l. 8, n. 66. Comment les peuples auraient-ils honoré un être qu'ils ne connaissaient pas, et que les philosophes seuls avaient imaginé pour pallier l'absurdité du polythéisme? Julien en imposait encore plus grossièrement, lorsqu'il prétendait que les païens adoraient le même Dieu que les Juifs. Dans saint Cyrille, liv. 10, p. 354. Ceux-ci adoraient le Créateur du monde, des esprits et des hommes, seul souverain Seigneur de l'univers, qui n'avait besoin, pour le gouverner, ni de ministres ni de lieutenants.

Nous ne savons pas sur quoi fondés quelques savants modernes, zélés pour la gloire de Platon, ont dit que, suivant ce philosophe, Dieu, qui est la souveraine bonté, a produit le monde et tous les êtres inférieurs à lui, lesquels par conséquent sont tous créatures, et ne sont pas *dieux* dans la vraie acception du mot, puisqu'ils dépendent du Dieu souverain pour leur être et pour leur conser-servation. Il est certain, par le texte même de Platon, qu'à proprement parler Dieu n'a produit ni le corps ni l'âme des êtres inférieurs à lui; il n'a fait qu'arranger la matière dont ces corps sont composés, et l'on ne sait où il a pris les âmes qu'il y a mises. Il n'est point le Père des dieux populaires, ce sont les dieux célestes qui leur ont donné la naissance. Ils sont *créatures*, si l'on veut, dans ce sens qu'ils ont commencé d'être; mais ils sont aussi *dieux* dans la vraie acception du mot, tel que Platon l'entendait, puisqu'ils gouvernent le

(1) Cela prouve, une fois de plus, que Platon, ainsi que nous le soutenons, ne croyait point à une véritable éternité de la matière, au sens des philosophes modernes. LE NOIR.

(2) L'existence de Dieu ressort de tous ses dialogues, ce ne sont partout que des considérations qui conduisent à cette conclusion. LE NOIR.

monde comme il leur plaît, sans être tenus d'en rendre compte à personne. Jamais Platon n'a prêté à l'esprit éternel, Père du monde, aucune inspection sur la conduite des dieux qui qui le gouvernent ; jamais il n'a insinué qu'il fallût lui rendre aucun culte. Au contraire, il dit dans le *Timée* qu'il est difficile de découvrir l'ouvrier et le père de ce monde, et qu'il est impossible de le faire connaître au vulgaire. Les idées qu'on veut lui attribuer ont été évidemment empruntées du Christianisme par les platoniciens postérieurs, pour défendre leur système contre les objections des docteurs chrétiens.

Lorsque nos philosophes incrédules entreprennent de disculper même le commun des païens, en disant que tous admettaient un Dieu suprême, que le culte rendu aux génies se rapportait à lui, que c'était un culte subordonné et relatif, etc., ils ne font que montrer ou leur ignorance, ou leur mauvaise foi. Nous ferons voir le contraire dans le paragraphe suivant. Lorsque Platon décide qu'il faut maintenir le culte des dieux, tel qu'il est établi par les lois, et qu'il faut punir sévèrement les athées et les impies, il n'allègue point les raisons forgées par nos philosophes modernes, mais la nécessité absolue d'une religion pour le bon ordre de la république. L'académicien Cotta veut de même que, malgré tous les raisonnements philosophiques, l'on s'en tienne aux lois et aux usages établis de tout temps. Cic., *de Nat. Deor.*, l. 3. C'est donc uniquement sur les lois et la coutume, et non sur des spéculations, que le paganisme était fondé. Sénèque le dit formellement dans saint Aug., *L.* 6. *de Civ. Dei,* cap. 10. Dans Minutius Félix, le païen Cécilius soutient, n. 5, que la question de savoir si le monde s'est formé par hasard, ou par une nécessité absolue, ou par l'opération d'un Dieu, n'a aucun rapport à la religion ; que la nature suit sa marche éternelle, sans qu'un Dieu s'en mêle ; n 10, que son attention ne pourrait suffire au gouvernement général du monde et aux soins minutieux de chaque particulier; n. 5, que si le monde était gouverné par une sage Providence, les choses iraient sans doute autrement qu'elles ne vont. « Puisqu'il n'y a, dit-il, que doute et » incertitude sur tout cela, nous ne » pouvons mieux faire que de nous » en tenir aux leçons de nos ancêtres » et à la religion qu'ils nous ont » transmise, d'adorer les dieux qu'ils » nous ont fait connaître, et qui, à la » naissance du monde, ont sans doute » instruit et gouverné les hommes. » Il est étonnant que des critiques modernes prétendent mieux entendre le paganisme que ces anciens.

Par ce chaos d'erreurs universellement suivies, on voit l'importance et la nécessité du dogme de la création ; sans ce trait de lumière, la nature de Dieu, l'essence des esprits, l'origine des choses, sont une énigme indéchiffrable ; les plus grands génies de l'univers y ont échoué. Mais Dieu a dit : *Que la lumière soit, et la lumière fut.* Ce mot sacré, qui au commencement dissipa les ténèbres du monde, nous éclaire encore ; il nous apprend à raisonner. Dieu a opéré par le seul vouloir : donc il est éternel, seul Etre existant de soi-même, pur esprit, immortel, immuable, tout-puissant, libre, indépendant ; point de nécessité en lui que la nécessité d'être. Les esprits et les corps, les hommes et les animaux, tout est l'ouvrage de sa volonté seule ; la conservation et le gouvernement du monde ne lui coûtent pas plus que la création ; il n'a besoin ni d'une âme du monde, ni de lieutenants, ni de ministres subalternes : c'est outrager sa grandeur et sa puissance que d'oser imaginer ou nommer d'autres *dieux* que lui ; il est seul, *et il ne donnera sa gloire à personne.* Isaïe, c. 48, ℣ 11.

On comprend, en second lieu, l'énergie du nom que l'Ecriture donne à Dieu, lorsqu'elle l'appelle le *Dieu du ciel*, le *Dieu des armées célestes.* Non-seulement c'est lui qui a créé ces globes lumineux qui roulent sur nos têtes, mais c'est lui qui, par sa volonté seule, et sans leur avoir donné des âmes, dirige leur cours *pour l'utilité de toutes les nations de la terre.* Deut., c. 4, ℣ 19. Les astres ne sont donc ni des dieux, ni les arbitres de

nos destinées ; ce sont des flambeaux destinés à nous éclairer, et rien de plus ; il y aurait donc de la folie à les adorer.

On voit enfin la sagesse et la nécessité des lois par lesquelles Dieu avait défendu l'*idolâtrie* avec tant de sévérité. C'est que, cette erreur une fois admise, il était impossible d'arrêter le torrent d'erreurs et de désordres qu'elle traînait à sa suite. Elle avait tellement le pouvoir d'aveugler et d'abrutir les hommes, que les meilleurs génies de l'antiquité, qui avaient passé leur vie à réfléchir et à méditer, n'en ont pas senti l'absurdité, ou n'ont pas eu le courage de s'y opposer. Mais les conséquences en ont été encore plus pernicieuses aux mœurs qu'à la philosophie : nous le verrons ci-après.

IV. *A qui était adressé le culte rendu aux idoles?* Il ne devrait pas être nécessaire de traiter cette question, après ce que nous avons dit jusqu'ici, et après avoir prouvé que le culte rendu aux *idoles* ne pouvait, en aucun sens, se rapporter au vrai Dieu ; mais nous avons affaire à des adversaires qui ne se rendent point, à moins qu'ils n'y soient forcés par des preuves démonstratives : or, nous en avons à leur opposer. Suivant leur opinion, les écrivains sacrés ont eu tort de reprocher aux païens qu'ils adoraient le bois, la pierre, les métaux, *Ps.* 113 et 134 ; *Baruch*, c. 6, *Sap.*, c. 15, ỳ 15, etc. L'intention des païens, disent-ils, n'était pas d'adresser le culte à l'*idole* devant laquelle ils se prosternaient, mais au Dieu qu'elle représentait ; jamais ils n'ont cru qu'une statue fût une divinité. C'est à nous de prouver le contraire.

Tout le monde connaît la supercherie dont les prêtres chaldéens se servirent pour persuader au roi de Babylone que la statue de Bel était une divinité vivante, qui buvait et mangeait les provisions que l'on avait soin de lui offrir tous les jours ; l'histoire en est rapportée dans le livre de Daniel, c. 4.

Diogène Laërce, dans la *Vie de Stilpon*, liv. 2, nous apprend que ce philosophe fut chassé d'Athènes, pour avoir dit que la Minerve de Phidias n'était pas une divinité.

Nous lisons dans Tite-Live que Herdonius s'étant emparé du Capitole, avec une troupe d'esclaves et d'exilés, le consul Publius Valérius représenta au peuple que Jupiter, Junon, et les autres dieux et déesses, étaient assiégés dans leur demeure, l. 3, c. 17.

Cicéron, dans ses *Harangues contre Verrès*, dit que les Siciliens n'ont plus de dieux dans leurs villes auxquels ils puissent avoir recours, parce que Verrès a enlevé tous les simulacres de leurs temples. *Act. IV, de Signis*. En plaidant pour Milon, et parlant de Clodius, il dit : « Et vous Jupiter Latin, vengeur du crime, du » haut de votre montagne, vous avez » enfin ouvert les yeux pour le punir. » Il était donc persuadé que Jupiter résidait au Capitole, dans le temple et dans la statue qui y étaient érigés.

Pausanias, l. 3, c. 16, parlant de celle de Diane Taurique, auprès de laquelle les Spartiates fouettaient leurs enfants jusqu'au sang, dit qu'il est comme naturel à cette statue d'aimer le sang humain, tant l'habitude qu'elle en a contractée chez les Barbares s'est enracinée en elle.

Porphyre enseigne que les dieux habitent dans leurs statues, et qu'ils y sont comme dans un lieu saint. Même doctrine dans les livres d'Hermès. *Voyez* Eusèbe, *Præp. évang.*, l. 5, c. 5 ; S. Aug., *de Civit. Dei*, l. 8, c. 23.

Jamblique avait fait un ouvrage pour prouver que les *idoles* étaient divines et remplies d'une substance divine. *Voyez* Photius, *Cod.* 216. Proclus dit formellement que les statues attirent à elle les démons ou génies, et en contiennent tout l'esprit en vertu de leur consécration. *L. de Sacrif. et Magia.*

Vous vous trompez, dit un païen dans Arnobe, l. 6, n. 27, nous ne croyons point que le bronze, l'argent, l'or, et les autres matières dont on fait les simulacres, soient des dieux ; mais nous honorons les dieux mêmes dans ces simulacres, parce que dès qu'on les a dédiés, ils y viennent habiter.

Conséquemment Martial dit, dans une de ses épigrammes, que l'ouvrier

qui taille les statues n'est point celui qui fait les dieux, mais bien celui qui les adore et leur offre son encens ; à plus forte raison celui qui les consacre par les cérémonies auxquelles il attribue la vertu d'attirer les dieux.

Maxime de Madaure, philosophe païen, écrit à saint Augustin, *Epist.* 16 : « La place publique de notre ville » est habitée par un grand nombre de » divinités dont nous ressentons le » secours et l'assistance. »

Suivant l'auteur des *Clémentines*, *Homil.* 10, n. 21, les païens disaient, pour justifier leur culte : « Dans nos » divinités, nous n'adorons point l'or, » l'argent, le bois ni la pierre ; nous » savons que tout cela n'est qu'une » matière insensible et l'ouvrage d'un » homme ; mais nous prenons pour » dieu l'esprit qui y réside. »

Il est donc incontestable que, suivant la croyance générale des païens, soit ignorants, soit philosophes, les *idoles* étaient habitées et animées par le dieu prétendu qu'elles représentaient, et auquel elles étaient consacrées ; donc le culte qu'on leur rendait leur était directement adressé, non comme à une masse de matière insensible, mais comme à un être vivant, sanctifié et divinisé par la présence d'un esprit, d'un génie ou d'un dieu. Si ce n'est pas là une *idolâtrie* dans toute la rigueur du terme, nous demandons à nos adversaires ce que l'on doit entendre sous ce nom.

Dans cette hypothèse, il est exactement vrai de dire que l'*idole* est un dieu et que l'on adore l'*idole*.

De là tant d'histoires de statues qui avaient parlé, qui avaient rendu des oracles, qui avaient donné des signes de la volonté des dieux ; de là la folie des païens, qui croyaient faire aux dieux mêmes ce qu'ils faisaient à leurs simulacres. Lorsque Alexandre assiégea la ville de Tyr, les Tyriens lièrent la statue d'Hercule, leur dieu tutélaire, avec des chaînes d'or, afin de retenir par force ce dieu dans leur ville. Pour plaire à Vénus, les filles et les femmes romaines faisaient autour de sa statue toutes les fonctions d'une coiffeuse, d'une servante d'atours, et avaient grand soin de tenir devant elle un miroir. Dans les grandes solennités, l'on couchait les *idoles* sur des oreillers, afin que les dieux reposassent plus mollement. Allez au Capitole, disait Senèque dans son *Traité de la Superstition*, vous aurez honte de la folie publique et des vaines fonctions que la démence y remplit. L'un récite au dieu les noms de ceux qui arrivent, l'autre annonce les heures à Jupiter ; celui-ci lui sert de valet de pied, celui-là de valet de chambre et en fait tous les gestes. Quelques-uns invitent les dieux aux assignations qu'ils ont reçues, d'autres leur présentent des requêtes et les instruisent de leur cause... Vous y verrez des femmes assises qui se figurent qu'elles sont aimées de Jupiter, et qui ne redoutent point la colère jalouse de Junon, etc. Dans saint Augustin, *de Civit. Dei*, l. 6, c. 10. Mais lorsque l'on était mécontent des dieux, on les maltraitait et on leur prodiguait les outrages. Après la mort de Germanicus, le peuple romain furieux courut dans les temples, lapida les statues des dieux, était prêt à les mettre en pièces. Auguste, indigné d'avoir perdu sa flotte par une tempête, fit faire une procession solennelle, dans laquelle il ne voulut pas que l'on portât l'image de Neptune, et crut s'être vengé. De même un Chinois, fâché contre son dieu, en renverse l'*idole*, la foule aux pieds, la traîne dans la boue, l'accable de coups.

C'est donc contre toute vérité que des critiques téméraires entreprennent de soutenir que le culte des païens n'était pas une *idolâtrie*, puisqu'il s'adressait non pas à une *idole*, mais au dieu qu'elle représentait ; que ce culte était surbordonné et relatif ; qu'en dernière analyse il se rapportait au Dieu suprême, duquel les dieux inférieurs avaient reçu l'être avec tout le pouvoir dont ils étaient revêtus. Nous avons prouvé, au contraire, que les païens en général n'avaient aucune connaissance ni aucune idée d'un Dieu suprême, auteur du monde et des différents êtres qu'il renferme ; que ce système de Platon n'était point admis par les autres philosophes, et que lui-même ne voulait pas que l'on révélât ce secret au vulgaire. Nous demandons d'ailleurs quel rapport pou-

vait avoir au Dieu suprême le culte d'un Jupiter incestueux et débauché, d'un Mars cruel et sanguinaire, d'une Vénus adultère et prostituée, d'un Bacchus, dieu de l'ivrognerie, d'un Mercure, célèbre par ses vols, etc., etc. Si les hommages qu'on leur rendait retournaient au Dieu suprême, il faudra convenir aussi que les insultes et les outrages dont on les chargeait quelquefois retombaient sur le Dieu suprême, et que c'étaient autant d'impiétés commises contre lui. Les païens en seront-ils mieux justifiés ?

Convenons donc qu'en fait de religion les païens ne raisonnaient pas, qu'ils se conduisaient comme des enfants et comme de vrais insensés, que, suivant l'expression de saint Paul, *I Cor.*, c. 12, ℣ 2, le peuple allait à des *idoles* muettes, *comme on le menait*, par conséquent comme un troupeau de brutes. Les lois, la coutume, l'exemple de ses aïeux, l'usage de tous les peuples, voilà toutes ses raisons. Platon, Varron, Cotta, Sénèque, les plus zélés défenseurs du paganisme, n'ont pas pu en donner d'autres. Il y a de la démence à vouloir excuser ce que les plus sages d'entre eux n'ont pas hésité de condamner.

V. *Funestes conséquences du polythéisme et de l'idolâtrie à l'égard des mœurs et de l'ordre de la société*. Nous avons vu l'auteur du livre de la *Sagesse* assurer que le culte rendu aux *idoles* a été la source et le comble de tous les maux, et il le prouve en détail. *Sap.*, c. 14, ℣ 23 et suiv. Il reproche aux païens le caractère trompeur, les infidélités, le parjure, les haines, la vengeance, le meurtre, la corruption des mariages, l'incertitude du sort des enfants, l'adultère, l'impudicité publique, les veilles nocturnes et licencieuses, les sacrifices offerts dans les ténèbres, les enfants immolés sur les autels, l'oubli et le mépris de toute divinité. Saint Paul a répété la même accusation. *Rom.*, c. 1, ℣ 24. Il fait souvenir les fidèles des vices auxquels ils étaient sujets avant d'avoir embrassé la foi. *I Cor.*, c. 6, ℣ 11. Il faut que tous ces crimes aient été inséparables de l'*idolâtrie*, puisque Moïse en chargeait déjà les Chananéens. *Levit.*, c. 18, ℣ 27. Les prophètes à leur tour les ont imputés aux Juifs devenus *idolâtres*. Isaï., c. 1 ; Jerem., c. 7 et 8, etc. Les Pères de l'Eglise, Tertullien dans son *Apologétique*, saint Cyprien dans la première de ses *Lettres*, Lactance dans ses *Institutions divines*, saint Augustin dans plusieurs de ses ouvrages, etc., ont fait des mœurs païennes un tableau qui fait horreur. S'ils avaient besoin de garants, les *Satires* de Perse, de Juvénal et de Lucien, le récit des historiens, les aveux des philosophes, serviraient à confirmer ce qu'ils ont dit. Aussi l'un des plus forts arguments dont les apologistes chrétiens se soient servis pour prouver la divinité de la religion chrétienne, est le changement qu'elle produisait dans les mœurs, et la comparaison que l'on pouvait faire entre la sainteté de la vie des fidèles et la conduite abominable des païens.

Vainement on dit que, malgré cette dépravation, le paganisme n'avait cependant pas anéanti la morale, et que les philosophes en donnaient de très-bonnes leçons. Sans avouer l'excellence prétendue de la morale des philosophes païens, que nous avons examinée à l'article Morale, nous voudrions savoir quel effet elle pouvait produire, lorsque la religion, le culte, l'exemple, donnaient des leçons toutes contraires. Les hommes pouvaient-ils être coupables en imitant la conduite des dieux qu'ils adoraient? Les philosophes, d'ailleurs, n'enseignaient pas le peuple, et l'on savait que leur conduite était souvent très-peu conforme à leurs préceptes ; ils n'avaient aucun caractère, aucune mission divine, aucune autorité capable d'en imposer au peuple, et ils disputaient entre eux sur la morale comme sur toutes les autres questions. Quand on se rappelle avec quelle licence la morale de Socrate fut jouée sur le théâtre d'Athènes, on peut juger si les philosophes étaient de puissants réformateurs. Cicéron, Sénèque, Lactance, saint Augustin, ont fait voir que la religion païenne n'avait aucun rapport à la morale, que ces deux choses étaient inconciliables. Bayle l'a prouvé à son tour ; il a

montré que les païens devaient commettre plusieurs crimes par motif de religion. *Contin. des pensées div.*, § 53 54,126 et suiv.

En effet, indépendamment des exemples que nous en fournit l'Ecriture sainte, on sait ce qu'était la religion chez les Grecs et chez les Romains, et en quoi ils la faisaient consister: dans de pures cérémonies, la plupart absurdes ou criminelles. Dans les nécessités publiques, on vouait aux dieux des victimes et des sacrifices, jamais des actes de vertu. Pour apaiser les dieux, on célébrait les jeux du cirque, on ordonnait des combats de gladiateurs, on représentait dans des pièces dramatiques les aventures scandaleuses des dieux, on promettait à Vénus un certain nombre de courtisanes ; les fêtes de cette divinité n'auraient pas été bien célébrées, si l'on ne s'y était pas livré à l'impudicité ; ni celles de Bacchus, si l'on n'avait pas pris du vin avec excès. Celles de la déesse Flora étaient encore plus licencieuses. Mais la frénésie des *idolâtres* éclatait surtout dans les sacrifices où l'on immolait aux dieux les captifs pris à la guerre ; presque jamais un général romain n'obtînt l'honneur du triomphe, sans qu'il fût suivi du meurtre des vaincus qu'il avait traînés à son char. Des dieux pouvaient-ils donc être si avides de sang humain ? N'eût-il pas été possible d'en imaginer de moins cruels ? On sait combien de milliers de chrétiens furent victimes de cette religion sanguinaire ; au milieu de l'ivresse des spectacles, les païens forcenés s'écriaient : Livrez les chrétiens aux bêtes, *christianos ad leonem*. Tertull.

Il était impossible qu'une pareille religion, si l'on ose encore la nommer ainsi, contribuât au bonheur des hommes ; elle ne pouvait servir qu'à les rendre malheureux ; et il est vrai de dire avec saint Paul que les païens trouvaient en eux-mêmes le juste salaire de leurs erreurs et de leurs crimes. Dès que l'on supposait le monde peuplé de divinités bizarres, capricieuses, malignes, plus portées à faire du mal aux hommes que du bien, les esprits devaient être continuellement agités d'inquiétudes frivoles et de terreurs paniques. On ne parlait que d'apparitions de démons et de revenants, de gémissements des morts, de spectres et de fantômes, du pouvoir des magiciens, des enchantements des sorcieres. *Voyez* le *Philopseudes* de Lucien. Toute maladie était censée envoyée par un dieu, tout événement extraordinaire était le présage de quelque malheur. Un phénomène dans l'air, une éclipse, une chute du tonnerre, la naissance d'un animal monstrueux, alarmaient les villes et les campagnes ; le vol d'un oiseau, la vue d'une belette, le cri d'une souris, suffisaient pour déconcerter toute la gravité des sénateurs romains. Il fallait consulter les sorts, les oracles, les astrologues, les augures, les aruspices, avant de rien entreprendre ; observer les jours heureux ou malheureux, expier les songes fâcheux et les rencontres fortuites, faire des offrandes à la peur, à la fièvre, à la mort, aux dieux Lares, aux dieux préservatenrs ; la moindre faute commise dans le cérémonial suffisait pour irriter la divinité que l'on voulait se rendre propice. « Toutes » ces folies, disait Cicéron, seraient » méprisées, et l'on n'y ferait pas » attention, si elles n'étaient pas au- » torisées par le suffrage des philo- » sophes même qui passent pour les » plus éclairés et les plus sages. » *De Divinat.*, l. 2, *in fine*. Mais tel était l'empire du préjugé, que les épicuriens mêmes, qui n'admettaient des dieux que pour la forme, n'osaient secouer entièrement le joug de la superstition. Un païen, après avoir passé sa vie dans les inquiétudes et les terreurs, ne pouvait encore en mourant se promettre un sort heureux dans l'autre monde ; malgré l'audace et les railleries des incrédules contre l'existence des enfers, il ne pouvait pas savoir certainement ce qui en était.

Les Pères de l'Eglise n'ont donc pas eu tort de soutenir qu'une religion aussi folle, aussi cruelle, aussi contraire au bon sens et au bien être de l'homme, ne pouvait avoir été introduite dans le monde que par l'esprit infernal.

Mais dira-t-on peut-être, la plu-

part de ces absurdités se sont renouvelées dans le sein même du Christianisme pendant les siècles d'ignorance. Soit : elles y avaient été rapportées par les barbares du Nord, *idolâtres*, grossiers et brutaux. Mais la religion réclamait toujours contre tous les abus ; à force de vigilance et de zèle, les pasteurs en empêchaient la contagion. Jamais l'Eglise n'a cessé de proscrire par ses lois toute espèce de superstition, et enfin le mal a cessé avec l'ignorance : chez les Grecs et chez les Romains, il a fait des progrès à mesure que ces peuples ont avancé dans les sciences humaines ; après deux mille ans de durée, il était aussi enraciné que jamais, et il est encore au même degré chez toutes les nations qui ne connaissent point l'Evangile. Aujourd'hui nos philosophes se vantent d'avoir dissipé l'ignorance et les préjugés ; mais sans les lumières du Christianisme, auraient-ils eu plus de pouvoir que les sages d'Athènes et de Rome? Les uns ni les autres n'ont su détruire la superstition qu'en professant l'athéisme : c'est un remède pire que le mal. Pour nous, nous sommes sûrs d'éviter toutes les erreurs et tous les excès, en nous tenant aux leçons de la religion.

VI. *Le culte que nous rendons aux saints, à leurs images, à leurs reliques, est-il une idolâtrie ?* C'est le reproche que nous font continuellement les protestants, et ç'a été là un des principaux motifs de leur schisme ; a-t-il quelque apparence de vérité ?

Il n'est parmi nous aucun ignorant assez stupide pour ne pas savoir le symbole des apôtres et l'oraison dominicale. Or, s'il est capable d'entendre ce qu'il dit, en récitant le premier article du symbole : *Je crois en Dieu le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre,* il lui est impossible de devenir *idolâtre* ni polythéiste. Il fait profession de croire un seul Dieu, un seul Tout-Puissant, un seul Créateur, par conséquent un seul souverain Seigneur et gouverneur de l'univers. Lorsqu'il lui arrive du bien ou du mal, il ne peut être tenté de l'attribuer à aucun autre être qu'à Dieu et à sa providence. Si quelquefois il accuse le diable de lui avoir fait du mal, c'est un trait d'impatience passagère, qu'il désavoue lorsqu'il y fait réflexion. Dans ses besoins, il recourt à Dieu ; il lui dit tous les jours : *Notre Père, qui êtes aux cieux, que votre volonté soit faite; donnez-nous notre pain pour chaque jour*, etc. Quelque confiance qu'il puisse avoir en un saint, il sait que ce ne peut être qu'un intercesseur auprès de Dieu ; jamais il ne lui viendra dans l'esprit de le prendre pour un dieu, de lui attribuer la toute-puissance de Dieu, de le croire maître absolu ni distributeur souverain des biens dont Dieu est seul auteur. Avec ces notions une fois gravées dans l'esprit d'un ignorant dès l'enfance, nous ne concevons pas comment il pourrait devenir *idolâtre*.

Pour prouver que tout catholique est coupable de ce crime, les protestants ont établi des principes conformes à leurs prétentions. 1° Ils soutiennent que tout culte religieux rendu à un autre être qu'à Dieu, est une *idolâtrie* : principe faux; nous avons prouvé le contraire au mot CULTE. Nous avons fait voir qu'il y a non-seulement un culte religieux, suprême, absolu, qui se termine à l'objet auquel il est adressé, qui ne va pas plus loin, et qui n'est dû qu'à Dieu seul, mais qu'il faut nécessairement admettre un culte subordonné et relatif, qui n'est rendu à un personnage ou à un objet que par respect pour Dieu qui l'approuve et qui l'ordonne. Dieu, sans se contredire, n'a pu ordonner pour lui-même le culte suprême et absolu, sans commander aussi le respect, l'honneur, le culte, pour tout ce qui sert à l'honorer lui-même, et pour ceux qu'il a nommés ses *christs*, ses *saints*, ses *serviteurs*, ses *amis*. C'est pour cela qu'il a dit : *Tremblez devant mon sanctuaire; cette terre est sainte, ce jour sera saint, mes prêtres seront saints; l'huile de leur consécration, leurs vêtements sont saints; le grand prêtre portera sur son front ces paroles : Saint du Seigneur*, ou *consacré au Seigneur*, etc. Nous soutenons que le respect, l'honneur, la vénération, que Dieu ordonne d'avoir pour toutes

ces choses, est un vrai culte, un culte religieux, et qu'il fait partie de la religion; les protestants ne peuvent soutenir le contraire, sans pervertir toutes les notions et abuser de tous les termes.

Or, nous avons fait voir que les païens n'avaient et ne pouvaient avoir aucune idée d'un culte subordonné et relatif. Ils ne reconnaissaient point un Dieu suprême, duquel les autres fussent seulement les lieutenants et les ministres; jamais ils n'ont rêvé que Jupiter, ou tel autre dieu, avait pour supérieur l'Esprit éternel formateur du monde, qu'il lui devait compte de son administration, et qu'il n'avait auprès de lui qu'un simple pouvoir d'intercession. Cette idée même n'est venue dans l'esprit d'aucun philosophe antérieur au Christianisme; à plus forte raison n'a-t-elle pas pu entrer dans la tête du commun des païens, qui n'avaient aucune notion d'un Dieu suprême, a qui les philosophes n'ont jamais révélé ce dogme, qui regardaient tous les dieux comme à peu près égaux, qui s'adressaient à eux directement et uniquement dans leurs besoins, et qui attribuaient à eux seuls le pouvoir d'accorder les bienfaits qu'on leur demandait. Il y a donc de la part des protestants un entêtement impardonnable à comparer le culte que nous rendons aux saints avec celui que les païens rendaient à leurs dieux prétendus, à soutenir que Dieu a défendu ce culte par ces paroles : *Vous n'aurez point d'autres dieux que moi.* De simples intercesseurs sont-ils donc des dieux? La loi n'ajoute point : Vous ne rendrez à aucun autre personnage qu'à moi aucune espèce de respect, d'honneur ni de culte religieux, par considération pour moi. *Voyez* SAINTS.

Nous n'insisterons point sur la différence qu'il y a entre le caractère que nous attribuons aux saints et celui que les païens prêtaient à leurs dieux; entre les pratiques par lesquelles nous honorons les premiers, et celles dont usaient les païens dans le culte de leurs *idoles*. Nous honorons dans les saints les dons et les grâces de Dieu, les vertus héroïques et surnaturelles, les services spirituels et temporels qu'ils ont rendus à la société, la gloire et le bonheur dont Dieu les a récompensés. Les païens respectaient et célébraient dans les dieux des vices, des crimes, des forfaits, des actions dont les hommes doivent rougir : les adultères et les incestes de Jupiter, l'orgueil et les traits de jalousie de Junon, les impudicités de Vénus, les fureurs et les vengeances de Mars, les vols de Mercure, les friponneries de Laverne, l'humeur satirique de Momus, etc.; ils divinisaient des personnages qui auraient mérité d'expirer sur la roue. Autant ce culte absurde et impie contribuait à pervertir les mœurs, autant celui que nous rendons aux saints doit servir à les purifier et à les rendre irrépréhensibles.

Mais le principal reproche d'*idôlatrie* que nous font les protestants, tombe sur le culte que nous rendons aux images; si on veut les en croire, Dieu a défendu purement et rigoureusement toute espèce de figure, de représentation ou de simulacre, et toute espèce d'honneur que l'on peut leur rendre, sous quelque prétexte ou considération que ce soit. Nous prouverons le contraire au mot IMAGE.

Enfin, au mot PAGANISME, nous réfuterons toutes les tournures, les subtilités, les suppositions et les conjectures fausses par lesquelles les protestants se sont étudiés à obscurcir les vérités que nous venons d'établir, toujours dans le dessein de calomnier l'Eglise catholique; mais nous ferons voir que tous leurs efforts n'ont abouti à rien. BERGIER.

IDOLOTHYTES. C'est ainsi que saint Paul appelle les viandes qui avaient été offertes en sacrifice aux idoles. L'usage des païens était de manger ces viandes en cérémonie, la tête couronnée de fleurs, en faisant des libations aux dieux et en leur adressant des vœux. On croyait ainsi prendre part au sacrifice qui avait été offert; c'était par conséquent un acte formel d'idolâtrie. Il y eut d'abord, parmi les chrétiens, du doute pour savoir s'il était permis d'en manger dans les repas ordinaires, lorsque ces viandes

avaient été vendues au marché, sans vouloir prendre aucune part à la superstition des païens et sans s'informer si elles avaient été offertes ou non en sacrifice. Dans le concile de Jérusalem, *Act.*, c. 15, ℣ 29, il fut ordonné aux fidèles de s'en abstenir, sans doute à cause de l'horreur qu'en avaient les Juifs, qui n'auraient pas pardonné aux fidèles l'indifférence sur ce point, et à cause des conséquences que pouvaient tirer malicieusement les païens, s'ils avaient vu les chrétiens en user.

Cinq ans après, saint Paul, consulté sur cette question, répondit *I Cor.*, c. 8, ℣ 4, que l'on pouvait en manger, sans s'informer si ces viandes avaient été offertes aux idoles, pourvu que cela ne causât point de scandale aux faibles. Cependant l'usage de s'abstenir de ces viandes a subsisté parmi les chrétiens. Dans l'*Apocalypse*, c. 2, ℣ 14, les fidèles de Pergame sont blâmés de ce qu'il y avait parmi eux des gens qui faisaient manger des viandes offertes aux idoles. Aussi cela fut défendu par plusieurs canons des conciles. Pour gêner les chrétiens et leur tendre un piége, l'empereur Julien fit offrir aux idoles toutes les viandes de la boucherie. BERGIER.

IDUMÉENS. Ce sont les descendants d'Esaü, autrement Edom, frère de Jacob et fils d'Isaac. Leur première demeure fut à l'orient de la mer Morte, dans les montagnes de Seïr; dans la suite, ils s'étendirent au midi de la Palestine et de la mer Morte, entre la Judée et l'Arabie. Ils eurent des chefs à leur tête, et furent réunis en corps de nation longtemps avant les Israélites. La haine qu'Esaü avait conçue contre son frère Jacob, parce que celui-ci avait obtenu, au préjudice de son aîné, la bénédiction d'Isaac leur père, passa à ses descendants, et augmenta de jour en jour. Lorsque les Hébreux voyageaient dans le désert, ils ne purent obtenir des *Iduméens* la permission de passer simplement par leur pays, en payant le pain et l'eau. *Num.*, c. 20, ℣ 14 et suiv. Cependant le Seigneur défendit aux Hébreux d'attaquer les *Iduméens* et d'envahir leur pays. *Deut.*, c. 2, ℣ 5. Mais déjà il avait fait prédire par Balaam qu'un descendant de Jacob serait un jour maître de l'Idumée. *Num.*, c. 24, ℣ 18.

En effet, David en fit la conquête, *II Reg.*, c. 8 ℣ 14, et alors fut accomplie la prédiction que le Seigneur avait faite à Rébecca, que l'aîné des deux enfants qu'elle portait serait assujetti à son cadet. *Gen.*, c. 23, ℣ 25. Et il n'est pas vrai, comme l'a prétendu un incrédule, que cette expédition de David ait été contraire à la défense que Moïse avait faite aux Juifs d'envahir le pays des descendants d'Esaü, puisque David ne les chassa pas de chez eux. Les *Iduméens* voulurent secouer le joug sur la fin du règne de Salomon, mais sans grand succès : ils furent obligés de le porter jusqu'au règne de Joram, fils de Josaphat. Dès ce moment, ils demeurèrent indépendants et encore plus ennemis des Juifs qu'auparavant.

Sous le règne d'Ozias, le prophète Amos leur fit, de la part de Dieu, des menaces terribles, parce qu'ils avaient tiré l'épée contre les Juifs, et parce qu'ils gardaient contre eux une haine implacable. C. 1, ℣ 11. Ils recommencèrent les hostilités sous le règne d'Achaz. *II Paral.*, c. 28, ℣ 17. Mais bientôt ils furent punis par les ravages que firent les Assyriens dans l'Idumée. Pendant que Nabuchodonosor assiégeait Jérusalem, ils se joignirent à lui, et l'excitèrent à détruire cette ville de fond en comble. *Ps.* 136, ℣ 7. Mais déjà quelques années auparavant Jérémie les avait menacés de la colère du Seigneur, et avait présenté des chaînes aux ambassadeurs de leur roi, c. 25, ℣ 21; c. 27, ℣ 3, pour leur annoncer que l'Idumée, comme les autres royaumes voisins, tomberait sous le joug de Nabuchodonosor; et c'est ce qui arriva, c. 49, ℣ 7, etc.

Ils profitèrent de la captivité des Juifs à Babylone, pour s'emparer d'une partie de la Judée méridionale; mais Dieu déclara qu'il renverserait bientôt cette prospérité passagère. *Malach.*, c. 1 et suiv. « Ils bâtiront, » et je détruirai; leur pays sera ap- » pelé un pays d'impiété, et leur » peuple, un peuple contre lequel le

» Seigneur est fâché pour toujours. » En effet, nous ne les voyons plus gouvernés dès ce moment par un roi de leur nation; Judas Machabée et Jean Hircan les domptèrent. Josèphe, *Antiq.*, l. 11, c. 11; l. 13, c. 17. Ils demeurèrent assujettis aux Juifs jusqu'à la destruction de Jérusalem et à la dispersion de la nation juive. Depuis cette époque, il n'a plus été parlé d'eux. Ainsi l'on ne peut pas nier que les prophéties qui ont annoncé leur sort depuis Jacob jusqu'au dernier des prophètes, pendant un espace de treize siècles, n'aient été pleinement accomplies.

BERGIER.

IF (l'). (*Théol. mixt. scien. bot.*) — Cet arbre, qui peut devenir magnifique et vivre très-longtemps— celui du cimetière de Fortingal, en Ecosse, a 16 mètres 15 centimètres de circonférence — fut regardé par les anciens comme l'emblème de l'immortalité, et c'est pour cette raison qu'il figurait dans leurs cérémonies funèbres; les rives du Styx et de l'Achéron de la mythologie étaient bordées d'*ifs*; et l'on sait qu'aujourd'hui encore, c'est l'arbre des tombes avec le cyprès. On le croyait et on le croit encore très-vénéneux; Silius, Ovide, Virgile, Sénèque appuient cette croyance populaire. La vérité est que ses feuilles renferment un principe narcotique, mais que leurs qualités vénéneuses ont été beaucoup exagérées. Quant aux fruits de ces arbres, qui sont du volume d'un gros pois et d'un beau rouge écarlate, les enfants peuvent continuer d'en manger; ils sont inoffensifs.

LE NOIR.

IGNACE (saint), évêque d'Antioche et martyr, mis à mort à Rome l'an 107, est un des Pères apostoliques. Nous avons de lui six lettres à différentes Eglises, une à saint Polycarpe, et les actes de son martyr écrits par des témoins oculaires. Comme *saint Ignace* a été disciple de saint Jean l'Evangéliste, et a souffert peu de temps après la mort de cet apôtre, ses écrits sont des monuments précieux de la doctrine et de la discipline de l'Eglise primitive; ils sont rassemblés dans le second tome des *Pères apostoliques*, de l'édition de Cotelier.

Malheureusement pour les protestants, ils y ont trouvé la condamnation claire de plusieurs de leurs erreurs; aussi leurs plus célèbres critiques, Saumaise, Blondel, Daillé, ont fait les plus grands efforts pour faire douter de l'authenticité des lettres de *saint Ignace*. Mais ils ont trouvé des adversaires redoutables parmi les théologiens anglais. Péarson, évêque de Chester, en particulier, a non-seulement prouvé l'authenticité des lettres de *saint Ignace* par le témoignage des écrivains ecclésiastiques, mais il a solidement répondu à toutes les objections par lesquelles Daillé les avait attaquées : personne n'oserait plus aujourd'hui renouveler cette contestation; Le Clerc lui-même convient que Daillé a eu tort.

Il est donc fâcheux qu'en rendant compte d'un mémoire lu à l'Académie des inscriptions, en 1757, sur les ouvrages apocryphes supposés dans les premiers siècles de l'Eglise, on ait dit : « L'auteur n'entre point en dis- » cussion sur l'authenticité des épî- » tres de *saint Ignace*; mais il re- » marque que celles mêmes qui sont » reçues comme de ce Père, par le » plus grand nombre des critiques, » avaient été tellement altérées, il y » a plusieurs siècles, que, les plus » habiles ne pouvant plus discerner » ce qui était véritablement de ce » saint, elles étaient sans autorité. » *Hist. de l'Acad. des inscriptions*, t. 13, *in*-12, pag. 165 et 166. La crainte d'induire en erreur les lecteurs peu instruits devait faire ajouter que les sept lettres de *saint Ignace*, reconnues à présent pour authentiques, n'ont plus rien de commun avec les lettres interpolées, et qu'il y a une différence infinie entre les unes et les autres. Autant l'on avait raison de refuser toute autorité aux secondes, autant il y aurait à présent de témérité à contester les premières, comme ont fait quelques incrédules.

Une des plus fortes objections que l'on avait faites contre ces lettres,

c'est que *saint Ignace* y témoigne la plus grande ardeur pour le martyre, zèle qui a déplu aux protestants, et dont Barbeyrac a été fort scandalisé. *Traité de la Morale des Pères*, c. 8, § 39. Mais Péarson a prouvé par vingt exemples que plusieurs autres martyrs ont été dans les mêmes sentiments, et qu'ils en ont été généralement loués par les Pères de l'Eglise. *Vindic. Ignat.*, 2e part., chap. 9, pag. 398. Nous prouverons contre Barbeyrac qu'en cela les Pères ne sont point répréhensibles et n'ont point enseigné une fausse morale. *Voyez* MARTYRE.

Mosheim, après avoir confronté toutes les pièces de la dispute touchant l'authenticité des sept lettres de *saint Ignace*, juge que la question n'est pas encore suffisamment résolue. *Hist. Christ.*, sæc. 1, § 52. Elle ne le sera jamais pour ceux qui ont intérêt à la renouveler : aucune raison ne peut les satisfaire.

Nous ne concevons pas quel sens peuvent donner les anglicans, qui ne croient point la présence réelle, à ce que *saint Ignace* dit de certains hérétiques, *ad Smyrn.*, c. 7 : « Ils s'abs-» tiennent de l'eucharistie et de la » prière, parce qu'ils ne confessent » point que l'eucharistie soit la chair » de notre Sauveur Jésus-Christ, la-» quelle a souffert pour nous, et que » le Père a ressuscitée par sa bonté. » *Voyez* EUCHARISTIE.

Jusqu'à présent les actes du martyre de *saint Ignace* avaient été regardés comme authentiques par tous les savants; Le Clerc, critique très-scrupuleux et très-instruit, n'a formé là-dessus aucun doute. Un philosophe de nos jours s'est cependant proposé de les faire rejeter comme fabuleux : s'il avait pris la peine de lire ces actes avec plus d'attention et les notes de Le Clerc, il aurait senti la frivolité de ses conjectures.

Il dit qu'il n'est pas possible que, sous un prince aussi clément et aussi juste que Trajan, la seule accusation de Christianisme ait fait périr *saint Ignace;* qu'il y eut probablement quelque sédition à Antioche, de laquelle on voulut le rendre responsable. Mais il oublie la loi que Trajan, malgré sa justice et sa clémence, avait portée contre les chrétiens : *Il ne faut pas les rechercher; mais s'ils sont accusés et convaincus, il faut les punir :* c'est ce qu'il écrivit à Pline. *Epist.* 98, l. 10. Il suffisait donc que *saint Ignace* eût été dénoncé à Trajan comme chrétien, et fût convaincu de l'être par son propre aveu, sans qu'il fût question de sédition.

Selon lui, le rédacteur des actes dit que Trajan crut qu'il manquerait quelque chose à sa gloire, s'il ne soumettait à son empire *le Dieu des chrétiens*. Fausse citation. Il y est dit que Trajan, fier de ses victoires, pour que tout fût soumis, voulut que le corps ou la société des chrétiens lui obéît. Ce prince dit à *Ignace* : *Qui es-tu, esprit impur ?* Fausse traduction. Il y a : *Qui es-tu, malheureux?* Κακοδαίμων signifie malheureux ou mal avisé, comme εὐδαίμων signifie heureux; c'est la remarque de Le Clerc.

Peut-on imaginer, dit notre censeur, que Trajan ait disserté avec *Ignace* sur le nom de *Théophore*, ou Porte-Dieu, sur Jésus-Christ, et qu'il ait nommé celui-ci le *Crucifié?* Ce n'est point là le style des lois des empereurs, ni de leurs arrêts. Nous répondons qu'il n'y a point ici de dissertation, mais une conversation très-courte et très-simple. Les empereurs despotes, tels que Trajan, n'avaient point de formule fixe pour leurs arrêts; ils condamnaient souvent sans forme de procès; et quand l'auteur des actes n'aurait pas conservé les propres termes de Trajan, il ne s'ensuivrait rien.

*Saint Ignace*, conduit par des soldats, écrit cependant aux chrétiens de Rome et à d'autres Eglises. Les chrétiens, dit notre philosophe, n'étaient donc pas recherchés; autrement *saint Ignace* aurait été leur délateur. Nous convenons que les chrétiens n'étaient pas *recherchés*, mais qu'ils étaient punis dès qu'ils étaient dénoncés et convaincus. *Saint Ignace* enchaîné ne pouvait échapper aux soldats; ils ne risquaient donc rien en lui laissant la liberté d'écrire : ses lettres étaient portées par des chrétiens affidés qui ne compromettaient personne. Les persécuteurs en voulaient principalement aux évê-

ques, et quand ceux-ci étaient pris ou condamnés, on ne refusait point aux chrétiens la liberté de les visiter.

Dans sa *lettre aux Romains*, *saint Ignace* les prie de ne faire aucune démarche pour le soustraire au supplice; ainsi, il supposait que, par sollicitations, par protection ou par argent, on pouvait le délivrer : il n'y a rien là de contraire à la vraisemblance. Il leur dit : « Flattez plutôt » les bêtes, afin qu'elles deviennent » mon tombeau, qu'elles ne laissent » rien de mon corps, de peur qu'a- » près ma mort je ne sois à charge à » quelqu'un....... Je les flatterai moi- » même, pour qu'elles me dévorent » plus tôt, de peur qu'elles ne crai- » gnent de me toucher, comme cela » est arrivé à d'autres; et si elles ne » veulent pas, je les y forcerai. Ex- » cusez-moi; je sais ce qui m'est » utile. » C. 4 et 5. Voilà ce que nos critiques ont blâmé comme un excès de zèle; mais tel a été celui de la plupart des martyrs. *Voyez* les notes sur cette lettre, *PP. Apost.*, tom. 2, p. 27 et 28. Nous ne voyons pas en quoi il est différent de celui de saint Paul, qui désirait de mourir pour être avec Jésus-Christ. *Philipp.*, c. 1, ℣ 23.

Le désir de *saint Ignace* fut accompli. Nous lisons dans les actes de son martyre, c. 6 et 7 : « Il ne res- » tait de ses reliques que les parties » les plus dures, qui ont été trans- » portées à Antioche, enveloppées » dans un linceul, et laissées à la » sainte église, comme un trésor in- » estimable, en considération du » saint martyr.... Nous vous appre- » nons le jour et l'heure, afin que, » rassemblés au temps de son mar- » tyre, nous attestions notre union » avec ce généreux athlète de Jésus- » Christ. « Barbeyrac dit qu'il n'y a dans ces paroles aucun vestige du culte religieux envers ce martyr, ni envers ses reliques. *Traité de la morale des Pères*, ch. 15, § 25 et suiv. Quelle différence met-il donc entre le *culte religieux* et le respect inspiré par la religion? Quel autre motif que celui de la religion a pu engager les fidèles à conserver précieusement les reliques des martyrs, à s'assembler sur leur tombeau, à y célébrer les saints mystères, à solenniser le jour de leur mort? Voilà ce que l'on a fait au second siècle, huit ou neuf ans après la mort de saint Jean. *Voyez* CULTE, RELIQUE.

Mosheim dit que ces actes ont peut-être été interpolés dans quelques endroits. *Hist. christ.*, sæc. 2, § 18. Ainsi, avec un *peut-être*, les protestants savent se débarrasser de tous les monuments qui les incommodent.

BERGIER.

IGNACE (les écrits de S.) (*Théol. hist. bibliog.*) — Nous emprunterons à M. Héfélé, qui a donné une édition des Pères apostoliques et qui a fait, sur l'authenticité des lettres de *saint Ignace*, des études spéciales, la dissertation sommaire qui suit, et dont la discussion est au niveau de la critique moderne.

« Il est parvenu jusqu'à nous, sous le nom de *saint Ignace*, quinze lettres, douze en grec, trois en latin (écrites en latin dans l'original). De ces quinze lettres huit sont reconnues non authentiques, savoir : les trois latines, dont l'une aurait été adressée à la sainte Vierge, les deux autres à l'apôtre saint Jean; en outre les cinq lettres grecques à Marie de Cassobolis, aux habitants de Tarse, d'Antioche, au diacre Héron d'Antioche et aux Chrétiens de Philippes. Les sept autres lettres sont adressées aux *Éphésiens*, aux *Magnésiens*, aux *Tralliens*, aux *Romains*, aux *Philadelphiens*, aux *Smyrniens* et à *Polycarpe*; il en existe deux formules, l'une plus explicite, l'autre plus abrégée. On découvrit d'abord la plus longue, et elle fut, dans le commencement, considérée comme authentique; mais il est aujourd'hui hors de doute que la plus courte mérite la préférence, et l'essai qu'a voulu faire le professeur Meier, de Giessen (1), en faveur de la première a complétement échoué.....

« Au moyen âge les lettres de *saint Ignace* se perdirent complétement, et ce ne fut qu'en 1495 que les trois lettres latines revirent le jour; en 1498

(1) *Etudes et critiques d'Ullmann*, 1836.

Fabre d'Étaples fit imprimer à Paris les sept lettres authentiques de la grande rédaction et quatre non authentiques, ainsi que les latines, d'après une ancienne version.....

« Il y eut de bonne heure des critiques qui nièrent même l'authenticité des sept lettres de la plus courte rédaction; tels furent Casimir Oudin et Dallæus; elles furent défendues par Pearson, P. Nourry, Remy Ceillier, Mamachi, Lumper, etc. (1). Il en résulta qu'au commencement de notre siècle l'authenticité des sept lettres les plus courtes fut presque généralement reconnue. Tout à coup le Dr Baur de Tubingue éleva une foule d'objections contre l'authenticité de toutes ces lettres, même des sept généralement admises; il chercha à démontrer, dans plusieurs articles et diverses dissertations (2), qu'il fallait sans hésiter les rejeter toutes, et les attribuer à un faussaire, qui les avait composées, vers le milieu du second siècle, à Rome, en faveur de la hiérarchie épiscopale. Schwegler reprit les arguments dans son livre sur le siècle postérieur aux Apôtres (3). Mais Richard Rothe (4), Huther (5), Dusterdieck (6), un anonyme, dans *le Héros de la foi* (7), et d'autres savants s'efforcèrent de défendre l'authenticité des lettres en question. C'est ce que fit aussi l'auteur du présent article dans les prolégomènes de son édition des Pères apostoliques. Voici les principales raisons qu'il allègue.

« I. D'abord c'est une opinion complétement arbitraire que celle de Baur qui met en doute le voyage de *saint Ignace* à Rome, pour saper par là même le fondement historique de ses lettres. On peut opposer à cette assertion gratuite les preuves suivantes :

(1) *Voir Prolegomena*, l. c., p. XLVII.

(2) Les prétendues *Lettres pastorales de l'apôtre Paul*, 1836, p. 87. Explication nécessaire, *Gaz. théol. de Tub.*, 1836, cah. 3. p. 199, et 1838, cah. 3. p. 149.

(3) T. II, p. 159-179.

(4) *Origines de l'Église chrét.*, 1837, p. 715-784.

(5) *Gaz. de Théol. hist.*, d'Illgen, t. XIe cah. 4, p. 3-73.

(6) *De Ignat. epistolarum authentia*, etc., Gœtting., 1843.

(7) Würzbourg, 1839, no 40-45.

« 1° On ne peut douter que Trajan passa un hiver à Antioche.

« 2° Il est aussi certain que, tout en défendant qu'on recherchât les Chrétiens, il ordonna de les punir s'ils étaient d'ailleurs découverts ou connus, d'après la célèbre réponse qu'il adressa à Pline le Jeune : *Si deferantur et arguantur, puniendi sunt.*

« 3° Il savait être fort agréable au peuple de Rome en condamnant des Chrétiens aux bêtes, et il avait précisément des motifs de tenir le peuple en bonne disposition durant son absence.

« 4° Il n'est pas aussi invraisemblable que se l'imagine Baur que Trajan ait songé à envoyer d'Antioche et à faire exécuter à Rome un des chef les plus célèbres des Chrétiens, et les objections financières sont ici sans aucune valeur.

« 5° Baur trouve une contradiction entre la peinture que *saint Ignace* fait de ses gardes, dont il accuse la cruauté dans sa lettre aux Romains (1), et l'autorisation qu'ils lui donnèrent d'écrire des lettres et de recevoir des envoyés des diverses Églises. Mais on avait accordé la même liberté à saint Paul durant sa première captivité à Rome, et d'ailleurs on approchait fréquemment des martyrs à prix d'argent. Les gardiens étaient souvent durs dans l'unique but d'extorquer de l'argent, comme le dit Pearson (2).

« 6° Baur trouve tout à fait absurde qu'*Ignace* ait écrit de Smyrne aux Romains, tandis qu'il allait lui-même à Rome. Il pense que la lettre ne pouvait arriver avant son auteur. Mais cela est complétement inexact ; car il y avait deux routes principales de Smyrne à Rome : la route maritime, par l'archipel et la mer Méditerranée, et la route de terre, à travers la Macédoine et par la *Via Egnatia*. Nous ne savons pas pourquoi l'escorte d'*Ignace* préféra la voie de terre ; mais il est évident qu'une lettre pouvait arriver plus vite à Rome par la voie de mer que par celle de terre.

« 7° Baur ne comprend pas qu'*Ignace* ait prié les Romains de ne pas

(1) C. 5.

(2) *Vindiciæ Ignatianæ*, p. II, c. 11.

travailler à sa délivrance, et il trouve dans ce fait une preuve de la fausseté de la lettre. Or, il est avéré que les Chrétiens faisaient souvent des tentatives de ce genre, qu'ils cherchaient surtout à corrompre les gardes (1), et que les martyrs refusèrent maintes fois de se sauver quand ils le purent.

« 8° Il ressort très-clairement de la lettre de saint Polycarpe que *saint Ignace* fut martyrisé, non en Orient (Antioche), mais en Occident (Rome). Le même Polycarpe écrit aux Philippiens (2) pour leur demander ce qu'ils ont appris d'*Ignace* ; il faut donc qu'*Ignace* ait été dirigé vers l'Occident plus loin que Philippes (en partant de Smyrne).

« 9° Saint Irénée dit positivement que *saint Ignace* fut condamné aux bêtes (3), et Origène rapporte que ce martyr combattit à Rome contre les animaux de l'amphithéâtre (4). Eusèbe raconte la même chose (5).

« 10° Enfin le témoignage de saint Chrysostome est d'un grand poids. Il prononça, en sa qualité de prêtre d'Antioche, un panégyrique de *saint Ignace* ; il y prouve qu'*Ignace* vivait dans le souvenir d'Antioche, et l'orateur se sert précisément d'un passage de la lettre de *saint Ignace* aux Romains.

« II. Le voyage de *saint Ignace* à Rome une fois établi, on ne peut plus douter qu'il ait écrit des lettres.

« 1° Déjà Polycarpe parle (6) de plusieurs lettres de *saint Ignace*, notamment de celle qu'il envoya à Smyrne. Celui qui veut contester ces lettres est obligé de déclarer aussi que la lettre de saint Polycarpe est fausse. Or, si, d'après l'assertion de Baur, le faussaire avait forgé les lettres de *saint Ignace* au milieu du second siècle, saint Polycarpe aurait encore vécu à cette époque, et il serait tout à fait invraisemblable que, du vivant même de Polycarpe, quelqu'un eût pu attribuer faussement des lettres non-seulement à son ami, mais encore à Polycarpe lui-même.

« 2° Un passage de la lettre aux Romains (1) cite saint Irénée (2), et son témoignage est d'autant plus important qu'il était un disciple immédiat de saint Jean, et qu'il devait avoir entendu dire bien des choses de ce martyr, de sa destinée, de ses lettres. Mais ce même Irénée atteste l'authenticité de la lettre de Polycarpe aux Philippiens (3), et par conséquent rend par là même un témoignage indirect aux lettres d'Ignace.

« 3° Le troisième témoin de l'antiquité en faveur d'*Ignace*, c'est le païen Lucien. Dans son dialogue de la Mort de Pérégrin, *Dialogus de Morte Peregrini*, il tire évidemment certains détails de la vie et de la mort de *saint Ignace* et de saint Polycarpe, les attribue à Pérégrin et en fait la caricature. Pérégrin est appelé κακοδαίμων, comme *Ignace ;* il est évêque en Syrie, il est arrêté, et les Chrétiens lui envoient en prison des évêques et des prêtres pour le visiter, le délivrer et séduire ses gardiens. Un autre trait est emprunté au martyre de saint Polycarpe : un vautour s'élève du bûcher de Pérégrin, comme un pigeon de celui de l'évêque de Smyrne.

4° Le quatrième témoin est Origène, qui cite (4) le passage *Amor meus crucifixus est*, de la lettre de *saint Ignace* aux Romains (5), et un autre passage : καὶ ἔλαθε τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος ἡ παρθενία Μαρίας, de sa lettre aux Éphésiens (6).

« 5° Enfin nous avons le témoignage d'Eusèbe (7), de saint Athanase (8), de saint Jérôme (9), en faveur des lettres de *saint Ignace*, sans parler des témoignages postérieurs.

« III. L'assertion de Baur relative aux lettres de *saint Ignace* est insoutenable et purement arbitraire, par des motifs intrinsèques.

(1) Cf. *Constit., Apost.*, IV, § 9 ; V, § 1, 2.
(2) C. 13.
(3) *Adv. Hæres.*, V. 28.
(4) *Hom.* VI, *in Luc.*
(5) *Hist. eccl.*, III, 36.
(6) C. 13.

(1) C. 4.
(2) V, 28.
(3) III, 3.
(4) *Prolog. in Cant. canticor.*, et *hom.* VI. *in Luc.*
(5) C. 7.
(6) C. 19.
(7) *Hist. eccl.*, III, 34.
(8) *De Syn. Arim. et Seleuc.*, n. 47.
(9) *Catal. Script. eccl.*, c. 16.

« 1° La chaleur et la vivacité du sentiment, le style naturel et sans affectation de l'auteur, sa sincérité et sa simplicité révèlent un écrivain qui écrit du fond de l'âme, et non un faussaire.

« 2° Le désir de *saint Ignace* qui aspire au martyre n'est pas si invraisemblable que se l'imagine Baur. *Ignace*, conduit à Rome comme saint Paul, et en partie par le même chemin que l'Apôtre, devait nécessairement ressentir de l'enthousiasme, comme tout brave à la vue d'un danger affronté avant lui par un héros.

« 3° Quand *saint Ignace* se nomme dans ses lettres un Chrétien indigne, et se compare aux diacres et non aux évêques, c'est une preuve de sa profonde humilité, et non un indice de la fausseté de ses lettres. Saint Paul se sert des mêmes expressions d'humilité (1).

« 4° D'un autre côté, Baur trouve dans les lettres de *saint Ignace* tant d'orgueil que, dans son opinion, elles ne peuvent être authentiques. Il se scandalise notamment de l'expression θεοφόρος. Mais d'autres Pères portaient des surnoms semblables ; ainsi Barnabé était surnommé le Fils de l'éloquence ; Pierre, le Rocher ; Barrabas, le Juste. On trouverait dans saint Paul le même orgueil que dans *saint Ignace* (2).

« IV. Il faut observer, quant à l'opinion de Baur, qu'un faussaire aurait difficilement renoncé à mettre dans la bouche de son *Ignace*, d'invention, les phrases de saint Jean ; qu'ensuite ce sont cinq, et non toutes les lettres qui semblent écrites en faveur de la hiérarchie épiscopale ; car dans la lettre aux Romains il n'en est pas question le moins du monde ; un faussaire qui aurait écrit toutes ces lettres à Rome, comme l'imagine Baur, n'aurait certes pas manqué de parler aussi de l'épiscopat romain.

« V. Les hérétiques que *saint Ignace* combat sont des gnostiques judaïsants, tels qu'on les vit, en effet, au commencement du second siècle.

(1) I *Cor.*, 15, 8-10. *Eph.*, 3, 8. I *Tim.*, 1, 12-13.
(2) Conf. II *Cor.*, 10, 1 ; 11, 5, 21 seq. *Gal.*, 2, 11, 17.

Nous montrerons plus bas que l'expression σιγή (1) ne se rapporte pas aux Valentiniens, et n'est, par conséquent, pas une preuve de la rédaction postérieure de la lettre.

« VI. Enfin on ne peut nier que les attaques dirigées contre les lettres de *saint Ignace* sont, en général, fondées, non sur des faits, mais sur des préjugés dogmatiques et religieux ; on les rejette, tantôt parce qu'elles font positivement ressortir l'organisation épiscopale de l'Église, tantôt parce qu'elles prouvent l'antiquité de la foi en la divinité du Christ, tantôt parce qu'elles parlent en faveur de la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie.

« La controverse sur l'authenticité des lettres de *saint Ignace* entra dans une phase toute nouvelle en 1845, le savant anglais *William Cureton* ayant fait imprimer une ancienne version syriaque des lettres de *saint Ignace* à Polycarpe, aux Éphésiens et aux Romains, trouvée par son compatriote *Henri Tattam*, en 1836 et 1842, dans un couvent d'Égypte. Cette version syriaque, en place des sept lettres, n'en a que trois, et celles-ci même dans une forme encore beaucoup plus abrégée. Cureton, s'appuyant sur cette découverte, lui attribua une importance si exagérée qu'il prétendit :

« 1. Que ces trois lettres d'*Ignace* seules étaient authentiques ;

« 2. Et que de ces trois lettres il n'y avait d'authentique que ce qui se trouve dans la version syriaque, toutes les autres propositions de ces lettres qui se trouvent dans le texte grec étant interpolées.

« Le livre de Cureton, *The ancient syriac version of the Epistles of saint Ignatius*, etc., Londres et Berlin, 1845, tomba entre les mains de l'auteur du présent article au moment où il travaillait à la troisième édition de ses *Pères apostoliques*. Ayant comparé l'ensemble de l'édition et les textes isolés avec la version syriaque, il en conclut que le texte syriaque, loin d'être le texte authentique d'*Ignace*, n'était qu'un extrait de ce texte, c'est-à-dire de la rédaction

(1) *Ad Magnes.*, c. 8.

grecque la plus courte, extrait fait par un moine syrien, sans aucun doute, dans des vues ascétiques. Les principales raisons qu'Héfélé donne de cette opinion sont :

« 1. Que les manuscrits syriaques dans lesquels se trouvent ces trois lettres de *saint Ignace* en syriaque renferment encore d'*autres extraits* des lettres d'*Ignace* et de divers ouvrages ascétiques;

« 2. Que dans le texte syriaque la liaison fait souvent défaut, de telle façon qu'on voit que le moine (ou le traducteur quel qu'il soit) avait moins la prétention d'être le traducteur que l'abréviateur de *saint Ignace*.

« Antérieurement déjà *Christophe Wordsworth* s'était prononcé, dans une Revue (*English Review*, juillet 1845), contre Cureton en faveur du texte grec abrégé, et avait avancé l'hypothèse que le texte syriaque communiqué par Cureton n'était qu'une abréviation faite par un monophysite dans l'intérêt de son hérésie.

« Le professeur *Pétermann*, de Berlin, proposa une nouvelle solution en soutenant que la traduction *arménienne* de *saint Ignace*, qui fut imprimée en 1783 à Constantinople, avait été faite, non d'après le texte grec primitif, mais d'après une traduction syriaque, et que, la version arménienne ayant les sept lettres, la syriaque avait dû également renfermer autrefois les sept lettres de *saint Ignace*.

« Cureton, que ne satisfirent en aucune façon les réponses de ses adversaires, publia d'abord contre Wordsworth ses *Vindiciæ Ignatianæ*, London, 1845; trois ans plus tard, le *Corpus Ignatianum*, *a complete collection of the Ignatian epistles*, etc., etc., où il répond longuement à ses adversaires, défend son texte syriaque, qu'il reproduit, etc., etc.

« Le propagateur allemand de l'invention anglaise fut le fameux M. de Bunsen, auteur de deux écrits intitulés, le premier : *les Trois lettres authentiques et les quatre non authentiques d'Ignace d'Antioche*, *texte comparé et rétabli avec des observations*, Hambourg, 1847; le second : *Ignace d'Antioche et son temps. Sept lettres au Dr Néander*, Hambourg, 1847.

« Bunsen fut attaqué, à son point de vue, d'abord par le Dr Baur, de Tubingue, les *Lettres de saint Ignace et leur dernier critique*, 1848, établissant que les trois lettres syriaques n'avaient pas plus de titre d'authenticité que les quatre autres. Le Dr Denzinger, professeur de Wurzbourg, défendit, dans un très-bel ouvrage, contre Cureton et Bunsen, l'authenticité des sept lettres abrégées (*de l'authenticité des sept lettres de saint Ignace*, Wurzbourg, 1849). Denzinger partage en somme l'opinion d'Héfélé, à savoir que le texte syriaque n'est qu'un extrait fait pour servir à des ascètes, et il justifie parfaitement cette hypothèse.

« I. Il prouve, contre Cureton et Bunsen, que la Christologie du texte syriaque, dans les points principaux, est précisément la même que celle du texte grec; qu'il n'y a par conséquent aucun motif de faire une interpolation dans l'intérêt de la Christologie orthodoxe, comme ils le pensaient; que, si Cureton et Bunsen en appellent au passage *ad Magn.*, c. 8, portant que le λόγος n'est pas ἀπὸ σιγῆς προελθών, et le déclarent interpolé, il soutient à juste titre, en s'étayant de ce que Pearson et Massuet ont dit avant lui, que :

« 1. L'Éon *sigé* ne fut pas alors introduit dans la gnose par les Valentiniens, mais que les plus anciens systèmes gnostiques, plus anciens qu'*Ignace* lui-même, avaient déjà la *sigé* parmi leurs Éons;

2. De plus que, dans le passage en question, il faut entendre par σιγή, non l'Éon, mais le silence vulgaire, et que c'est ainsi que l'explique également Héfélé dans son édition des *Pères Apost.*, p. 183.

« II. Il démontre que les lettres de *saint Ignace* ne peuvent avoir été interpolées dans un intérêt hiérarchique, car le texte syriaque enseigne directement ou suppose la même constitution hiérarchique de l'Église, la même subordination stricte à l'évêque, au sacerdoce et aux diacres, que le texte grec.

« III. Il répond à Cureton et à Bunsen prétendant que le style de la let-

tre de Polycarpe diffère du style des autres lettres (dans le texte grec), que par conséquent celles-ci sont fausses :

« 1. Que la lettre à Polycarpe a certainement un autre style, qu'il est plus simple, et qu'il n'a pas l'air de prêcher comme les autres ; mais qu'il était naturel que *saint Ignace* écrivît différemment à un collègue et ne fît pas le sermonneur comme lorsqu'il s'adresse à une Église;

« 2. Que Cureton prouve trop, car, d'après la version syriaque, les deux autres lettres (aux Éphésiens et aux Romains) présentant un autre style que celui de la lettre à Polycarpe, Cureton devrait déclarer non authentiques les lettres syriaques aux Éphésiens et aux Romains, dont il fait au contraire un grand éloge.

« IV. Il établit contre Cureton, soutenant que les passages des trois lettres qui manquent à la version syriaque sont écrits dans un style différent, qu'un grand nombre de passages du texte grec déclarés interpolés par Cureton ont les mêmes tournures, les mêmes idiotismes, les mêmes particules, les mêmes formes verbales, les mêmes composés que les passages syriaques de ces lettres déclarés authentiques;

« V. Que la liaison du texte grec est meilleure que celle du syriaque, et qu'on n'y peut apercevoir de trace d'interpolation;

« VI. Qu'il est vrai que saint Irénée et Origène ne citent aucun texte de *saint Ignace* qui ne se trouve aussi dans le texte syriaque si court, mais que les textes cités par saint Irénée et Origène ont la forme du texte grec et non celle du syriaque ;

« VII. Que les fragments syriaques qui subsistent prouvent que les Syriens avaient autrefois plus que les trois lettres, qu'ils avaient toutes les lettres de *saint Ignace*;

« VIII. Qu'enfin Saint Polycarpe connaissait déjà plus que trois lettres de *saint Ignace*; car dans sa lettre aux Philippiens il cite d'abord la lettre *qu'Ignace nous* a écrite, c'est-à-dire les deux lettres à Polycarpe et à son Eglise de Smyrne, et il continue : *Celles-ci et* TOUTES LES AUTRES *que nous possédons*, ce qui dit assez clairement qu'outre les deux lettres nommées d'abord *saint Ignace* en avait écrit encore plusieurs autres. Polycarpe emprunte aussi dans sa lettre des pensées et des expressions de *saint Ignace*, et précisément le plus souvent des lettres et des passages d'*Ignace* que ne renferme pas le syriaque de Cureton.

« L'édition critique la plus récente des lettres de *saint Ignace* est celle du professeur Pétermann, comparée à l'antique version arménienne. »

Le Noir

IGNACE DE LOYOLA (S). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Quoique *Ignace* de *Loyola* ne soit point un auteur à proprement parler et que nous ayons pris pour règle de limiter nos biographies à celles des écrivains et des artistes, nous ferons, pour ce fondateur de la société des Jésuites, une exception qui sera motivée par la célébrité même tout exceptionnelle de cette société, en citant le passage suivant de l'étude sommaire de M. Fehr sur les jésuites; on y trouvera à la fois la biographie de *saint Ignace* et l'histoire de la fondation de la société de Jésus.

« Le fondateur de cette célèbre société fut *Don* Ignace de Loyola, d'une noble famille de la Biscaye, province où s'était conservé le caractères religieux et chevaleresque qu'avait enfanté la foi aux beaux jours du moyen âge. A d'heureuses facultés naturelles *Ignace* unit un vif attrait pour la gloire. Une éducation négligée le livra de bonne heure aux passions de la jeunesse, et ses mœurs coururent les plus grands dangers lorsqu'il fut envoyé en qualité de page à la cour de Ferdinand. Un courtisan de ses parents, ayant reconnu son aptitude pour la guerre, lui fit apprendre avec soin toutes les pratiques de l'art militaire, et bientôt le jeune page se sentit pressé de rompre les chaînes étroites de la vie de cour, pour entrer au service, où l'entraînait d'ailleurs l'exemple de ses deux frères, qui avaient acquis de la renommée dans l'expédition de Naples. Remarquable par son ardeur et sa bravoure, par la beauté de sa personne, la grâce et l'éclat de son équipement, *Loyola* se

jeta à corps perdu dans sa nouvelle carrière, dans ses hasards et ses plaisirs, tout en se faisant aimer de chacun par son respect pour les choses saintes, par son humanité, sa résolution et son désintéressement (1).

« Un événement particulier dut cependant ramener le brillant cavalier à sa vraie destination : Charles-Quint, successeur de Ferdinand, était en guerre avec François Ier ; *Loyola*, qui portait les armes sous le duc de Navarre contre les Français, reçut, au siége de Pampelune, deux blessures graves aux jambes.

« Les Français traitèrent avec la plus grande générosité l'héroïque cavalier, et, après l'avoir pansé, le renvoyèrent dans le sein de sa famille, au château de *Loyola*, situé non loin de Pampelune. *Ignace* dut se soumettre à une nouvelle opération, qui fut suivie d'une violente fièvre. Il en fut tellement affaibli que les médecins craignirent pour sa vie, et que, la veille de la fête de saint Pierre et saint Paul, le malade fut administré. Cependant la Providence veillait sur lui. *Ignace* considéra sa guérison comme un miracle qu'il attribuait à l'intercession du prince des Apôtres, envers lequel il avait toujours eu une tendre vénération, et dont, étant encore à l'armée, il avait chanté les louanges dans une hymne de sa façon (2). Cependant cette convalescence inespérée n'avait point encore fait mourir en lui l'homme du monde. Soigneux de sa personne, il se soumit à une troisième opération pour échapper à une difformité qu'il redoutait, et qui n'empêcha pas sa jambe droite de demeurer un peu plus courte que la gauche. Il en résulta qu'il garda très-longtemps le lit, quoique en somme il fût parfaitement bien portant. Dans son désœuvrement il demanda quelques romans, sa lecture de prédilection. On en manquait au château de *Loyola*, et on lui donna en place l'histoire de Jésus-Christ et la vie des saints. Il les lut d'abord pour tuer le temps ; cependant il y prit goût, et finit par y trouver tant de plaisir qu'il passait nuit et jour à les méditer. Ce qu'il admirait surtout dans les saints, c'était leur amour pour la solitude et la croix du Sauveur ; il voyait avec étonnement, parmi les habitants du désert, des hommes de haute naissance, couverts des habits de la pénitence, épuisés de macération, ensevelis vivants dans de tristes cavernes et d'humbles cabanes. Ému au spectacle de leurs vertus, il se disait : « Ces hommes avaient la même nature que moi ; pourquoi ne ferais-je pas ce qu'ils ont fait ? » Toutefois son âme n'était pas encore complétement affermie dans le bien ; ses anciens désirs de gloire et un secret attachement pour une noble Castillane firent momentanément évanouir ses pieux projets. Ballotté entre ses pensées religieuses et ses goûts mondains, il s'examina sérieusement, et trouva que ceux-ci laissaient son cœur vide, tandis que celles-là le remplissaient d'un calme ineffable. Sa résolution fut enfin définitivement arrêtée. Il s'agissait désormais de marcher hardiment dans la voie des saints. Chaque nuit il se levait, pour n'être vu et entendu de personne, pour repasser dans le silence sa vie coupable, pleurer ses péchés, s'offrir au Christ et à sa virginale Mère. Une nuit il vit en songe la Mère de Dieu tenant son divin Enfant dans ses bras (1). Cette apparition acheva sa conversion. En vain son frère aîné voulut le retenir dans le monde. Dès qu'il fut complétement rétabli, il monta à cheval, sous prétexte de faire une visite au duc de Navarre, qui résidait dans une petite ville voisine ; arrivé à Novaréto, il renvoya sa suite et se rendit seul dans la fameuse abbaye des Bénédictins de Mont-Serrat. C'était en 1522, l'année même où Luther écrivit son livre contre la vie monastique. *Ignace* fit au vénérable Jean Canones une confession générale et se consacra spécialement au Seigneur par le vœu

(1) Cl. Petrus Maffeius, *de Vita et moribus Ignatii Loyolæ, qui Societatem Jesu fundavit*, Coloniæ, 1585, l. I, c. 1.

(2) Maffeius, l. c.

(1) Orlandin, *Historiæ Societatis Jesu*, Romæ, 1615, l. I, no 13.

de chasteté. Après avoir quitté le couvent, il arriva au village qui était au bas de la montagne, et s'acheta un habit de pèlerin, dans l'intention d'entreprendre le voyage de Jérusalem. Il remonta au couvent dans son habit de pénitent pour conférer de son projet avec son confesseur, qui le fortifia dans sa résolution. *Ignace* quitta enfin Mont-Serrat, de peur d'être reconnu, n'emportant que les instruments de pénitence dont l'avait muni son confesseur, décidé à mendier son pain de porte en porte et à mener la vie la plus austère. Toujours inquiet d'être découvert, il choisit pour retraite, près de Manrèse, une caverne tout à fait cachée. Il y commença ses Exercices spirituels (*Exercitia spiritualia*), les rédigea, et laissa ainsi à la postérité un chef-d'œuvre, que Louis de Ponte considère, pour ainsi dire, comme une révélation immédiate de Dieu (1). Ces Exercices ne constituent pas un système scientifique, mais ils offrent une méthode expérimentale propre à détourner l'homme du péché et à le diriger dans la voie de la perfection (2).

« Peu de temps après avoir vu le jour, les *Exercices* devinrent l'objet d'une grave suspicion; mais l'approbation de l'Eglise les mit bientôt à l'abri de la calomnie. Ce fut aussi dans la caverne de Manrèse que se rompirent les derniers liens qui auraient pu rattacher *Ignace* au monde. Son enthousiasme s'accrut de jour en jour pour la cause de Jésus-Christ, et, dans l'habitude qu'il avait de voir toutes les choses sous un aspect militant, il se représenta le Christ comme un capitaine qui conduit ses soldats au combat contre les ennemis de l'honneur divin et appelle les hommes sous sa bannière. Il conçut dès lors le désir de former une compagnie d'hommes dont le Christ serait le chef, dont la devise serait : *Ad majorem Dei gloriam*, A. M. D. G., et

(1) Cf. Petrus Alegambe, *Bibliotheca scriptorum Societatis Jesu*, Antwerpiæ. 1643, s. v. *Ignatius Loyola*.

(2) *Voir* le P. Cahour, *les Jésuites, par un Jésuite, en réponse aux attaques d'Edg. Quinet contre ces Exercices.*

le but le salut des hommes. Enfin *Ignace* quitta cette profonde solitude, entreprit, malgré de grandes difficultés, le pèlerinage de Jérusalem, et se prosterna, le 4 septembre 1523, sur la tombe du Sauveur. Il serait volontiers demeuré missionnaire en Palestine, mais il y avait déjà eu un si grand nombre d'ouvriers évangéliques faits prisonniers par les Turcs, prisonniers que le couvent des Franciscains de Jérusalem avait dû racheter de ses deniers, qu'il craignit d'appauvrir à son tour les Pères de Terre-Sainte. En effet, le provincial des Franciscains, en vertu d'un pouvoir pontifical, fut obligé de défendre toute mission dans l'avenir (1), et *Ignace*, contraint de renoncer à son projet, revint en Europe et aborda à Venise en 1524.

« Toutefois ce voyage avorté eut de l'importance en ce qu'il convainquit *Ignace* que, pour travailler fructueusement au salut des âmes, la science était indispensable. Quoique parvenu à l'âge de trente ans, il ne dédaigna point de se mêler aux enfants de Barcelone et d'apprendre avec eux les éléments de la langue latine, dans laquelle il fit de rapides progrès. Deux ans après il se rendit à l'université d'Alcala, qui venait d'être fondée par le cardinal Ximénès pour y étudier les belles-lettres et la philosophie. Au bout de quelque temps il fut dénoncé à l'Inquisition comme sorcier adepte des Alumbrados. Le tribunal prononça son acquittement; mais il fut emprisonné pendant quarante-deux jours, parce que, dans ses catéchèses, il s'était arrogé, disait-on, le droit d'expliquer les verités de la foi.

« L'évêque de Tolède lui conseilla alors de se rendre à l'université de Salamanque et d'y continuer ses études. Là il devint promptement le centre d'une réunion d'hommes désireux de leur salut. Mais la calomnie l'y poursuivit, et, quoiqu'il eût démontré devant l'autorité ecclésiastique son innocence, il résolut de quitter l'Espagne et de se rendre à l'université de Paris, alors fameuse.

(1) *Voir* Maffeius, l. c., c. 14.

Tandis que les opinions des novateurs, propagées à travers toute l'Allemagne, étaient encore inconnues en Espagne, elles étaient à Paris l'objet d'attaques fréquentes et d'apologies nombreuses. *Ignace* arriva à Paris le 2 février 1528 (1). Soutenu par la libéralité de ses amis, il put employer encore deux ans à achever ses études de latin et à suivre des cours de philosophie. Admis gratuitement au collége de Sainte-Barbe, il y fit trois années et demie de philosophie. Pendant ce temps il se lia avec quelques étudiants sur lesquels il exerça sa pieuse influence, et qu'il détermina à sanctifier les dimanches et fêtes par des prières faites en commun et la pratique des bonnes œuvres. Ces sages étudiants furent accusés de négliger leurs études ; *Ignace*, déclaré leur séducteur, fut condamné à être fustigé devant tous ses condisciples. Lorsqu'ils furent tous réunis, le supérieur du collége se leva, et, désignant *Ignace*, lui dit : « Celui-là est un saint qui n'a en vue que le salut des âmes, et qui, dans ce but, serait prêt à souffrir les plus ignominieux traitements. » Cette réparation solennelle commença la renommée d'*Ignace*. Les membres les plus considérables de l'université voulurent le connaître. Pégna, son accusateur, devint son ami et son admirateur, et lui associa, pour lui faciliter ses études, le pieux *Pierre Le Fèvre*, étudiant plein de savoir et de talent.

« Enfin *Ignace* fut en état de suivre les cours de théologie chez les Dominicains. Il avait connu parmi les étudiants de philosophie le jeune *François-Xavier*, que sa science avait rempli de vanité et d'ambition. *Ignace* parvint à le convaincre du néant de la gloire humaine et à l'enflammer d'ardeur pour la gloire qui ne périt pas. Il gagna de même *Jacques Lainez*, d'Almazan, et *Alphonse Salmeron*, de Tolède, qui, tous deux attirés par la réputation de sainteté qu'*Ignace* avait laissée en Espagne, l'avaient recherché à Paris et s'étaient attachés fortement à lui. Il en fut de même de *Nicolas-Alphonse*, surnommé *Bobadilla* de son lieu de naissance, et de *Simon-Rodriguez*, qui se soumirent à sa direction spirituelle. Au bout de quelques années, qu'ils consacrèrent ensemble, et sous la direction de Loyola, aux plus sérieuses études, *Ignace* voulût les attacher par des liens solides non plus à lui-même, mais à Dieu. A cet effet tous les amis que nous venons de nommer se rendent, le 15 août 1534, dans une chapelle souterraine de l'Eglise de Montmartre. C'était l'année où parut la fin de la traduction de la Bible de Luther, *Ignace* avait choisi le jour de l'Assomption afin que la société qu'il formait fût comme enfantée dans le sein de la Vierge triomphante. Là les sept futurs défenseurs de l'Eglise, encore inconnus au monde, après avoir reçu la sainte communion des mains de Le Fèvre, qui seul était prêtre, firent solennellement vœu de chasteté et de pauvreté ; promirent qu'après avoir terminé leurs études théologiques ils partiraient, sans s'inquiéter des moyens de transport, pour la terre-Sainte, y travailleraient à la gloire du saint nom de Dieu, ou que, si ce voyage ne pouvait se réaliser dans l'espace d'un an, ils se mettraient à la disposion du Pape pour quelque mission qu'il voulût leur imposer, et s'engageraient par serment à une obéissance absolue envers le Saint-Siége.

« Ainsi, pendant que la cause de l'interprétation individuelle de la Bible triomphait par la publication de l'œuvre de Luther, les sept fervents associés s'obligèrent à défendre l'unité de doctrine et de la discipline chrétiennes par un inviolable attachement au centre même de l'Église.

« *Ignace*, qui avait subi les épreuves de l'université, obtenu le grade de maître ès arts, et terminé ses études théologiques, résolut de se rendre en Espagne, où Xavier, Lainez et Salmeron avaient à terminer des affaires de famille, afin de pouvoir réaliser leur vœu de pauvreté. Après avoir arrêté avec ses compagnons qu'ils se réuniraient le 25 janvier 1537 à Venise, il partit au commencement de 1535. Il parcourut sa patrie comme un disciple de la sainte pauvreté, et gagna par l'onction de sa parole

(1) *Acta Sanctorum*, 31 Jul., § 15, n. 140.

beaucoup de cœurs à Dieu ; il introduisit aussi en Espagne l'usage aujourd'hui général de sonner les cloches pour l'Angelus.

« Pendant l'absence d'Ignace sa petite société reçut un accroissement considérable. En effet Le Fèvre y admit, après les épreuves nécessaires, trois théologiens de l'université de Paris, *Claude Le Jay*, du diocèse de Genève, *Jean Coduri*, d'Embrun, et *Passasius Brouet*, de Bretancourt, en Picardie. Le 8 janvier 1537 ils se rencontrèrent tous avec leur maître à Venise, l'année même où se tint, au mois de février, l'assemblée protestante de Smalkalde, que Luther, déjà malade, quitta en disant : « Dieu vous remplisse de haine contre la papauté ! » Cependant les associés ne songeaient encore qu'à leur mission de Palestine, et désiraient recevoir la bénédiction du Pape pour les travaux apostoliques qu'ils allaient entreprendre. Ils obtinrent, grâce à l'intervention de l'ambassadeur de Charles-Quint, la permission du Pape de se faire ordonner par quelque évêque que ce fût, et en effet, le 24 juin de la même année, ils furent tous ordonnés prêtres, à Venise, par l'évêque d'Arba. L'empereur Charles-Quint, la république de Venise et le Saint-Siége ayant conclu une alliance offensive contre les Turcs, le plan primitif des futurs missionnaires de l'Orient fut renversé ; mais comme, d'un côté, les protestants profitaient des dangers dont les Turcs menaçaient la Chrétienté pour faire la loi à l'empereur et à l'Eglise, ces mêmes dangers retinrent en Occident les vaillants défenseurs du catholicisme, qui, sans ce péril auraient abandonné l'Occident. Ils restèrent, durant l'année 1538, dans la Haute-Italie, prêchant de ville en ville. A la fin de l'année ils se virent dégagés de la première partie de leur vœu. La Palestine leur était fermée, mais les portes de Rome leur étaient ouvertes. Ignace, Le Fèvre et Lainez s'y rendirent d'abord. Quand on leur demandait qui ils étaient, ils répondaient :

« Nous sommes unis sous le drapeau de Jésus-Christ pour combattre l'hérésie et le vice ; nous formons la compagnie de Jésus. » Ils arrivèrent enfin en octobre 1538, après bien des fatigues et des ennuis, dans la capitale du monde chrétien, et se jetèrent immédiatement aux pieds du vicaire de Jésus-Christ. Lorsque le pape Paul III eut lu le plan de la nouvelle fondation, il s'écria :

« En vérité, l'esprit de Dieu est ici (1) ; » et il ajouta : « Je prévois que le zèle des Pères, s'il se consacre dans ces temps critiques au salut des fidèles, tournera au maintien et à la gloire de l'Eglise au milieu de ses plus rudes épreuves. » Cependant ils trouvèrent un adversaire dans le cardinal Barthélemy Guidiccioni, qui se prononçait contre l'érection de tous les ordres nouveaux tant que les anciens ne seraient pas réformés : ce qui n'empêcha pas le Pape de confier à Le Fèvre la chaire de théologie scolastique, à Lainez celle de l'exégèse biblique au collége de la Sapience, tandis qu'*Ignace* exerçait son irrésistible influence sur les mœurs des Romains par la pratique de ses exercices spirituels ; d'autres membres de la petite société prêchaient dans diverses villes d'Italie. Enfin ils ajoutèrent tous, aux trois vœux qu'ils avaient faits, le quatrième vœu par lequel ils se mettaient entièrement à la disposition du Saint-Siége. Une obéissance aussi aveugle, surtout à l'égard du Pape, devait nécessairement soulever le blâme des protestants. Comme les Jésuites s'entendirent en même temps pour élire un général à vie et lui obéir comme à Dieu même, cette obéissance absolue à l'égard du général fut, de même que la soumission sans condition à l'égard du Pape, blâmée, suspectée, faussement interprétée par les ennemis de l'Eglise. Ils virent ou voulurent voir dans la Société précisément le contraire de ce qu'elle était. Ainsi ils prétendirent que l'obéissance du Jésuite envers ses supérieurs est telle que ceux-ci peuvent lui ordonner un péché et qu'il est tenu de le commet-

(1) Cf. *Imago primi sæculi Societatis Jesu*, l. I, c. 8.

tre. Or saint *Ignace* dit : « Chaque membre de l'Ordre doit obéir comme si c'était un cadavre ou un bâton dans la main d'un vieillard. Partout *où il n'y a pas de péché*, je dois faire la volonté de mon supérieur et non la mienne (1). » Ce texte suffit pour faire justice du reproche; mais la réfutation est complète si l'on considère de plus près les statuts de l'ordre. On demande, en effet, à celui qui désire être admis : « Êtes-vous résolu à obéir aux supérieurs qui tiennent pour vous la place de Dieu, en tout et *toutes les fois que vous ne croirez pas charger votre conscience d'un péché par votre obéissance* (2) ? » Il est vrai que, pour ceux qui ne savent pas bien le latin, certains passages des Constitutions (3) peuvent facilement être interprétés d'une manière défavorable. Mais le sens de ces passages ne peut être évidemment autre que celui-ci : « Les quatre vœux principaux seuls obligent sous peine de péché ; les autres constitutions et prescriptions n'obligent qu'autant que le supérieur les impose en vertu de l'obéissance ou au nom de Jésus-Christ (4). »

« Cependant la renommée de la sainteté de saint *Ignace* et des résultats de son actif apostolat se répandit peu à peu au delà des fontières des Etats romains. Déjà Jean III, roi de Portugal, considérait les prêtres de la Société comme les plus utiles missionnaires des Indes, et en demandait six à *Ignace*, qui, ne pouvant les lui accorder tous, lui en envoya deux, savoir Simon Rodriguez et François-Xavier. Ainsi l'Ordre nouveau montrait dès lors qu'il était non-seulement appelé à soutenir l'antique Église en Europe, mais encore à propager la doctrine catholique parmi les barbares et les idolâtres, et à dédommager l'Église par des conquêtes transatlantiques des pertes qu'elle allait faire en Occident. Mais Jean III, ayant appris à connaître de plus près les prêtres de la Société, voulut les garder à sa cour. Rodriguez obéit, et, par sa pieuse vie, son savoir et ses utiles travaux, posa le fondement de la haute considération que, peu d'années après, les Jésuites acquirent à la cour de Portugal. Quant à Xavier, il suivit une vocation impérieuse et devint le célèbre Apôtre des Indes.

« En attendant, *Ignace* insistait toujours pour être approuvé par le Saint-Siége. Le cardinal Guidiccioni lui-même finit par se laisser gagner, et s'associa aux efforts d'*Ignace* pour obtenir la confirmation authentique de l'Ordre, qui lui fut accordée le 27 septembre 1540 par la bulle *Regimini militantis Ecclesiæ*, l'autorisant à porter le nom de Société de Jésus, *Societas Jesu*, d'où provint le nom de ses membres, *Jésuites*. Les protestants, battus, se consolèrent par de mauvais jeux de mots : *Qui cum Jesu itis, non itis cum Jesuitis*, et par le calembourg germanique *Jesu-veiter et Jesu-vider*, au lieu de *Jesuiter*, c'est-à-dire qui va au delà de Jésus et contre Jésus. Le Zuricois Hospinien, dans son *Historia Jesuitica* (1), poussa même le ridicule jusqu'à traiter les Jésuites de schismatiques, parce qu'ils se nommaient Jésuites et non pas Chrétiens.

« *Ignace* fut élu premier général de l'Ordre, qui, grâce à la confiance du Saint-Père, se propagea très-rapidement. Le Pape se plut à lui faire bâtir une maison professe à Rome. Araoz, qui était revenu d'Espagne, trouva un accueil favorable à Naples. Brouet à Spolète, Salmeron à Modène et Lainez à Venise et à Padoue. Peu à peu l'Ordre, né des besoins essentiels de l'Église, gagna des forces nouvelles et conquit une si grande autorité que plusieurs villes italiennes lui demandèrent des prêtres. *Ignace* se trouva amené par là à prier le Pape d'abroger l'article d'après lequel le nombre des profès devait être limité à 60. Le Pape y consentit par la bulle du 15 mars 1543, laquelle confirma derechef l'Ordre, et accorda même qu'il pourrait changer la règle suivant

(1) Cf. Bartoli, *de Vita et moribus S. Ignatii*, Lugd., 1565, p. III, p. 234.

(2) *Examen*, c. 4, § 29. *Const.*, pars III, c. 1, § 23. *Instit. Soc.*, t. I, p. 373.

(3) Pars VI, c. 5.

(4) Cf. *Réfutation des griefs de Lang, qui reproche aux Jésuites d'avoir le droit légal d'ordonner le péché*, par Christian Mensch et par le professeur Kern, à Gœttingue, Mayence, 1842.

(1) L. I, c. 2, p. 15.

le temps et les circonstances, et, en cas de besoin, en proposer une nouvelle.

« Tandis que l'Ordre poussait partout ses racines profondes, le moment était venu où son fondateur devait abandonner à ses successeurs l'œuvre qu'il avait si sagement et si solidement établie. Il présidait depuis 15 ans, en qualité de général, la Société de Jésus avec un inébranlable courage ; mais ses infirmités, augmentées par des travaux incessants, prirent un tel caractère qu'il fut obligé de demander un collègue dans le généralat. Il consacra le temps qu'il gagna ainsi à la prière, se préparant à quitter saintement ce monde de labeur et d'exil. La veille de son décès il demanda une dernière bénédiction au Pape ; le lendemain, de bon matin, il leva les mains et les yeux au ciel, prononça le doux nom de Jésus, et exhala son esprit dans le sein de Dieu (31 juillet 1556). L'opinion générale qu'on avait conçue de sa sainteté avant sa mort fut confirmée par un grand nombre de miracles. Le pape Paul V le béatifia en 1609, et Grégoire XV le canonisa en 1622 (1). »

LE NOIR.

(1) On peut voir, outre les ouvrages que nous avons déjà cités, sur la vie de S. Ignace, une *Autobiographie* qui se trouve chez les Bollandistes, en date du 11 juillet, t. VII, p. 409 ; Ribadeneira, *Vita Ignat.*, lib. V, Neapoli, 1572. La fondation la plus importante de S. Ignace à Rome fut le *Collége germanique*.

IGNAME. (*Théol. mixt. scien. bot. et indust.*) — L'*igname* est une plante des régions tropicales ou subtropicales à fleurs dioïques (mâles et femelles sur individus séparés), qui produit des rhizômes ou tubercules, jusqu'à présent trop pivotants pour une culture facile, mais excellents à manger comme les meilleures pommes de terre. Les *ignames* ne sont connues, chez nous, que depuis 1846, époque à laquelle le vice-amiral Cécile en apporta de la Chine qui furent conservées au Jardin des Plantes. En 1850 M. Montigny en apporta de nouveau ; MM. Decaisne et Pepin reconnurent les avantages de ce tubercule pour l'alimentation, et, depuis ce temps, nos horticulteurs cultivent l'*igname de Chine* en essayant toujours de la rendre moins pivotante. C'est un mets délicieux et plein d'une fécule très-nourrissante. Ce n'est que depuis 1855 qu'on peut multiplier l'*igname* par la graine, parce qu'on n'avait auparavant que des mâles ; mais alors, il se trouva, heureusement, en Algérie un individu femelle qui donna de bonnes graines. Les bulbilles qui naissent à l'aisselle de ses feuilles suffisent aussi pour la reproduire. L'*igname* pourra devenir un jour une des ressources nouvelles qui feront face à l'augmentation de la population, car elle est très-productive ; on en a obtenu des rhizômes qui ont 1 mètre de longueur et qui pèsent 1 kilog. et demi. LE NOIR.

IGNORANCE. Tout le monde convient que l'*ignorance* volontaire et affectée de nos devoirs ne nous dispense point de les remplir, et ne peut servir d'excuse aux fautes qu'elle nous fait commettre, puisqu'un des principaux devoirs de l'homme est de s'instruire. Elle peut seulement, dans quelques circonstances, diminuer la grièveté du crime et la sévérité du châtiment ; c'est pour cela qu'il est dit dans l'Evangile que le serviteur qui n'a pas connu la volonté de son maître, et a fait des actions dignes de châtiment, sera puni moins sévèrement que celui qui l'a connue. *Luc.*, c. 12, ℣ 47 et 48.

Mais dans le siècle passé et dans celui-ci, on a mis en question si l'*ignorance*, même involontaire et invincible, excusait le péché et mettait le pécheur à couvert de la punition. Ce doute n'aurait jamais dû avoir lieu, puisqu'il est résolu dans l'Ecriture sainte.

Abimélech, qui avait enlevé Sara par *ignorance*, dit à Dieu : « Seigneur, » punirez-vous un peuple qui a péché » par *ignorance*, et qui n'est pas cou- » pable ? Je sais, lui répond le Sei- » gneur, que vous avez agi avec sim- » plicité de cœur ; c'est pour cela » que je vous ai préservé de pécher » contre moi. » *Gen.*, c. 20, ℣ 4. Dieu ne veut point que l'on punisse l'homicide commis par *ignorance*. Josué. c. 20, ℣ 5.

Job, parlant des grands pécheurs, dit que Dieu ne les laissera pas impunis, parce qu'ils ont été rebelles à la lumière, et n'ont point voulu connaître les voies du Seigneur. *Job*, c. 24, ℣ 11.

Jésus-Christ dit, en parlant des Juifs : « Si je n'étais pas venu leur » parler, ils n'auraient point de » péché; mais à présent ils n'ont » point d'excuse de leur faute..... Si » je n'avais pas fait parmi eux des » œuvres qu'aucun autre n'a faites, » ils seroient sans crime ; mais, à » présent qu'ils me voient, ils me » haïssent moi et mon Père. » *Joan.*, c. 15, 24. « Si vous étiez aveugles, » dit-il aux pharisiens, vous n'auriez » point de péché ; mais vous dites, » *Nous voyons ;* votre péché demeure. » C. 9, ℣. 41.

Sur ces passages, saint Augustin dit qu'en effet, si Jésus-Christ n'était pas venu, les Juifs n'auraient pas été coupables du péché de ne pas croire en lui. *Tract.* 89, *in Joan.*, n. 1, 2, 3. Il dit ailleurs que Dieu a donné des préceptes, afin que l'homme ne pût s'excuser sur son *ignorance*. *L. de Grat. et lib Arb.*, c. 5, n. 2.

Cependant quelques théologiens ont soutenu que, selon saint Augustin, toute *ignorance* est un péché formel et punissable, parce que toute *ignorance* est censée volontaire dans le péché originel, dont elle est un effet, péché commis par Adam avec une pleine connaissance et une entière liberté. Telle est la doctrine de Baïus, de laquelle il concluait que l'infidélité négative, ou l'*ignorance* des païens, qui n'ont jamais entendu parler de Jésus-Christ, est un péché. Est-il vrai que saint Augustin a été dans ce sentiment ?

En disputant contre les manichéens, il avait dit ; « Ce n'est point l'*ignorance* » involontaire qui vous est imputée à » péché, mais votre négligence à » chercher ce que vous ignorez. Les » mauvaises actions qu'un homme fait » par *ignorance* ou par impuissance » de mieux faire, sont nommées » péchés, parce qu'elles viennent du » premier péché librement commis. » De même que nous appelons *langue* » non-seulement le membre que nous » avons dans la bouche, mais encore » ses effets, le discours, le langage : » ainsi nous nommons *péchés* les effets » du péché, l'*ignorance* et la concupiscence. » L. 3, *de lib. Arb.*, c. 19, n. 53 et 54. Il est clair que, dans ce sens, *péché* signifie simplement *défaut*, *imperfection*, et non faute imputable et punissable.

En écrivant contre les pélagiens, loin de rétracter le principe qu'il avait opposé aux manichéens, il le confirme. *L. de Nat. et Grat.*, c. 77, n. 81 ; *L.* 1, *Retract.*, c. 9 et c. 15, n. 2 ; *L. de Perf. justitiæ hominis*, c. 21, n. 44 ; *Op. imperf.*, *L.* 2, n. 71, etc.

Mais les pélagiens soutenaient que l'*ignorance* et la concupiscence ne sont ni un vice, ni un défaut, ni un effet du péché. Célestius posait pour maxime que *l'ignorance* et l'oubli sont exempts du péché. *L. de gestis Pelagii*, c. 18, n. 42. Julien disait que l'*ignorance* par laquelle Abimélech enleva Sara, est appelée *justice*, ou pureté de cœur. *Gen.*, c. 20, ℣. 6. L'un et l'autre prétendaient que tout ce qui se fait selon la conscience, même erronée, n'est point péché. Saint Jérôme, *Dial.* 1, *contra Pelag.*, *Op.* t. 4, col. 504.

Saint Augustin réfute avec raison cette doctrine fausse. « Dans ceux, » dit-il, qui n'ont pas voulu s'instruire » l'*ignorance* est certainement un pé- » ché ; dans ceux qui ne l'ont pas pu, » c'est la peine du péché : donc, dans » les uns et les autres, ce n'est pas » une juste excuse, mais une juste » condamnation. » *Epist.* 194 *ad Sextum*, c. 6, n. 27 ; L. *de Grat. et lib. Arb.*, c. 3, n. 5 ; *L. de Corrept. et Grat.*, c. 7, n. 11. En effet, la peine du péché, ou la suite de la condamnation, c'est la même chose. Si l'on entend que, selon saint Augustin, l'*ignorance* involontaire est un sujet ou une *cause de condamnation*, l'on fait évidement violence à ses paroles, puis qu'il convient avec Julien qu'Abimélech, à cause de son *ignorance*, ne peut être accusé d'avoir voulu commettre un adultère. *L.* 3, *contra Jul.*, cap. 19, n. 36. (1)

(1) La distinction que vient d'établir Bergier sur les passages plus ou moins obscurs de saint Augustin sur lesquels Baïus et après lui Jansénius prétendaient étayer leur doctrine rigoriste, approchant fort de celles de Luther et de Calvin, est très-

Mais il lui soutient que l'*ignorance* est souvent un *péché* proprement dit, puisque David demande à Dieu pardon de ses *ignorances*, *Ps.* 24, ℣; 7 que Jésus-Christ reproche aux pharisiens leur aveuglement, qu'il décide que le serviteur qui n'a pas connu la volonté de sou maître sera moins puni que celui qui l'a connue, etc. Dans tous ces cas, l'*ignorance* n'était ni involontaire ni invincible.

Par une suite de leur erreur, les pélagiens soutenaient que les païens étaient *justifiés* par leur *ignorance* même, qu'ils ne péchaient point lorsqu'ils agissaient selon leur conscience ou droite, ou erronée. Saint Augustin réfute encore cette fausse doctrine: Si elle était vraie, dit-il, les païens seraient justifiés et sauvés sans la foi en Jésus-Christ, et sans sa grâce; ce divin Sauveur serait donc mort inutilement. Il conclut qu'un païen, même avec une *ignorance* invincible de Jésus-Christ ne sera ni justifié ni sauvé, mais justement condamné, soit à cause du péché orginel qui n'a point été effacé en lui, soit à cause des péchés volontaires qu'il a commis d'ailleurs. L. *de Nat. et Grat* c. 2, n, 2 ; c. 4, n. 4. Mais il ne dit point que ce païen sera condamné à cause de son *ignorance* ou de son infidélité négative. (1).

Il le prouve encore parce que, selon saint Paul, ceux qui ont péché sans la loi (écrite) *périront sans elle*, *L. de Grat. et lib. Arb.*, c. 3, n. 5 ; non parce qu'ils ont péché contre une loi positive

bonne; elle consiste à distinguer entre le péché personnel proprement dit qui ne peut consister, comme l'enseigne le bon sens, que dans une détermination de la conscience à ce qu'elle sait ou croit être un mal, et les conséquences que peut entraîner un péché quelconque, véritable, soit dans la même personne, soit dans ses descendants; ces conséquences ne sont plus le péché, mais seulement ses suites. La vie humaine est remplie de ces sortes de choses : qu'un père de famille riche se ruine par une conduite criminelle et débauchée, ses enfants deviendront pauvres et malheureux sans que ce soit leur faute, mais par la faute de leur père; le tout sera lié au péché, mais il n'y aura de péché personnel que dans le père, et l'état des enfants en sera la suite, sans présenter chez eux aucune culpabilité proprement dite et punissable. On peut appeler l'ensemble une condamnation, à condition qu'on distingue avec soin, comme le fait Bergier, dans la *condamnation* ce qui est *cause* et ce qui n'est que *résultat*. Cependant il importe de ne pas trop presser la liaison entre la cause et ses effets, par rapport à l'ignorance et à la concupiscence de la nature humaine comme suites du péché d'un premier père; et malgré l'admiration et le respect sans mesure que nous avons pour saint Augustin, nous croyons pouvoir dire qu'il n'a pas toujours été sur cette matière aussi clair qu'il aurait dû l'être, principalement dans sa lutte avec Pélage. Pour que Dieu, qui domine le tont, la cause aussi bien que ses effets et leur enchaînement, ait pu avec justice créer l'ensemble, avec la liberté dans la cause, qui devait entraîner les effets, il faut, pour que la raison soit satisfaite, qu'il eût pu mettre directement la postérité dans le même état d'ignorance et de concupiscence où elle a été entraînée par la faute du père; rien, en effet, ne forçait l'intelligence suprême à créer un monde qui devait tourner de la sorte, et si l'ensemble des résultats était un mal, ce serait lui qui en serait responsable, chose contraire à ses attributs. Aussi soutenons-nous carrément ce principe que toutes les suites dont il s'agit ne sont que des degrés de perfection, ou, si l'on aime mieux, d'imperfection, inférieurs à d'autres qui pourraient être, mais bons en soi, malgré leur liaison à la cause mauvaise qui les a entraînés. C'est sur ce point que saint Augustin nous paraît avoir parfois été obscur en ayant l'air de donner comme un mal ce qui n'est qu'une création comme une autre avec sa perfection et son imperfection relatives. LE NOIR.

(1) Les passages de l'Ecriture où il s'agit de l'*ignorance*, tels que celui-ci du psalmiste : *Delicta juventutis meæ et ignorantias meas ne memineris*, ne présentent aucune difficulté : ou il s'agit, dans ces passages, d'*ignorances* dans lesquelles il entrait quelque culpabilité de volonté libre, ou il s'agit d'*ignorances* dans lesquelles il n'en entrait aucune; dans le premier cas, il est tout simple qu'une peine quelconque soit attribuée à l'auteur même de la transgression du devoir; dans le second cas, il ne lui est jamais attribué de punition proprement dite.

Quant aux argumentations de saint Augustin avec Pélage ou ses partisans, il faut bien distinguer, dans les termes dont il se sert, tels que ceux de *condamnation*, *justification*, *salut*, *châtiment*, etc., deux sens très-différents l'un de l'autre; il peut s'agir d'une punition proprement dite appliquée au sujet lui-même en personne pour l'ignorance dans laquelle il est resté ; il peut s'agir aussi, non point d'une punition, mais d'un état d'infériorité dans lequel sa nature a été constituée par suite de sa naissance dans des conditions de déchéance, de dégénérescence non coupable en lui considéré en son particulier. Dans le premier cas, il faut, pour que la justice de Dieu soit satisfaite, qu'il y ait eu de la part du sujet une culpabilité actuelle quelconque, à laquelle la punition sera proportionnée, et saint Augustin ne peut jamais dire le contraire. Dans le second cas, il peut arriver, sans que la justice soit lésée, qu'il manque au sujet, sans sa faute, une connaissance de nécessité de moyen, dont l'absence lui rendra impossible l'obtention d'une gloire supérieure. Mais il serait, — cela nous semble évident — contraire à la justice qu'il fût, par ce fait, constitué dans un état de malheur senti, de remords de l'âme. Et c'est sur ce point que saint Augustin a émis, dans sa discussion avec les pélagiens, quelques propositions rigoristes que le plus grand nombre des théologiens n'ont pas acceptées et que nous n'acceptons pas non plus, selon le sens naturel qu'elles paraissent présenter. Il s'agit, dans ces propositions, des infidèles négatifs et surtout des enfants morts sans baptême. Saint Augustin n'a-t-il pas dit lui-même à ses lecteurs : Corrigez-moi quand je me serai trompé? V. RÉGÉNÉRATION. LE NOIR.

qu'ils ne connaissaient pas, mais parce qu'ils ont violé la loi naturelle qui n'était pas entièrement effacée en eux ; conséquemment les bonnes œuvres qu'ils peuvent avoir faites serviront tout au plus à leur attirer un châtiment moins rigoureux, *L. de Spir et Lit.*, c. 28, n. 48. Or, si saint Augustin avoit pensé que toutes les bonnes œuvres des païens étaient des péchés, ce ne serait pas pour eux une raison d'être punis moins rigoureusement.

Il est donc absolument faux que, selon ce saint docteur, l'*ignorance* involontaire et invincible, et tout ce qui en vient, soient des péchés imputables et punissables. Et quand il semblerait l'avoir dit dans les passages que nous avons cités, il faudrait les rectifier par les autres où il a enseigné formellement le contraire.

BERGIER.

IGNORANTINS. *Voyez* ECOLES CHRÉTIENNES.

ILDEFONSE (saint). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Ce célèbre abbé, puis archevêque de Tolède, naquit dans cette ville en 607, fut élevé dans l'école de Saint-Isidore de Séville, et mourut en 667.

« Il écrivit, dit M. Gams, un grand nombre d'excellents ouvrages qu'il divisa comme il suit :

« La première partie renferme un livre sur sa propre faiblesse, sous forme de prosopopée ; un livre sur la Virginité de Marie, contre trois incrédules ; un opuscule sur les qualités distinctives du Père, du Fils et du Saint-Esprit; un autre sur les devoirs quotidiens; un livre sur le Baptême; des observations sur les choses saintes, sur les avantages de la solitude. La seconde partie contient : un livre de lettres adressées à divers personnages, avec un certain nombre de réponses. La troisième partie renferme des messes, des hymnes et des sermons. Un quatrième volume se compose de prose et de vers, d'épitaphes.

« De tous ces écrits, et d'autres que ses nombreuses occupations l'obligèrent de laisser inachevés, on n'a conservé que le livre où il défend la *Virginité de Marie* contre Jovinien, Helvidius et les Juifs. Il s'étend longuement sur le mystère de l'Incarnation et sur la divinité du Christ. Un autre traité de la Virginité perpétuelle de Marie appartient à un écrivain postérieur, et fut de bonne heure attribué à *Ildefonse*, à cause de l'identité des titres. Nous avons encore un écrit d'*Ildefonse* qui n'a pas été cité plus haut, portant pour titre : *Additio ad librum Isidori, de Viris illustribus, post Hieronymum et Gennadium*. Il commence, comme saint Jérôme, par une introduction générale ; le premier personnage dont il parle, et plus longuement qu'Isidore, est Grégoire le Grand ; puis il traite des quatorze écrivains suivants : Grégoire, Asturius, Montan, Donat, Aurasius, Jean de Saragosse, Hellade, Juste, Isidore de Séville, Nonnitus de Gérunde, Conantius de Palentia, Braulio de Saragosse, Eugène I$^{er}$ et II de Tolède; la plupart, comme on voit, évêques espagnols. Julien, successeur d'*Ildefonse*, y ajouta la vie de ce dernier, comme celle de Julien y fut ajoutée par son successeur Félix. »

LE NOIR.

ILLAPS, espèce d'extase contemplative dans laquelle certaines personnes tombent par degrés ; alors les fonctions des sens extérieurs sont suspendues, les organes intérieurs s'échauffent, s'agitent, et mettent l'âme dans un état de repos ou de quiétude qui lui paraît fort doux. Comme ce peut être un effet du tempérament dans quelques personnes, il faut user de beaucoup de prudence avant de décider que c'est un effet surnaturel de la grâce.

BERGIER.

ILLATION. Dans les écrits des théologiens et des philosophes, ce terme signifie quelquefois conclusion d'un raisonnement, ou conséquence : connaître une vérité par *illation*, c'est la connaître par voie de conséquence.

Mais, dans le missel mozarabique et dans quelques autres anciennes

liturgies, *illation* est ce que nous nommons la préface de la messe: on trouve encore les mots *contestation* et *immolation* employés pour signifier la même chose.

Dans quelques calendriers monastiques, l'*illation* de saint Benoît est la fête ou le jour auquel ses reliques furent rapportées de l'église de Saint-Agnan d'Orléans dans celle de Fleure.

BERGIER.

ILLUMINÉ. On appelait ainsi autrefois les fidèles qui avaient reçu le baptême; dans plusieurs Pères de l'Eglise, ce sacrement est nommé *illumination*, soit parce que l'on n'y admettait les catéchumènes qu'après les avoir instruits des vérités chrétiennes, soit parce que la grâce de ce sacrement consiste, en partie, à éclairer les esprits pour les rendre dociles aux vérités de la foi. Voilà pourquoi une des cérémonies du baptême est de mettre dans la main du néophyte un cierge allumé, symbole de la foi et de la grâce qu'il a reçue par ce sacrement. Saint Paul dit aux fidèles : « Vous étiez autrefois » dans les ténèbres ; à présent vous » êtes éclairés : marchez donc comme » des enfants de lumière, montrez-» en les fruits par des œuvres de » bonté, de justice et de sincérité. » *Ephes.*, c. 5 ℣. 8, BERGIER.

ILLUMINÉS, nom d'une secte d'hérétiques qui parurent en Espagne vers l'an 1575, et que les Espagnols appelaient *alombrados*. Leurs chefs étaient Jean de Willalpando, originaire de Ténériffe, et une carmélite appelée Catherine de Jésus. Un grand nombre de leurs disciples furent mis à l'Inquisition, et punis de mort à Cordoue; les autres abjurèrent leurs erreurs.

Les principales que l'on reproche à ces *illuminés* étaient que, par le moyen de l'oraison sublime à laquelle ils parvenaient, ils entraient dans un état si parfait, qu'ils n'avaient plus besoin de l'usage des sacrements ni des bonnes œuvres; qu'ils pouvaient même se laisser aller aux actions les plus infâmes sans pécher. Molinos et ses disciples, quelque temps après, suivirent les mêmes principes.

Cette secte fut renouvelée en France en 1634; et les guérinets, disciples de Pierre Guérin, se joignirent à eux; mais Louis XIII les fit prousuivre si vivement qu'ils furent détruits en peu de temps. Ils prétendaient que Dieu avait révélé à l'un d'entre eux, nommé *frère Antoine Bocquet*, une pratique de foi et de vie suréminente, inconnue jusqu'alors dans toute la chrétienté ; qu'avec cette méthode on pouvait parvenir en peu de temps au même degré de perfection que les saints et la bienheureuse Vierge, qui, selon eux, n'avaient eu qu'une vertu commune. Ils ajoutaient que, par cette voie, l'on arrivait à une telle union avec Dieu, que toutes les actions des hommes en étaient déifiées ; que quand on était parvenu à cette union, il fallait laisser agir Dieu seul en nous, sans produire aucun acte. Ils soutenaient que tous les docteurs de l'Eglise avaient ignoré ce que c'est que la dévotion; que saint Pierre, homme simple, n'avait rien entendu à la spiritualité, non plus que saint Paul; que toute l'Église était dans les ténèbres et dans l'ignorance sur la vraie pratique du *Credo*. Ils disaient qu'il nous est permis de faire tout ce que dicte la conscience, que Dieu n'aime rien que lui-même, qu'il fallait que dans dix ans leur doctrine fût reçue par tout le monde, et qu'alors on n'aurait plus besoin de prêtres, de religieux, de curés, d'évêques, ni d'autres supérieurs ecclésiastiques. Sponde, Vittorio Siri, etc.

BERGIER.

IMAGE, représentation faite en peinture ou en sculpture, d'un objet quelconque. Nous n'avons à parler que des *images* qui représentent les objets du culte religieux, comme les personnes de la sainte Trinité, Jésus-Christ, les saints, la croix, etc.

Il serait inutile de nous attacher à prouver l'utilité des *images*, et l'impression qu'elles produisent sur l'esprit de tous les hommes : elles sont plus puissantes que le discours; elles font souvent comprendre des choses que l'on ne peut pas exprimer par

des paroles ; l'on dit avec raison que c'est le catéchisme des ignorants. La peinture, dit saint Grégoire, est pour les ignorants ce que l'écriture est pour les savants. *L.* 9, *epist.* 9. Il n'est donc pas étonnant que la plupart des peuples en aient fait usage pour se représenter les objets du culte religieux, et que l'on en ait reconnu l'utilité dans le Christianisme. Cependant plusieurs sectes d'hérétiques ont soutenu que l'usage des *images* est une superstition, et que l'honneur qu'on leur rend est une idolâtrie.

Dans l'ancienne loi, Dieu avait défendu aux Juifs de faire aucune *image*, aucune figure, aucune statue, et de leur rendre aucune espèce de culte. *Exod.*, c. 20, ℣ 4 ; *Levit.*, c. 26, ℣ 1 ; *Deut.*, c. 4, ℣ 15 ; c. 5, ℣ 8. Cette défense était juste et nécessaire, vu le penchant invincible qu'avaient les Juifs pour l'idolâtrie, les mauvais exemples dont ils étaient environnés, et parce que, dans ce temps-là, toute *image* était censée représenter une divinité. Cependant Moïse plaça deux chérubins sur l'arche d'alliance ; Salomon en fit peindre sur les murs du temple et sur le voile du sanctuaire, preuve que la défense n'avait plus lieu, lorsqu'il n'y avait point de danger que ces figures fussent prises pour un objet d'adoration.

Dans les premiers temps du Christianisme, lorsque l'idolâtrie subsistait encore, si l'on avait placé des *images* dans les églises, les païens n'auraient pas manqué de croire que les chrétiens leur rendaient le même culte qu'ils adressaient eux-mêmes à leurs idoles. Conséquemment l'on s'abstint de cet usage, et l'on en voit peu de vestiges dans les trois premiers siècles. Suivant le témoignage de saint Irénée, *adv. Hær.*, l. 1, c. 25, les carpocratiens, hérétiques du second siècle, avaient des *images* de Jésus-Christ, de Pythagore et de Platon, auxquelles ils rendaient le même culte que les païens rendaient à leurs héros. Nouvelle raison qui devait faire craindre d'honorer les *images*. Aussi nos apologistes, en écrivant contre les païens, disent que les chrétiens n'ont point d'*images* ni de simulacres dans leurs assemblées, parce qu'ils adorent un seul Dieu, pur esprit, qui ne peut être représenté par aucune figure.

Cependant Tertullien, qui a écrit au commencement du troisième siècle, nous apprend que Jésus-Christ, sous l'*image* du bon pasteur, était représenté sur les vases sacrés. *De Pudicit.*, c. 7. Eusèbe atteste qu'il a vu des *images* de Jésus-Christ, de saint Pierre et de saint Paul, qui avaient été faites de leur temps. *Hist. ecclés.*, l. 7, c. 18. Il est parlé d'un certain Leuce Carin, qui avait forgé un livre sous le titre de *Voyages des Apôtres*, dans lequel il enseignait l'erreur des docètes. On prétend que ce livre est cité par saint Clément d'Alexandrie sous le nom de *Traditions* ; il est donc du second siècle. Or, selon Photius qui en a donné un extrait, *Cod.* 114, Leuce Carin dogmatisait contre les *images* comme les iconomaques ; l'aurait-il fait si personne pour lors ne leur avait rendu aucun culte ? Il se fondait sur ce qu'un chrétien nommé Lycomède avait fait faire une *image* de saint Jean, qu'il *couronnait et honorait*, pratique de laquelle il avait été blâmé par saint Jean lui-même. Ce trait d'histoire est sans doute fabuleux ; mais la censure de Leuce aurait été absurde, si personne n'avait honoré les *images* de son temps, c'est-à-dire au second siècle. Beausobre, *Hist. du Manich.*, l. 2, c. 4, n. 4 et 5. Les protestants ont trop de confiance, lorsqu'ils assurent qu'il n'y a aucun vestige du culte rendu aux *images* avant la fin du quatrième siècle. Mosheim, plus circonspect, n'a pas osé l'affirmer. *Hist. christ.*, sæc. 1, § 22.

Saint Basile, mieux instruit qu'eux, dit, *Epist.* 360 *ad Julian.*, que ce culte est de tradition apostolique ; on devait mieux le savoir au quatrième siècle qu'au seizième. Comme le danger d'idolâtrie avait cessé pour lors, le culte des saints et de leurs *images* devint plus commun et plus visible ; mais il ne faut pas en conclure qu'il commença pour lors, puisque l'on faisait profession de ne rien croire et de ne rien pratiquer que ce que l'on avait appris par tradition. L'habitude des protestants est de dire : Avant telle époque, nous ne trouvons point

de preuve positive de tel usage, donc il n'a commencé qu'alors ; cette preuve n'est que négative, elle ne conclut rien ; elle est combattue par une preuve positive générale qui la détruit, savoir, que dès les premiers siècles l'on a fait profession de ne point innover.

Mosheim, *Histoire ecclésiastique*, cinquième siècle, 2e part., c. 3, § 2, convient que pour lors, dans plusieurs endroits, l'on rendit un culte aux *images* ; plusieurs, dit-il, se figurèrent que ce culte procurait à ces *images* la présence propice des saints, ou des esprits célestes. Cette imputation est téméraire, il n'y en a point de preuve.

Au septième, les mahométans se réunirent aux Juifs, dans l'horreur qu'ils avaient des *images*, et se firent un point de religion de les détruire. Au commencement du huitième, Léon l'Isaurien, homme fort ignorant, et qui de simple soldat était devenu empereur, rempli des mêmes préjugés, défendit par un édit le culte des *images* comme un acte d'idolâtrie, et ordonna de les abattre dans toutes les églises ; depuis l'an 724 jusqu'en 741, il remplit l'empire grec de massacres et de traits de cruauté, pour forcer les peuples et les pasteurs à exécuter ses ordres, et ce projet fut continué par Constantin Copronyme, son fils. En 726, il fit assembler à Constantinople un concile de trois cents évêques, qui condamnèrnnt le culte des *images*. Ceux qui se conformèrent à cette décision furent nommés *iconomaques*, ennemis des *images*, et *iconoclastes*, briseurs d'*images* ; de leur côté, ils appelèrent les orthodoxes *iconodules* et *iconolâtres*, serviteurs ou adorateurs des *images*. Saint Jean Damascène écrivit trois discours pour défendre ce culte et la pratique de l'Eglise.

Les protestants ont loué le zèle des empereurs iconoclastes , mais ils n'ont pas osé approuver les massacres et les cruautés auxquels ils se livrèrent ; ils sont forcés de convenir que ces excès ne sont pas excusables. Ils disent que les prêtres et les moines soulevèrent le peuple, parce que le culte des *images* était pour eux une source de richesses. Pure calomnie. On ne peut pas prouver que, dans ce temps-là, le clergé ait tiré aucun profit de la dévotion du peuple envers les *images* ; le peuple n'avait pas besoin d'être excité à la sédition pour se soulever contre des souverains frénétiques et altérés de sang humain, et qui prétendaient disposer à leur gré de la religion de leurs sujets. Ils appellent le culte des *images* une *nouvelle idolâtrie* ; eux-mêmes sont forcés d'avouer que ce culte datait déjà au moins de trois cents ans, et nous soutenons qu'il était usité depuis six siècles.

Cette fureur des iconoclastes dura encore sous le règne de Léon IV, successeur de Constantin Copronyme ; mais elle fut réprimée sous Constantin Porphyrogénète, par le zèle de l'impératrice Irène sa mère. Cette princesse, de concert avec le pape Adrien, fit tenir à Nicée, l'an 787, un concile de trois cent soixante-dix-sept évêques, qui annulèrent le décret de celui de Constantinople, de l'an 726. Les Pères déclarèrent que le culte des *images* était permis et louable ; une bonne partie de ceux qui avaient assisté au concile précédent, et qui avaient cédé à la force, se rétractèrent ; ils ne se bornèrent pas à décider le dogme catholique, ils le prouvèrent par la tradition constante de l'Eglise, qui remontait jusqu'aux apôtres ; ils expliquèrent en quoi consiste le culte que l'on doit rendre aux *images* ; ils montrèrent la différence qu'il y a entre ce culte et celui que l'on rend à Dieu. Déjà, l'an 632, le pape Grégoire III avait fait la même chose dans un concile tenu à Rome.

Les protestants disent que les évêques assemblés à Nicée employèrent des pièces fausses et des faits apocryphes pour étayer leur opinion ; cela est vrai. Mais ceux du concile de Constantinople, en 726, avaient fait de même, et n'avaient fondé leur décret que sur des sophismes, comme font encore aujourd'hui les protestants : dans les monuments cités par le concile de Nicée, tout n'est pas faux et apocryphe.

Vers l'an 797, Constantin Porphyrogénète s'étant soustrait à l'autorité

de sa mère, défendit d'obéir au concile de Nicée. La fureur des iconoclastes se ralluma et dura sous les règnes de Nicéphore, de Léon V, de Michel le Bègue et de Théophile; mais vers l'an 852, l'impératrice Théodora détruisit entièrement ce parti, qui avait duré pendant près de cent trente ans, et fit confirmer de nouveau le culte des *images* dans un concile de Constantinople. Dans le douzième siècle, l'empereur Alexis Comnène, pour piller les églises, comme avaient fait plusieurs de ses prédécesseurs, déclara de nouveau la guerre aux *images*; Léon, évêque de Chalcédoine, lui résista et fut exilé; sa conduite n'a pas trouvé grâce devant les protestants. Mosheim, *Hist. ecclés.*, onzième siècle, 2e part., c. 3, § 12, accuse cet évêque d'avoir enseigné qu'il y a dans les *images* de Jésus-Christ et des saints une sainteté inhérente, que l'adoration ne s'adresse pas seulement aux originaux, mais à elle ; il dit que le contraire fut décidé dans un concile de Constantinople, dont les historiens n'ont pas fait mention. Quand tout cela serait vrai, Alexis Comnène n'en serait pas moins coupable; mais on sait que les iconoclastes, comme tous les autres hérétiques, avaient grand soin de travestir les sentiments des orthodoxes pour les rendre odieux.

Pendant que l'hérésie, soutenue par le bras séculier, désolait l'Orient, l'Eglise latine était tranquille par la vigilance et la fermeté des Papes; les décrets des empereurs iconoclastes ni les décisions des conciles de Constantinople contre le culte des *images*, ne furent jamais reçus en Italie ni dans les Gaules. Mais l'an 790, lorsque le pape Adrien envoya en France les décrets du concile de Nicée tenu trois ans auparavant, et qui confirmait le culte des *images*, Charlemagne les fit examiner par des évêques qui furent choqués du terme d'*adoration*, duquel le concile s'était servi pour exprimer ce culte. Ils ne firent pas attention que ce mot est aussi équivoque en grec qu'il l'est en latin; que le plus souvent il signifie simplement se mettre à genoux, se prosterner, ou donner quelque autre marque de respect. Conséquemment Charlemagne fit composer un ouvrage en quatre livres, qui ont été appelés les *Livres Carolins*, pour réfuter les actes du concile de Nicée.

Par la lecture de cet ouvrage, on voit évidemment que ces actes sont très-mal traduits en latin. Livre 3, ch. 17, l'auteur suppose que Constantin, évêque de Chypre, avait donné son suffrage au concile en ces termes : « Je reçois et j'embrasse par » honneur les saintes et respectables » *images*, et je leur rends le même » service d'adoration qu'à la consubs- » tantielle et vivifiante Trinité. » Au lieu qu'il y a dans l'original grec : *Je reçois et j'honore les saintes images, et je ne rends qu'à la seule Trinité suprême l'adoration de latrie.* C'est sur cette erreur de fait que raisonne, dans tout son ouvrage, l'auteur des *Livres Carolins*; les protestants n'ont pas laissé de le vanter comme un chef-d'œuvre de justesse et de sagacité.

En 794, les évêques assemblés à Francfort par l'ordre de Charlemagne tombèrent dans la même erreur. Ils disent dans les actes de ce synode, ch. 2 : « Il s'est élevé une question » touchant le nouveau concile que » les Grecs ont tenu pour faire ado- » rer les *images*, et où il est écrit » que ceux qui ne rendront pas aux » *images* des saints le service et l'a- » doration comme à la divine Tri- » nité, seront jugés anathèmes. Nos » très-saints Pères ont absolument » rejeté ce service et cette adoration, » et l'ont condamnée. » Voilà encore la même erreur de fait que dans les *Livres Carolins*.

En 825, Louis le Débonnaire, successeur de Charlemagne, à l'invitation de Michel, empereur de Constantinople, qui tenait pour le parti des iconoclastes, fit assembler à Paris les évêques du royaume, pour examiner de nouveau la question. Ils jugent, dans le préambule de leur décision, que le concile de Nicée a condamné avec raison ceux qui détruisaient et voulaient bannir les *images*, mais qu'il a erré en décidant non-seulement qu'il faut les honorer, les adorer et les appeler saintes, mais que l'on reçoit la sainteté par

elles. Conséquemment, dans les chap. 1 et 2, ils rapportent les passages des Pères qui sont contraires à l'erreur des iconoclastes, et dans le 3e les passages qui condamnent les adorateurs des *images*, ceux qui leur attribuent une sainteté et croient se la procurer par elles.

Nous ne voyons pas par quelle raison les protestants ont triomphé de toutes ces décisions; elles condamnent leur conduite aussi bien que celle des iconoclastes; elles réprouvent une erreur qui ne fut jamais celle des catholiques grecs et latins; mais elles n'approuvent pas la fureur de ceux qui brisent, foulent aux pieds les *images*, et les bannissent du lieu saint. Vers l'an 823, Claude de Turin brisa les *images* dans son diocèse, et écrivit contre le culte qu'on leur rendait; il fut réfuté par Théodemir, par Dungal, par Jonas d'Orléans et par Walafrid Strabon; leur sentiment servit de règle au concile de Paris. *Hist. de l'Eglise gallic.*, t. 5, l. 13, an, 794; l. 14, an. 825.

Insensiblement néanmoins la prévention que l'on avait conçue contre les décrets du concile de Nicée se dissipa; avant le dixième siècle il fut universellement reconnu pour septième concile général, et le culte des *images* se trouva établi dans tout l'Occident. Nous ne voyons pas qu'il ait été jamais attaqué en Espagne ni en Italie. Les protestants n'ont pas rougi d'appeler le retour des Français à la foi catholique, une *apostasie*.

Au douzième siècle, les vaudois, les albigeois, les pétrobrusiens, les henriciens et d'autres fanatiques, renouvelèrent l'erreur des iconoclastes; après Wiclef, Calvin, et d'autres prétendus réformateurs, décidèrent que le culte des *images* était une idolâtrie. Dans les commencements, Luther ne voulait pas qu'on les abattît; mais les apologistes de la confession d'Augsbourg accusèrent les catholiques d'enseigner qu'il y avait dans les *images* une certaine vertu, comme les magiciens nous font accroire qu'il y en a dans les *images* des constellations. *Hist. des variations*, l. 2, § 28: l. 3, § 58. C'est ainsi que l'on a séduit les peuples par des calomnies.

Aussi ces grands génies ne se sont pas accordés; les calvinistes, possédés de la même fureur que les anciens iconoclastes, ont brisé, brûlé, enlevé les *images*; ils avaient souvent le même motif, qui était de profiter de celles qui étaient faites de métaux précieux. Les luthériens ont blâmé cette conduite; dans plusieurs de leurs temples, ils ont conservé le crucifix et des peintures historiques. Les anglicans ont banni les crucifix; mais ils représentent la sainte Trinité par un triangle renfermé dans un cercle; et un auteur anglais trouve cette figure plus ridicule et plus absurde que toutes les *images* catholiques. Stéele, *Epître au Pape*, p. 35.

Mais la question capitale est de savoir si les uns ou les autres sont fondés en raison, et si leur sentiment est mieux prouvé que celui des catholiques.

1° Ils nous opposent la loi générale et absolue du Décalogue, que nous avons cité, et qui défend absolument toute espèce d'*image* et toute espèce de culte qui lui serait rendu; ils nous demandent de quelle autorité nous voulons borner, interpréter, modifier cette loi.

Nous répondons par l'autorité de la droite raison et du bon sens, à laquelle les protestants eux-mêmes ont recours toutes les fois que la lettre des Ecritures les embarrasse; nous soutenons que cette défense n'est point absolue, mais relative aux circonstances où se trouvaient les Juifs: 1° parce qu'il serait absurde de proscrire la peinture et la sculpture comme des arts pernicieux par eux-mêmes: or, il est impossible qu'un peuple cultive ces deux arts, sans vouloir représenter les personnages dont il respecte et chérit la mémoire, et il est impossible de respecter et d'aimer un personnage quelconque, sans estimer et sans respecter la figure qui le représente; 2° parce que Dieu qui fait remarquer aux Juifs qu'il ne s'est montré à eux sous aucune figure à Horeb, *Deut.*, c. 4, ℣ 15, est

apparu cependant depuis cette époque à plusieurs prophètes sous une figure sensible ; 3° parce que la seconde partie de la loi citée doit être expliquée par la première : or, la première est : *Vous n'aurez point d'autres dieux que moi*; dans la seconde : *Vous ne ferez point d'idole ni de sculpture, vous ne les honorerez point* signifie : *Vous ne ferez point d'images pour les honorer comme des dieux*; 4° parce que la même loi qui défend les idoles et les statues, défend aussi d'ériger des colonnes et des pierres remarquables *pour les adorer*. Levit., c. 26, ℣ 1. Donc Dieu n'a défendu les premières non plus que les secondes, que quand on les dresse pour les adorer. Les protestants donneront-ils dans le même travers que les Juifs qui se persuadaient que toute figure quelconque était défendue par leur loi, que la peinture et la sculpture leur étaient interdites? *Bible de Chais*, tome 2, page 194.

En second lieu, ils nous reprochent *d'adorer en effet et de servir les images*, par conséquent de leur rendre le même culte que les païens rendaient à leurs idoles.

C'est une calomnie enveloppée sous des termes ambigus. *Adorer et servir* un objet, c'est lui rendre des honneurs pour lui-même, en les bornant à lui, sans les rapporter plus loin; c'est ainsi que les païens honoraient leurs idoles. Ils étaient persuadés qu'en vertu de la consécration des statues, le dieu qu'elles représentaient y était renfermé, animait la statue, y recevait l'encens de ses adorateurs; donc ils honoraient la statue comme un dieu, ou comme animée par un dieu. D'habiles protestants en conviennent, *Bible de Chais*, *ibid.*, p. 260, et nous l'avons prouvé au mot IDOLATRIE. Osera-t-on nous attribuer la même erreur? Lorsque nous disons aux protestants : Si l'eucharistie n'est que la figure du corps de Jésus-Christ, comme vous le prétendez, pourquoi saint Paul dit-il que ceux qui la profanent se rendent coupables du corps et du sang de Jésus-Christ? ils nous répondent : C'est que l'outrage fait à la figure retombe sur l'original. Soit. Donc, répliquons-nous, l'honneur rendu à la figure retombe aussi sur l'original ; donc c'est un culte relatif, et non absolu comme celui des païens : et puisque nous avons prouvé que le culte adressé à l'original n'est pas une idolâtrie, il s'ensuit que le culte rendu à la figure n'en est pas une non plus.

En troisième lieu, l'entêtement de nos adversaires est poussé jusqu'à soutenir que l'usage des *images* est mauvais en lui-même, et indépendamment des abus qui peuvent en résulter.

Nous les défions de le prouver, et leur prétention choque le bon sens. Nous ne pouvons honorer Dieu qu'en lui adressant les mêmes marques de respect que nous rendons aux hommes : or, une des plus grandes marques de respect et de vénération que nous puissions donner à un personnage, est d'avoir son portrait, de le chérir, de le baiser, etc. Pourquoi serait-ce un crime de donner cette marque de respect, d'amour, de reconnaissance, à Dieu, à Jésus-Christ, aux saints? C'est que Dieu l'a défendu, répondent les protestants; mais nous venons de prouver que cette défense ne peut être ni perpétuelle ni absolue. Tous ceux qui ont quelque sentiment de religion conviennent qu'il est nécessaire de multiplier autour de nous les symboles de la présence divine : or, il n'est point de symbole plus énergique ni plus frappant que l'*image* ou la figure sous laquelle Dieu a daigné se montrer aux hommes.

Enfin, disent nos censeurs, si cette pratique n'est point mauvaise en elle-même, elle est dangereuse pour le peuple; il n'a pas assez de pénétration pour savoir distinguer le culte relatif d'avec le culte absolu; il ne voit que l'*image;* son esprit ne va pas plus loin; il borne là, comme les païens, tous ses vœux et ses respects; c'est un abus duquel il est impossible de le préserver.

Pas plus impossible que de lui apprendre à distinguer l'*image* du roi d'avec le roi lui-même, qu'il n'a jamais vu. Lorsqu'un ignorant a salué la statue du roi, peut-on l'accuser d'avoir dirigé son intention à cette

statue, et non au roi. Pourquoi le suppose-t-on plus stupide en fait de culte religieux que de culte civil?

Rien de plus sage que le décret porté à ce sujet par le concile de Trente. Il ordonne aux évêques et aux pasteurs d'enseigner « Qu'il faut » garder et retenir, surtout dans les » temples, les *images* de Jésus-Christ, » de la sainte Vierge et des autres » saints, et leur rendre l'honneur et » la vénération qui leur sont dus; » non que l'on croie qu'il y a en » elles quelque divinité ou quelque » vertu pour laquelle on doit les ho- » norer, ou qu'il faut leur demander » quelque chose, ou qu'il faut mettre » sa confiance en elles, comme les » païens la mettaient dans leurs ido- » les; mais parce que l'honneur que » l'on rend aux *images* se rapporte aux » originaux qu'elles représentent, de » manière qu'en les baisant, en nous » découvrant et nous prosternant de- » vant elles, nous *adorons* Jésus-Christ » et nous *honorons* les saints dont elles » sont la figure. » Ensuite le concile entre dans le détail des abus qu'il faut y éviter, et il ordonne aux évêques d'y veiller. Que peuvent reprendre les protestants dans une décision aussi exacte et aussi bien motivée?

Le concile se fonde sur l'usage de l'Eglise catholique et apostolique, reçu depuis les premiers temps du Christianisme, sur le sentiment unanime des Pères, sur les décrets des conciles, en particulier de celui de Nicée, sess. 25, c. 2. C'est de la part des protestants une témérité très-condamnable, de supposer que, dès le quatrième siècle du Christianisme, Jésus-Christ a laissé tomber son Eglise dans l'idolâtrie la plus grossière, a laissé renaître dans son sein toutes les superstitions du paganisme, et les y a laissées croître et enraciner jusqu'à nos jours; une poignée d'hérétiques, qui ont paru de siècle en siècle, ont mieux vu la vérité que la société entière des chrétiens de tous les temps et de tous les lieux. Les prédicants avaient d'abord publié que le culte des *images* était un usage nouveau et abusif, et introduit seulement dans l'Eglise pendant les siècles d'ignorance; mais il est prouvé que les sectes de chrétiens orientaux, les nestoriens, séparés de l'Eglise depuis le cinquième siècle, et les eutychiens depuis le sixième, ont gardé l'usage d'avoir et d'honorer les *images*. Cette pratique est donc plus ancienne que leur schisme, et nous avons prouvé qu'il y en a des vestiges depuis le second siècle. *Perpét. de la foi*, t. 5, l. 7, p. 511. BERGIER.

IMAGES DANS LES EGLISES. (*Théol. pur. mor. ecclés.*) — Avant Constantin, il n'y avait point, en général, d'*images dans les églises* des premiers chrétiens; la pauvreté de la société nouvelle et l'état renaissant de la civilisation et de l'art, qui avaient besoin, pour se transfigurer dans le Christianisme, de retomber dans l'enfance, expliquent bien cette absence ; mais durant la période constantine, les temples chrétiens s'élèvent avec magnificence, et l'art qui s'éveille les décore d'*images* du Christ, de la Vierge, des Apôtres, des Martyrs, de tous les Saints qui sont les héros de la religion nouvelle. Les Pères du IVe siècle, saint Basile, saint Grégoire de Nysse, saint Jérôme, saint Augustin, saint Ambroise, saint Paulin de Nole, etc., parlent souvent d'*images dans les églises*.

Or, depuis les iconoclastes, la raison égarée des hérétiques n'a cessé d'accuser l'Eglise orthodoxe de tolérer dans ses temples ce développement des arts, prétendant, par une exagération qui fait le pendant de celle dans laquelle tombe parfois notre Bergier, et qui consiste à trop rabaisser tout ce qui sort de la philosophie, que cette tolérance était une sorte de concession au polythéisme et à l'idolâtrie. Ces zélateurs excessifs, qui sacrifiaient les arts en tant que mis au service de la religion, nous appelaient *iconolâtres*. Nous ne perdrons pas notre peine à réfuter une accusation aussi puérile, que les protestants rigoristes nous jettent encore tous les jours à la face; nous citerons seulement quelques paroles de Pères et de conciles qui donnent sur ce point le vrai sens catholique du culte des *images*.

Leontius disait : « Les *images* ne

sont pas nos dieux ; ce sont des *livres toujours ouverts*, qu'on explique et vénère dans les églises, afin de se rappeler, en les voyant, Dieu même, et de l'adorer dans ses saints et ses œuvres. »

Le pape Grégoire le Grand écrivait à Sérénus, évêque de Marseille, qui, par un zèle excessif, avait rejeté de son église les *images* qui la décoraient, les paroles suivantes, devenues comme la règle de la pratique de l'Eglise : « Tu n'aurais pas dû briser ce qui est placé dans les églises pour servir non à l'adoration, mais à l'instruction des ignorants. Autre chose est d'adorer une *image*, autre chose d'apprendre, par l'histoire que représente une *image*, ce qu'il faut adorer ; car, ce que l'Ecriture est pour ceux qui savent lire, l'*image* l'est pour ceux qui ne savent pas lire ; ils y voient le chemin qu'ils doivent suivre, et ils y aperçoivent ce qu'ils en peuvent lire dans les Ecritures (1). »

Le même pape écrivait à Secundinus, un autre évêque, qui, contrairement au précédent, demandait une *image* du Christ : « Je sais bien que tu ne demandes pas l'*image* de Notre-Seigneur pour l'adorer comme Dieu, mais pour qu'elle te rappelle le Sauveur, pour que ton cœur soit enflammé de l'amour de celui dont tu désires comtempler l'*image*. Nous ne nous prosternons pas non plus devant une *image* comme devant une divinité, mais nous adorons celui dont les *images* nous représentent la naissance, la souffrance ou la gloire céleste, et qui excitent dans nos cœurs des sentiments analogues de joie pure ou de sympathie douloureuse (2). »

Le second concile universel de Nicée (787), contre les iconoclastes, disait : « Nous saisissons par l'intelligence l'Evangile dont nous entendons la lecture ; quand par nos yeux nous contemplons les *images*, nous sommes instruits de la même manière, et nous obtenons, par des moyens qui se soutiennent mutuellement, par la *lecture* et la *peinture*, la connaissance d'une seule et même chose ; car toutes deux nous rappellent un même fait historique. »

Et sur le reproche d'adoration des *images* qu'on adressait aux chrétiens orthodoxes : « Plus les chrétiens contemplent attentivement les *images* du Christ, de la sainte Vierge et des saints, plus leur âme s'élève par cette vue à l'amour du prototype, plus elle se sent poussée à lui témoigner son respect en se prosternant devant elles, en les baisant avec confiance ; mais jamais elle ne les adore ; l'adoration n'appartient qu'à la nature divine : οὐ μὲν κατὰ πίστιν ἡμων ἀληθινὴν λατρείαν, ἣ πρέπει μόνη τῇ θείᾳ φύσει.

Le concile de Trente s'exprimait encore plus explicitement : « Les évêques, dit-il, enseigneront avec soin que l'histoire des mystères de notre Rédemption, telle qu'elle est représentée dans nos tableaux ou d'autres symboles, doit rappeler au peuple les articles de notre foi, en maintenir et en fortifier le souvenir dans leur mémoire ; de plus, que l'on peut puiser un grand profit de toutes les *images* sacrées, non-seulement parce qu'elles rappellent au peuple les bienfaits et les dons que le Christ lui a légués, mais encore parce qu'elles mettent devant les yeux des fidèles les miracles que Dieu a opérés par les saints, et les exemples salutaires de vertu qu'ils donnent, afin qu'ils en remercient Dieu, qu'ils ordonnent leur conduite et leurs mœurs suivant l'exemple des saints, qu'ils soient enfin réchauffés par là dans l'adoration et l'amour qu'ils doivent à Dieu et la pratique de la piété...

« Les fidèles, dit-il encore, auront dans leurs églises, des *images* du Christ, de la bienheureuse Vierge et des autres saints ; ils les conserveront et leur accorderont l'honneur et le respect qui leur sont dus : non pas qu'on puisse croire qu'il y ait dans ces *images* quelque divinité, quelque vertu en vue de laquelle on les vénérerait, on leur adresserait sa prière, on leur accorderait sa confiance, comme il arrivait autrefois chez les païens, qui plaçaient leur espoir dans leurs idoles ; mais parce que l'honneur qu'on leur témoigne remonte au modèle qu'elles repré-

(1) Epist. LIX, ep. 9.
(2) Epist. LVII, ep. 54.

sentent. Nous adorons le Christ, nous honorons les saints, que les *images* représentent, en les baisant, en nous agenouillant devant elles(1). »

Le Noir.

IMAGES DU CHRIST. (*Théol. mixt. et hist. scien. archéol. sacr. et art. chrét.*) — Nous allons résumer rapidement les points principaux de la question, en citant les développements que leur donne M. Héfélé, dans son étude sommaire d'archéologie chrétienne sur ce sujet.

I. Dans les premiers siècles de l'Église, ainsi que le dit Bergier, on ne conserva point d'image authentique du Christ, puisqu'on ne voulut d'abord, dans le culte, d'aucune espèce d'images, mais on représenta la croix comme souvenir de la passion et de la mort du Sauveur.

« L'Église primitive, dit M. Héfélé, n'eut point d'*images du Christ* parce que la plupart des fidèles tenaient encore alors à la loi mosaïque (2), et qu'elle proscrivait l'usage, des images autant à cause des pagano-chrétiens que des judéo-chrétiens. Pour ces derniers l'exposition et le culte des images étaient naturellement une abomination, et quant aux païens nouvellement convertis, c'était une tentation qui pouvait les ramener au culte des idoles.

« D'ailleurs l'Église opprimée ne se représentait son Maître que sous la forme de l'esclave, hideux et effrayant, tel qu'Isaïe dépeint le serviteur de Dieu au chap. 53, 2,3(3). Cependant il était naturel qu'on songeât à fixer et à conserver le souvenir du Seigneur; seulement, en place de l'*image du Christ*, on peignit, on sculpta, on tailla, on représenta de toutes les manières la croix, instrument de sa mort. Cet usage fut antérieur à Constantin le Grand; les croix qui se trouvaient sur les monnaies, sur la coiffure d'Abgar Bar Maanu (1), en sont la preuve. On lit aussi dans Tertullien(2) que les païens nommaient les fidèles des sectateurs de la croix, *religiosi crucis*. »

II. A l'avénement de Constantin, il existait quelques *images du Christ*, au moins chez les païens et les hérétiques carpocratiens.

« Lampidius, dit M. Héfélé, raconte dans la *Vie d'Alexandre Sévère* (222-235) qu'il y avait, dans la chapelle de cet empereur pour les dieux lares les statues d'Apollonius, d'Abraham, d'Orphée et du Christ; et quant aux Carpocratiens nous lisons dans saint Irénée (3) qu'ils avaient des images et des statues du Christ, qu'ils prétendaient que Pilate avait fait faire un portrait du Seigneur, qu'ils couronnaient ces statues et les exposaient avec celles de Pythagore et d'autres sages du siècle pour être vénérées d'une manière païenne: *Imagines quidem depictas, quasdam autem et de reliqua materia fabricatas habent, dicentes formam Christi factam a Pilato, illo in tempore quo fuit Jesus cum hominibus. Et has coronant et proponunt eas cum imaginibus mundi philosophorum, videlicet cum imagine Pythagoræ, et Platonis, et Aristotelis, et reliquorum, et reliquam observationem circa eas similiter ut gentes faciunt.* S. Épiphane (4) et S. Augustin parlent de même (5). »

III. A partir de Constantin, s'ouvre pour l'art chétien une ère nouvelle. « Le judeo-christianime, dit M. Héfélé, avait cessé; son esprit restreint et exclusif s'était évanoui; d'un autre côté on n'avait plus à craindre que les pagano-chrétiens retombassent dans l'idolâtrie. Le motif principal qui avait détourné antérieurement des représentations sensibles n'existant plus, on ne pouvait plus faire de sérieux reproche à l'Église, si, pour

(1) Sess. XXV; *De invocat. sanct.*

(2) *Exode*, 20, 4.

(3) Just., *Dial. c. Tryph.* p. 181 et 186, édit. Maran. Tertull., *de Carne Christi*, c. 9; *adv. Jud.*, c. 14. Clem. Alex., *Pædag.*, III, 1. *Strom.*, l. II, c. 5, p. 440; l. III, c. 17, p. 559; l. VI, c. 17, p. 818, éd. Patt. Orig., *contra Cels.*, VI, c. 75, 688, éd. Ruæ. Celse avait, entre autres choses, reproché aux Chrétiens les images qu'ils avaient de la figure du Christ. Conf. Münter, *Images et représent. artistiques des anciens Chrétiens*, Altona, 1825, cah. 2. Grüneisen, *Sur les causes de la haine des objets d'art dans les trois premiers siècles*, *Journal Artist.*, 1831, nº 29. Gieseler, *Hist. eccl.*, t. I, p. 78, note *d*.

(1) *Voy.* les gravures, dans Bayer, *Hist. Osrhonena.*

(2) *Apolog.*, c. 16.

(3) I, 25.

(4) *Adv. Hæres.*, XXVI, n. 6.

(5) *De Hæres.*, c. 7.

rehausser son culte, elle se servait d'images; car son caractère monothéiste et son culte spirituel étaient désormais hors de doute. D'ailleurs l'Église triomphante allait faire prévaloir naturellement une représentation corporelle du Seigneur toute différente de celle qui dominait dans l'Église opprimée. Le Christ était comme l'idéal de la beauté humaine (1); on rattachait cette idée au texte du Psaume 44, ℣ 2 (2). Dès ce moment les images, les statues du Christ furent fréquentes; Constantin en fit ériger lui-même dans les églises et sur les places publiques. Une image de ce genre, du temps de Constantin, est la mosaïque de la basilique de Latran, dont on trouve la copie dans d'Agincourt. La plupart de ces images n'avaient probablement aucune prétention à la ressemblance d'un portrait; c'est pourquoi les unes représentaient le Christ d'après le type d'Apollon, d'autres sous la figure d'Orphée. De plus il est évident qu'il ne s'était pas conservé dans l'Église primitive une tradition certaine de la figure du Christ, puisque les fidèles se le représentaient tantôt d'une laideur effrayante, tantôt d'une beauté suprême. C'est ce que saint Augustin prouve également d'une manière bien nette (3). Malgré cela, dès le temps de Constantin le Grand il parut des images, des statues, des peintures du Christ, ayant la prétention d'être des portraits réels, se rattachant aux temps primitifs du Christianisme.

« Le premier témoin à cet égard est Eusèbe. Dans son « Histoire de l'Église » (4) il dit : « Cette femme hémorroïsse que le Christ guérit miraculeusement (5) était de Césarée de Philippe (Panéas), et y avait fait dresser devant la porte de sa demeure, par reconnaissance pour le Sauveur, deux statues d'airain, représentant une femme à genoux et un homme vénérable qui lui tend miséricordieusement la main. » C'étaient les *images du Christ* et de la femme malade elle-même, et il (Eusèbe) les avait encore vues de ses yeux. » Ce n'étaient pas, du reste, ajoute-t-il, les seules *images du Christ* qui existassent : il y en avait d'autres, tant du Seigneur que des apôtres Pierre et Paul, par lesquelles les païens, comblés des dons du Sauveur et de ses apôtres (c'est-à-dire guéris et convertis), exprimaient leur gratitude envers leurs bienfaiteurs, suivant l'ancienne méthode païenne, en les représentant par des images ou des statues. »

« L'Arien Philostorge, dans ses « Fragments » (1), donne encore plus de détails sur le groupe dont nous venons de parler ; seulement il ne mentionne qu'une statue du Christ, ajoutant que pendant longtemps on n'avait pas su qui elle représentait, mais qu'une plante salutaire ayant poussé à ses pieds on avait eu la curiosité de nettoyer l'inscription et qu'on avait découvert que c'était l'hémoroïsse qui avait érigé cette statue en l'honneur du Seigneur, et qu'on l'avait alors transférée dans le diaconicon, c'est-à-dire la sacristie de l'église. Ce récit de Philostorge étaye l'opinion des archéologues modernes, soutenant que c'était un monument en l'honneur d'Adrien ou d'un autre empereur, auquel la province, sous la figure d'une femme prosternée, témoigne sa respectueuse soumission ; qu'on trouve souvent des représentations analogues sur des monnaies, notamment du temps d'Adrien. Peut-être y avait-il quelque chose dans l'inscription comme σωτῆρι τοῦ κόσμου ou Θεῷ, titre que l'adulation de l'époque attribuait communément aux empereurs, que nous voyons sur des monnaies et des inscriptions, et qui induisit les Chrétiens en erreur, ces mots étant les seuls lisibles, et le nom de l'empereur se trouvant probablement effacé par le temps (2).

(1) Par exemple par S. Chrysostome, *Opp.*, t. V, p. 162, éd. Montf., et S. Jérôme, *Opp.*, t. II, p. 614, ed. Mans.
(2) *Speciosus forma præ filiis hominum.*
(3) *De Trinit.*, VIII, 4.
(4) VII, 18.
(5) *Matth.*, 9, 20.

(1) VII, 3.
(2) Münter, l. c., p. 12. Th. Hasæi, diss. II, *de Monumento Paneadensi*, Bremæ, 1726, in-4°, et in ejusd. *Sylloge dissert.*, p. II, p. 314 sq. Beausobre, *Dissert. sur la statue de Panéas*, dans le *Recueil* de Cramer pour *l'Hist. eccl.*, t. I, Leipzig, 1748, Guill. Grimm, *la Trad. sur l'origine des images du Christ*, Berlin, 1843.

« L'empereur Julien l'Apostat, qui, par la haine de la religion, fit renverser la statue du Christ et mettre la sienne en place, pensait différemment. C'est ce que raconte l'historien Sozomène vers le milieu du cinquième siècle, en ajoutant que la statue de Julien fut bientôt frappée de la foudre et à moitié renversée, tandis que la statue du Christ, que les païens avaient traînée dans les rues et mutilée, avait été ramassée par les Chrétiens et replacée dans l'église (1). Philostorge (2) raconte presque la même chose, avec cette différence qu'il ne sait rien de l'ordre de Julien, mais qu'il met tout sur le compte des païens de Panéas, et qu'il dit plus nettement qu'on sauva la tête de la statue du Christ, qui malheureusement fut perdue plus tard. Nous avons vu qu'Eusèbe parle de tableaux du Christ et des deux princes des Apôtres ; ses comtemporains n'en disent rien, et Eusèbe lui-même ne doit avoir considéré comme authentiques ni ces tableaux, ni la statue de Panéas sans quoi il aurait répondu autrement à la demande de Constance, sœur de Constantin le Grand, qui désirait ardemment avoir un portrait du Christ (3). Peut-être les *images* qu'il vit appartenaient-elles aux Carpocratiens. »

IV. Dès le commencement du moyen âge commence la série des récits plus ou moins légendaires sur les *images du Christ*, de la sainte Vierge et des apôtres.

« Au VIII siècle, dit M. Héfélé, le pape Grégoire II prétendit, dans sa première lettre à l'empereur Léon (en 730), que dès leur vivant on avait fait, par respect pour leur personne, le portrait du Christ, de Jacques le Mineur, de saint Etienne et d'autres Chrétiens de l'Église primitive (4).

« Un peu plus tard, vers l'an 900, naquit la légende d'après laquelle l'Évangéliste saint Luc, médecin et peintre (5), avait fait des portraits du Christ, de la sainte Vierge et des deux apôtres Pierre et Paul. C'est ce que racontent Siméon Métaphraste, le Ménologium de l'empereur Basile (980) et Nicéphore Calliste (1). Je doute, comme le présume (2) Gieseler, que ce dernier ait puisé cette note dans Théodore le Lecteur (vers 518) ; car Théodore, au commencement du fragment qui subsiste de lui (3), parle bien d'un portrait de Marie que saint Luc aurait peint, mais il ne dit rien d'un portrait du Christ. Des écrivains postérieurs citent même sept portraits de Marie, faits de la main de l'Evangéliste, dont plusieurs, disent-ils, existent encore, par exemple dans la chapelle Borghèse de l'église de Sainte-Marie-Majeure à Rome (4). Quant aux portraits du Christ faits par saint Luc, il doit en exister un, représentant l'Enfant Jésus à douze ans, à Rome (5). D'après des récits postérieurs saint Luc aurait fait des statues du Christ ; on en montre une à Sirolo, petit bourg près d'Ancône. Mais Nicodème est encore plus fréquemment cité comme statuaire, et Arrighi prétend (6) qu'on peut voir à Lucques une statue du Christ, faite en bois de cèdre, par Nicodème (7).

« Cette prétendue statue en bois du Christ faite par Nicodème a été identifiée par quelques-uns avec l'image de Béryte dont parle le Pseudo-Athanase ; celui-ci raconte, comme on le rapporta au second concile universel de Nicée (787), qu'un Chrétien de Béryte avait placé en face de son lit une *image du Christ*, et qu'en changeant de logement il avait oublié de l'emporter ; or un Juif vint prendre ce logement et laissa l'*image* à sa place, ne l'ayant pas aperçue ; mais quelques-uns de ses coreligionnaires l'aperçurent, lui firent de vifs reproches, amenèrent d'autres Juifs, et se mirent à traiter la copie comme leurs pères avaient traité le Seigneur

(1) V, 21.
(2) Loc. cit.
(3) Hard., *Coll. Conc.*, t. IV, p. 406.
(4) Baron., ad ann. 726. *Suppl.*, p. 86, de l'éd. de Mayence. t. IX.
(5) *Coloss.*, 4, 14.

(1) II, 43.
(2) I, 80, note.
(3) Dans Vales., ed. Mogunt., p. 551.
(4) Conf. Joseph Assemani in *Calend. univ.*, ad 18 octobr., t. V, p. 306.
(5) Gieseler, l. c.
(6) *Roma subterr.*, t. II, l. IV, c. 47.
(7) *Reiskii Exercit. de Imaginibus*, Ienæ 685, p. 139.

lui-même. Ils crachèrent sur l'*image*, la frappèrent, lui percèrent le flanc ; mais le sang en jaillit subitement, et les coupables, saisis d'épouvante, embrassèrent la foi chrétienne (1). Le Byzantin Léon le Diacre, du dixième siècle, dit (2) que son contemporain l'empereur Nicéphore fit transférer cette *image* miraculeuse à Constantinople dans l'église du Sauveur ; mais ni lui ni le Pseudo-Athanase ne disent qu'elle provenait de Nicodème. »

V. A côté de ces portraits légendaires du Christ faits de main d'homme, se placent ceux qui sont d'origine miraculeuse, εἰκόνες ἀχειροποίητοι. Il en est longuement question dans la *syntagma de imaginibus non manufactis* de Gretser, Ingolstad 1622, ainsi que dans l'article de Beausobre sur les *images de main divine* de la *Biblioth. german.* t. XVIII, p. 10. Voici ce que dit M. Héfélé de l'*image d'Abgar* et de celle de *Véronique,* qui sont les plus célèbres :

« Eusèbe raconte que le Christ eut une correspondance avec Abgar Ucsomo, d'Édesse (3). L'historien arménien Moyse de Chorène, au cinquième siècle, Evagre, au sixième siècle, ajoutent que le Christ donna à l'envoyé d'Abgar son portrait miraculeusement imprimé sur un mouchoir. Cette *image* fut, dirent-ils, transportée plus tard à Constantinople ; de là elle vint à Rome, où on la montre encore dans l'église de Saint-Sylvestre. Elle présente visiblement le caractère byzantin, ne remonte pas au delà du quinzième siècle ; c'est vraisemblablement une copie d'une *image* plus ancienne : elle représente le visage du Sauveur dans la fleur de la jeunesse, parfaitement calme et d'une beauté idéale. Elle donne une forte impression de grandeur et de pureté. Le visage est d'un noble aspect, le front haut et ouvert, les yeux brillants, le nez long et droit, les cheveux séparés en deux, ainsi que la barbe, qui n'est pas longue, mais qui est forte et un peu rousse. Léon le Diacre (IV, 10) parle d'une copie miraculeuse de cette effigie ; il dit que Thaddée, qui devait remettre le portrait à Abgar, l'avait, durant la nuit, caché dans un tas de briques, et que l'effigie s'était miraculeusement imprimée sur la brique qui supportait le linge renfermant l'*image*. L'empereur Nicéphore, après avoir conquis Édesse, aurait rapporté cette brique à Constantinople. Guillaume Grimm a donné de l'*image* d'Abgar une excellente copie qui se trouve à Saint-Sylvestre de Rome, dans l'ouvrage que nous avons cité. Mais Gênes prétend aussi posséder la véritable *image* d'Abgar. Il vient de paraître sur l'*image* d'Abgar une dissertation spéciale par le P. Malachie Samuélian, Méchitariste, à Vienne, qui défend les deux points suivants : 1° le Christ aurait en effet envoyé l'*image* miraculeuse en question à Abgar ; 2° la vraie *image* se trouverait encore à Gênes ; celle de Saint-Sylvestre, à Rome, n'en serait qu'une copie. L'*image* romaine n'est en effet qu'une reproduction d'une *image* plus ancienne ; mais le P. Samuélian n'est en aucune façon convaincant pour ce qui est du premier point. Sa principale garantie est Moyse de Chorène, que nous avons déjà cité.

« Le portrait du Sauveur souffrant, dans l'*Image de Véronique*, est précisément le contraire de celle d'Abgar. D'après la tradition, Véronique était une des saintes femmes qui accompagnèrent le Sauveur au Golgotha. Véronique, voyant le Sauveur accablé sous le poids de sa croix, lui tendit son voile pour qu'il essuyât la sueur de son front, et, lorsqu'il le rendit, son visage avait laissé une miraculeuse empreinte sur la toile.

« L'image de Véronique fut, dit-on, transportée à Rome dès 700 ; en 1011 on dédia un autel au saint Suaire, lequel s'est conservé jusqu'à nos jours parmi les reliques de l'église de Saint-Pierre. On ne le montre qu'à des princes, qui doivent, à cette fin, avoir été admis parmi les chanoines honoraires de Saint-Pierre (1). Mais Milan et Jaën prétendent posséder également ce saint suaire, et un grand nombre de copies en sont

(1) Hardouin, *Collect. Conc.*, t. IV, p. 178 sq.
(2) X, 4, 5.
(3) *Hist. eccl.*, I, 13.

(1) Guill. Grimm, p. 24.

répandues. D'après l'opinion commune, défendue par Mabillon et Papebrock, le nom de Véroniqne serait le résultat d'une erreur ;on aurait fait un nom de personne des deux mots *vera icon* (εἰκών). Dans le fait, les savants du moyen âge ne parlent pas d'une sainte femme appelée Véronique, mais ils nomment l'*image* ellemême de cette façon; par exemple, Gervas. Tilberiensis, vers 1210 : *de Figura Domini, quæ Veronica dicitur* : *Est ergo Veronica pictura Domini vera* Matth. Paris, ad ann. 1216 : *Effigies vultus Domini,quæ Veronica dicitur* (1). Guill. Grimm a émis une autre opinion dans l'ouvrage déjà plusieurs fois cité; il rappelle que l'hémoroïsse qui érigea une statue au Seigneur à Césarée s'appelait βερονίκη d'après Jean Malala, historien byzantin du sixième siècle, et présume d'après cela que le moyen âge, comme l'indiquent quelques légendes, notamment une légende anglo-saxonne, tint le suaire en question pour une propriété de cette femme qui l'avait reçu du Seigneur lui-même. Grimm ajoute que toute la légende de la Véronique n'est qu'une version propre à l'Eglise latine de la légende d'Abgar, antérieurement connue dans l'Eglise grecque.

« Du moment qu'il existait tant de prétendus portraits du Seigneur, il était naturel qu'ils différassent sensiblement les uns des autres, et les iconoclastes, dans leur fameuse controverse, tiraient un argument de cette diversité contre l'usage des *images*. D'après le témoignage de Photius (2), chaque nation s'était formé du Christ un type particulier correspondant aux traits de la nation même, et c'est ainsi que de nos jours le Dr Scholz, de Bonn, a trouvé, dans ses voyages en Orient, des portraits du Christ différemment caractérisés suivant chaque peuple, chez les Grecs, les Arméniens, les Syriens et les Coptes. »

VI. Ce qu'il y a de certain, c'est que tous les portraits qu'on fit du Christ, soit naturels soit miraculeux, furent principalement déterminés dans leurs grands traits par les descriptions de saint Jean Damascène et par la lettre apocryphe de Publius Lentulus, ami prétendu de Pilate, qui aurait écrit au sénat, en latin ce qui suit, en parlant du Christ :

« C'est un homme d'une taille svelte, d'une belle apparence, d'un visage vénérable, qui inspire à ceux qui le voient aussi bien l'amour que la terreur. Ses cheveux sont bouclés, sombres et brillants, tombant sur ses épaules et divisés par le milieu, à la façon des Nazaréens. Son front est uni et extrêmement serein; son visage sans ride ni tache, d'un coloris agréable et modéré. Son nez et sa bouche sont sans défaut ; la barbe est forte, un peu rousse comme les cheveux, peu longue et séparée en deux. Les yeux sont d'une couleur incertaine et clairs (1). »

« On ne sait pas, dit M. Héfélé, à quelle époque remonte cette lettre. Ce qui est hors de doute, c'est qu'elle n'est bien connue dans sa forme actuelle que depuis saint Anselme de Cantorbéry, et qu'elle a depuis ce temps exercé une grande influence sur les *images* représentant le Christ. La description de Damascène est plus ancienne (du huitième siècle) ; il en appelle à de plus anciens auteurs et dit : « Le Christ était d'une grandeur imposante. Ses yeux étaient beaux, ses paupières habituellement baissées, son nez grand, ses cheveux bouclés. Il était un peu courbé ; à la force de son âge, sa barbe était noire, son visage un peu jaune. Il ressemblait à sa mère (2). »

« Une troisième description,ajoute M. Héfélé, de la figure du Christ se trouve dans *Nicephori Callisti Hist. eccl., lib.* 1, c. 40. Comme elle ne date que du quatorzième siècle et s'accorde en majeure partie avec les deux précédentes, il est inutile de la reproduire. »

VII. Enfin, les portraits du Christ,

(1) Gieseler, l, c., et Alban Butler, *Vies des Pères*, t. I.
(2) *Ep.* 64, *initio.*

(1) Gabler, *de αὐθεντία Epistolæ Publii Lentuli ad Senatum*, Ienæ, 1819.
(2) *Joh. Damasc. Opp.*, ed. Le Quien., t. In p. 631.

qui ont pris le plus d'importance, dans le développement de l'art chrétien de la renaissance et des temps modernes, qu'ils soient, d'ailleurs, plus ou moins conformes à la réalité, ou qu'ils soient des produits typiques de l'art chrétien antique, sont la mosaïque de la basilique de Latran, qui date du temps de Constantin, et les trois portraits trouvés dans les catacombes de Rome. Voici ce qu'en dit, en terminant M. Héfélé :

« Parmi toutes les *images du Christ* qui de l'antiquité sont parvenues jusqu'à nous, la mosaïque qui se trouve dans la basilique de Latran dont d'Agincourt a donné un *fac-simile* dans son fameux ouvrage, tient le premier rang. Cette mosaïque date, sans aucun doute, du temps de Constantin, et représente le Christ avec un visage ovale, une longue barbe et les cheveux lisses, séparés sur le front. Les trois portraits du Christ tirés des catacombes de Rome, dont parlent Arrighi et après lui Münter (2), qui en donne des *fac-simile*, sont de cent ou deux cents ans plus récents. Le plus noble est celui qui provient du cimetière de Pontien : c'est un buste, le front haut, le nez droit, les paupières arquées, la bouche aimable, le menton fort, les yeux grands et clairs. La barbe a différentes formes dans ces images, mais en général elle est divisée en deux au menton ; le visage est ovale.

« Les nombreuses monnaies impériales byzantines qui portent l'effigie du Christ, et qui furent en usage au dixième siècle, depuis l'empereur Zimiscès, sont d'une moindre valeur, tandis que les images des catacombes de Rome ont pris une grande importance, parce que Cimabué et Giotto, au temps de la renaissance de la peinture en Italie, prirent ce type et introduisirent ainsi dans l'art un idéal de la tête du Christ : c'est cet idéal qui est resté.

« Les autres artistes les imitèrent ; Raphaël et Léonard de Vinci donnèrent à cette forme sa dernière perfection en y ajoutant les traits que leur inspira leur génie, tandis que le célèbre tableau de Guido Reni, qui est à Dresde, s'écarte beaucoup de ce type par son caractère trop efféminé.

« Les meilleurs peintres des temps modernes se sont rapprochés de cet ancien type. »

VIII. Si l'on voulait couronner ce sommaire d'appréciations, au point de vue du beau, des types du Christ conçus et réalisés sur la toile et dans le marbre par les grands peintres et les grands sculpteurs, on serait conduit à faire un volume. Nous émettrons seulement quelques considérations générales en rapport avec le sentiment que nous éprouvons de l'art.

Bien qu'il y ait un Christ traditionnel qu'ont transfiguré, chacun en leur manière et toujours merveilleusement, les Raphaël et les Michel-Ange, les Paul Veronèse et les Titien, les Paul Delaroche et les Ary Scheffer, les Eugène Delacroix et, au sommet de tous peut-être, les Rubens, nous n'admettons pas que le génie de la peinture et de la sculpture soient tenus de s'enfermer dans ce type, puisque l'histoire sérieuse ne les y enferme pas. Ce qu'il doit s'attacher à produire, ce ne sont pas les traits matériels d'une tradition douteuse et suspecte, ce sont les idées, les sentiments, les doctrines, les exaltations surhumaines de cette âme que les évangiles nous peignent avec des paroles, et nous sculptent avec des pensées. Que les artistes donnent à leur Christ les traits qu'ils voudront, pourvu qu'ils nous le fassent parler avec le regard, le geste, la couleur, comme le font parler ses historiens avec des phrases, nous ne leur demanderons pas davantage. Mais il faut, pour cela, qu'ils soient de puissants idéalistes ; ici le réalisme n'est pas de force, qu'il garde ses pinceaux pour le pays ; le classisme de la forme grecque n'est pas de force non plus, qu'il garde les siens cependant pour le dessin et la composition ; et que le romantisme le plus ardent vienne avec ses couleurs, ses émotions, ses hardiesses, ses poses, ses aspirations, ses prophéties pour le personnage.

Le Noir.

(1) L. c., p. 23.

**IMAGINAIRES** (quantités). (*Théol. mixt. scien. math. algébr. et applic. à la géom.*) — Nous citons, au mot Infini, en exemple de la réduction de l'indéfini en Dieu à l'idée claire absolue pénétrant le général et le particulier, quelques exemples de généralisations de la raison humaine et de généralisations de la nature, comme celle de toutes les vagues possibles de l'océan dans la masse de ses eaux, exemples qui doivent suffire pour faire concevoir dans l'infini quelque opération de même genre qui détruise le nombre sans fin, par la clarté même de son essence. Or parmi ces exemples, nous nommons les *quantités imaginaires* de l'algèbre. Il est bon de dire, en quelques mots, ce qu'on entend par ces quantités.

Ce sont des formules qui n'expriment rien de possible, des symboles, si l'on veut, d'absurdités, auxquels conduit, pendant son parcours, la logique de l'algèbre dans la résolution de certaines équations, et desquelles elle sort comme elle y est entrée, pour arriver à un résultat correspondant au possible et au réel, en sorte que l'excursion de l'opération dans le néant lui sert à elle-même pour la ramener dans l'être.

On arrivera par exemple à une expression telle que celle-ci $\sqrt{-m}$ (racine carrée de moins m; ou : moins m, racine carrée), expression qui ne peut correspondre à rien de réel ni de possible, qui n'est qu'un néant, n'étant qu'une contradiction, et qui, cependant est utile, dans l'analyse, pour la solution du problème, à tel point que cette analyse manquerait, sans elle, de son essence, de sa généralité et ne conduirait à aucune réponse.

C'en est assez, ce nous semble, pour donner une idée générale du phénomène, et il suffit d'ajouter que l'algèbre présente de ces faits dans ses séries logiques, soit qu'on ne l'applique qu'à l'arithmétique, dont elle n'est que la généralisation, soit qu'on l'applique à la géométrie, qui prend le nom, dans les cas correspondants, de *géométrie imaginaire*.

Le Noir.

**IMMACULÉE.** *Voyez* Conception.

**IMMACULÉE CONCEPTION.** (*Théol. pur. chris.*) — V. Conception immaculée

**IMMANENCE(L') PHILOSOPHIQUE et L'IMMANENCE THÉOLOGIQUE.** (*Théol. mixt. philos. ontol.*) — Le mot *immanent* employé par les théologiens comme l'explique Bergier dans le petit article qui suit, est aussi employé par les philosophes, mais dans deux sens très-différents. Si on lui donne en philosophie le sens théologique appliqué au mystère de la Trinité divine, il en découle aussitôt une théorie de Dieu, du monde et de la création qui est essentiellement panthéistique dans la mauvaise acception; dès lors, le monde, terme de l'action divine par laquelle il devient, étant en Dieu comme y sont les énergies de son essence trine, ne diffère plus de Dieu lui-même; l'effet se confond avec la cause, est nécessairement éternel comme elle-même; et si l'on était logique en soutenant un pareil panthéisme on devrait nier le temps et l'espace, parce qu'ils sont incompatibles avec l'éternel, qui est une présence permanente et une immensité sans continuité divisible ni susceptible d'agrandissement; on ne peut cependant pas les nier, puisqu'ils sont le phénoménal lui-même de notre être; et par conséquent nous sommes distincts de Dieu; nous ne sommes point immanents en lui comme y sont immanentes les forces radicales de son essence; son action de réalisation de la créature n'est pas, non plus, immanente au sens de la théologie, puisqu'elle produit un effet extrinsèque, un terme qui a son *en-soi*, lequel n'est point l'*en-soi* de l'être producteur, lequel en diffère par ces propriétés mêmes du temps et de l'espace, choses qui portent sans cesse avec elles leur cachet distinctif de création et de commencement, essentiellement négatif de l'éternel.

Mais il y a un autre sens du mot *immanence*; c'est celui des cartésiens qui n'ont compris la créature qu'avec Dieu immanent en elle et la soute-

nant dans l'être avec sa substance même qui est l'absolu de la subsistance comme la toute-puissance est l'absolu de l'action. Dire que la créature se soutient elle-même après que Dieu l'a faite, ainsi qu'avait paru le dire Descartes lui-même, en la faisant, pour ainsi parler, trop substantielle, c'est relever le relatif jusqu'à l'absolu de la substance, et ce relatif n'a plus qu'un pas à faire pour se réabsorber tout entier dans l'absolu, (Spinosa). Leibnitz et Malebranche le comprirent l'un et l'autre et évitèrent l'écueil par deux voies différentes, le premier au moyen de son harmonie préétablie, le second au moyen de son occasionalisme ; mais, ainsi que nous le disons au mot Harmonie préétablie, ces explications et beaucoup d'autres, qui ne sont toutes, au fond, que des variantes d'un panthéisme rationnel faisant effort pour éviter le panthéisme erroné, se confondent dans un principe plus élevé auquel conduit la logique de l'ontologie ; celui de l'*immanence philosophique* de l'absolu soutenant par sa substance les substances relatives comme les substances relatives soutiennent leurs modes .Le terme est un foyer d'être ayant son *en-soi* distinct, qui s'extériorise par cet *en-soi* même ; et de là point de cette *immanence théologique* qui ne convient qu'aux essentialités divines de la Trinité absolue ; mais cet *en-soi* n'est que relatif, est par conséquent constamment soutenu avec son temps et son espace, par sa cause éternelle et, par conséquent encore, n'est quelque chose que par l'*immanence philosophique* de sa cause en lui-même, en tant que le soutenant, le contenant, l'animant, le vivifiant, etc., constituant en un mot, par sa substance même, le fond le plus radical de son être. *Omnia per ipsum, in ipso, ex ipso*. (S. Paul.)

Le Noir.

**IMMANENT**, acte qui demeure dans la personne qui agit, et qui ne produit point d'effet au dehors. Les théologiens, aussi bien que les philosophes, ont été obligés, pour observer la plus grande précision, de distinguer les actes *immanents* d'avec les actes *transitoires* ou qui passent au dehors. Ils appellent action *immanente*, celle dont le terme est dans l'être même qui la produit. Ainsi Dieu le Père a engendré le Fils et produit le Saint-Esprit par des actions *immanentes*, puisque le Fils et le Saint-Esprit ne sont pas hors du Père. Au contraire, Dieu a créé le monde par une action *transitoire*, puisque le monde est hors de Dieu. Cette distinction n'est d'usage que dans le mystère de la sainte Trinité.

Bergier.

**IMMATÉRIALISME, IMMATÉRIEL.** *Voyez* Ame, Esprit.

**IMMENSITÉ**, attribut par lequel Dieu est présent partout, non-seulement par sa connaissance et par sa puissance, mais par son essence. Il est évident que cette qualité ne peut appartenir qu'à un pur esprit, et c'est une conséquence de la nécessité d'être, nécessité qui ne peut être bornée par aucun lieu, puisqu'elle est absolue. L'*immensité* se conclut encore du pouvoir créateur ; Dieu ne pouvait être borné par aucun espace avant la création, puisque alors l'espace n'existait pas encore.

Les écrivains sacrés nous enseignent l'*immensité* de Dieu, en disant que le Tout-Puissant est plus élevé que le ciel, plus profond que l'enfer, plus étendu que la terre et la mer, *Job*, c. 11, ℣ 8 ; qu'il est le Très-Haut et l'Etre *immense*, *Baruch*, c. 3, ℣ 25 ; qu'il est présent dans le ciel, dans les enfers et au delà des mers, *Ps*. 138, ℣ 8 ; *Amos*, c. 9, ℣ 2, etc. Suivant l'expression de saint Paul, c'est en Dieu que nous sommes, que nous vivons et que nous agissons ; *Act*., c. 17, ℣ 28. Il serait difficile de trouver des termes plus énergiques pour nous faire concevoir que Dieu est présent partout, que sa présence même n'est pas bornée par cet univers, puisqu'il pourrait créer un nouvel esapce et un monde nouveau.

Parmi les anciens hérétiques, les valentiniens, les marcionites, les manichéens, qui admettaient deux principes de toutes choses, l'un bon, l'autre mauvais, plaçaient le premier dans la région de la lumière, l'autre dans

la région des ténèbres : conséquemment ils niaient l'*immensité* de la substance divine, et supposaient Dieu borné. Beausobre, qui avait entrepris de justifier ou de pallier toutes les erreurs des manichéens, ne s'est pas donné la peine de les disculper de celle-ci; il prétend néanmoins que nous aurions tort de la leur reprocher, puisque les Pères, dont un assez grand nombre ont cru Dieu corporel, n'ont pas pu admettre son *immensité* ou sa présence en tout lieu. *Hist. du Manich*, l. 3, c. 1, § 8. Si ce critique avait été moins prévenu, il aurait compris que les Pères qui ont attribué à Dieu le pouvoir créateur, et qui ont soutenu que Dieu a créé en effet le monde dans le temps, n'ont pas pu supposer que Dieu avait été borné avant la création, puisqu'il n'y avait alors ni espace ni matière pour l'occuper, ou que Dieu avait eu un corps avant de créer les corps. Les hérétiques, au contraire, qui n'ont point admis la création non plus que les philosophes, et qui ont supposé l'éternité de la matière, n'ont pu, en raisonnant conséquemment, enseigner la parfaite spiritualité ni l'*immensité* de Dieu. Beausobre, qui ne veut pas que l'on attribue aux hérétiques aucune erreur par voie de conséquence et à moins qu'ils ne l'aient professée formellement, se couvre de ridicule en attribuant aux Pères de l'Eglise des absurdités que non-seulement ils n'ont pas enseignées expressément, mais qui sont évidemment incompatibles avec les dogmes qu'ils ont professés; il est encore plus injuste de les leur imputer sans autre preuve que quelques expressions peu exactes qui leur sont échappées. Nous les avons justifiés ailleurs contre les reproches de Beausobre.

Worstius, quelques autres calvinistes et les sociniens prétendent que Dieu n'est que dans le ciel, qu'il n'est présent ailleurs que par sa connaissance et par sa puissance, parce qu'il peut agir partout. Mais il y a de l'absurdité à prétendre que Dieu, pur esprit, est plus dans un lieu que dans un autre, et qu'il peut passer d'un lieu à un autre. Si les écrivains sacrés semblent le supposer ainsi, c'est parce qu'ils sont forcés de s'accommoder à notre faible manière de concevoir, et que le langage humain ne fournit point d'expressions propres à nous faire comprendre les opérations de Dieu. Ils préviennent, d'ailleurs, toute erreur, par les passages que nous avons cités, et par ceux qui enseignent la parfaite spiritualité de Dieu. *Voy.* ATTRIBUTS. La manière dont notre âme sent et agit dans les différentes parties de notre corps, nous donne une faible idée de la manière dont Dieu est présent et agissant en tout lieu; mais la comparaison que nous en faisons n'est point exacte. L'*immensité* de Dieu est l'infini; notre esprit borné ne peut rien concevoir d'infini. BERGIER.

IMMERSION, action de plonger dans l'eau un corps quelconque. Il est certain que, dans les premiers siècles de l'Eglise, l'usage a été d'administrer le baptême par *immersion*, c'est-à-dire en faisant plonger le baptisé dans l'eau, de la tête aux pieds. Il paraît que saint Jean baptisait ainsi les Juifs dans le Jourdain, que Jésus-Christ donnait le baptême de la même manière, ou le faisait donner par ses disciples. *Joan.*, c. 4, ℣ 2. Ainsi, dans l'origine, *baptiser*, c'était plonger dans l'eau ou couvrir d'eau un homme tout entier.

Suivant les instructions des apôtres, le baptisé ainsi enseveli dans l'eau, et qui en sortait ensuite, représentait la sépulture et la résurrection de Jésus-Christ. Saint Paul dit aux Colossiens, c. 2, ℣ 12 : « Par le baptême, » vous avez été ensevelis avec Jésus-» Christ, et vous avez été ressuscités » avec lui par la foi à la puissance de » Dieu qui l'a tiré du tombeau. » Le néophyte, en quittant ses habits pour entrer dans le bain sacré, faisait profession de se dépouiller de ses habitudes vicieuses, et de renoncer au péché pour mener une vie nouvelle; la robe blanche dont il était ensuite revêtu, était le symbole de la pureté de l'âme qu'il avait reçue par ce sacrement. C'est la leçon que saint Cyrille de Jérusalem et d'autres Pères font aux catéchumènes et aux nouveaux baptisés. *Catech., myst.*, 2, c. 2, etc.

Mais les pasteurs de l'Eglise avaient pris les plus grandes précautions pour que toute cette cérémonie se fît avec toute la décence possible et sans aucun danger pour la pudeur. On ne baptisait point les hommes dans le même temps ni dans le même bain que les femmes ; il y avait des diaconesses, dont une des principales fonctions était d'assister, dans cette circonstance, les personnes de leur sexe, et pendant le baptême il y avait un voile tendu entre le bassin du baptistère et l'évêque qui prononçait les paroles sacramentelles. *Voyez* Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 11, c. 11, § 3 et 4. C'est très-mal à propos que quelques incrédules licencieux ont voulu inspirer des soupçons contre l'innocence et la pureté de cette cérémonie.

Le cinquantième canon des apôtres ordonne d'administrer le baptême par trois *immersions* ; plusieurs Pères de l'Eglise ont regardé ce rit comme une tradition apostolique, dont l'intention était de marquer la distinction des trois personnes de la sainte Trinité.

Il y avait cependant des cas dans lesquels le baptême par *immersion* était impraticable, comme lorsqu'il fallait baptiser des malades alités, ou lorsque l'on n'avait pas assez d'eau pour en faire un bain : alors on administrait le baptême par aspersion, ou plutôt par infusion, en versant de l'eau trois fois sur la tête du baptisé, comme nous faisons encore aujourd'hui. Quelques personnes voulurent élever des doutes sur la validité de ce baptême : mais saint Cyprien, consulté à ce sujet, répondit et prouva qu'il était très-valide. *Epist.* 69 ou 77 *ad Magnum.*

En Espagne, au septième siècle, quelques ariens affectèrent de faire les trois *immersions* du baptême, pour professer non-seulement la distinction, mais la différence et l'inégalité des trois personnes divines. Conséquemment la plupart des catholiques, pour ne pas donner lieu à cette erreur, prirent le parti de ne faire qu'une seule *immersion*. Saint Grégoire le Grand approuva cette conduite, et le quatrième concile de Tolède, tenu en 633, en fit une espèce de loi. Mais l'on jugea sagement, dans la suite, que l'affectation des hérétiques n'était pas une raison suffisante de changer l'ancien rit de l'Eglise, et l'on continua de baptiser par trois *immersions*. Bingham, *ibid.*, § 5 et 8.

L'usage fréquent du bain dans les pays chauds a fait conserver chez les Grecs et chez les autres Orientaux, cette manière d'administrer le baptême ; mais comme dans nos climats septentrionaux le bain est impraticable pendant la plus grande partie de l'année, on y administre le baptême par trois infusions, et cet usage est devenu général, au moins depuis le treizième siècle. *Voy.* Baptême.

Bergier.

**IMMOLATION.** Ce terme qui, dans l'origine, signifiait l'action de répandre de la farine (*mola*) et du sel sur la tête de la victime que l'on allait sacrifier, a signifié, dans la suite, l'action entière du sacrifice. Nous disons que Jésus-Christ a été immolé sur la croix, qu'il s'immole encore sur nos autels, c'est-à-dire qu'il y renouvelle son sacrifice d'une manière non sanglante par les mains des prêtres, afin de nous appliquer les mérites de sa passion et de sa mort. Dans le même sens, saint Paul appelle *immolation*, l'offrande qu'il faisait à Dieu de sa vie pour la confirmation de l'Evangile ; il dit aux Philippiens, c. 2, ℣ 17 : « S'il m'arrive d'être immolé » en sacrifice et en oblation pour » votre foi, je m'en réjouis d'avance » et je m'en félicite : réjouissez-vous- » en vous-mêmes, et félicitez-moi. » Dans le sens figuré, le psalmiste dit, *Ps.* 49, ℣ 4 : « Immolez à Dieu un sacrifice de louanges. » Bergier.

FIN DU TOME SIXIÈME.

# TABLE

## MÉTHODICO-ALPHABÉTIQUE

### DU SIXIÈME VOLUME.

---

NOTA. Dans cette table, tous les mots précédés d'un astérisque sont les titres d'articles nouveaux.

## G (suite)

### THÉOLOGIE MIXTE.

Ire SECTION. — *La section théologico-philosophique.*



IIe SECTION. — *La section théologico-scientifique.*

IIIe SECTION. — *La section théologico-artistique et littéraire.*



IVe SECTION. — *La section théologico-politique, économique et industrielle.*



# THÉOLOGIE HISTORIQUE.

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologico-historiques et exégétiques.*



IIe SECTION. — *Les Papes.*



IIIe SECTION. — *Les conciles.*

IVe SECTION. — *Les Eglises particulières.*



Ve SECTION. — *Les ordres religieux, confréries, associations, etc.*



VIe SECTION. — *Les écoles célèbres.*



VIIe SECTION. — *Les biographies et bibliographies.*

VIII[e] SECTION. — *Les sectes religieuses.*

IX[e] SECTION. — *Les dignités ecclésiastiques.*



X[e] SECTION. — *Les fêtes, cérémonies, pèlerinages, insignes, etc.*



## THÉOLOGIE PURE.

I[re] SECTION. — *Généralités et variétés théologiques et exégétiques.*



II[e] SECTION. — *Dieu et la création.*



III[e] SECTION. — *Le Christ et ce qui se rattache directement au Christ.*



IV[e] SECTION. — *L'Eglise et la hiérarchie ecclésiastique.*



V[e] SECTION. — *La grâce et les sacrements.*



VI[e] SECTION. — *La morale ecclésiastique et les préceptes.*



VII[e] SECTION. — *Les fins dernières.*



# H

## THÉOLOGIE MIXTE.

I[re] SECTION. — *La section théologico-philosophique.*



II[e] SECTION. — *La section théologico-scientifique.*

III^e SECTION. — *La section théologico-artistique et littéraire.*



IV^e SECTION. — *La section théologico-politique, économique et industrielle.*



## THÉOLOGIE HISTORIQUE.

I^re SECTION. — *Généralités et variétés théologico-historiques et exégétiques.*



II^e SECTION. — *Les Papes.*



III^e SECTION. — *Les conciles.*

........................

IV^e SECTION. — *Les Eglises particulières.*

V[e] SECTION. — *Les ordres religieux, confréries, associations, etc.*



VI[e] SECTION. — *Les écoles célèbres.*



VII[e] SECTION. — *Les biographies et bibliographies.*

## VIIIe sectoin. — *Les sectes religieuses.*



## IXe section. — *Les dignités ecclésiastiques.*



## Xe section. — *Les fêtes, cérémonies, pèlerinages, insignes, etc.*

## THÉOLOGIE PURE.

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologiques et exégétiques.*



IIe SECTION. — *Dieu et la création.*



IIIe SECTION. — *Le Christ et ce qui se rattache directement au Christ.*



IVe SECTION. — *L'Eglise et la hiérarchie ecclésiastique.*



Ve SECTION. — *La grâce et les sacrements.*



VIe SECTION. — *La morale ecclésiastique et les préceptes.*



VIIe SECTION. — *Les fins dernières.*



# I

## THÉOLOGIE MIXTE.

Ire SECTION. — *La section théologico-philosophique.*

# TÉOLOGIE PURE.

I^re^ SECTION. — *Généralités et variétés théologiques et exégétiques.*



II^e^ SECTION. — *Dieu et la création.*



III^e^ SECTION. — *Le Christ et ce qui se rattache directement au Christ.*



IV^e^ SECTION. — *L'Eglise et la hiérarchie ecclésiastique.*

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

V^e^ SECTION. — *La grâce et les sacrements.*



VI^e^ SECTION. — *La morale ecclésiastique et les préceptes.*



VII^e^ SECTION. — *Les fins dernières.*

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

FIN

DE LA TABLE DU SIXIÈME VOLUME.



PARIS. — IMPR. V^ve^ P. LAROUSSE ET C^ie^, RUE NOTRE-DAME-DES-CHAMPS, 49